

Toplumsal Cinsiyet Ekseninde Din ve Aile İçi Roller*

Sümevra Ünalın Turan

Arş. Gör. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı
Bursa/Türkiye
suturan@uludag.edu.tr
<http://orcid.org/0000-0003-3900-0369>

Vejdi Bilgin

Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı
Bursa/Türkiye
vbilgin@uludag.edu.tr
<http://orcid.org/0000-0002-2161-4875>

Öz: Zihniyet oluşturmada yadsınamaz bir rol oynayan din, bireylerin toplumsal cinsiyet rol tutumlarının inşasında kilit öneme sahiptir. Bu makalede dinin, yükseköğrenim görmüş, çalışan, dindar, 0-6 yaş çocuğa sahip kadınların ve eşlerinin toplumsal cinsiyet tutumlarının oluşumu, eş seçimi, kadınlık ve erkeklik algısı, ev işi ve ebeveynlik rolleri paylaşımını nasıl etkilediği araştırılmaktadır. Çalışmada, din kurumunun bahsi geçen nitelikleri taşıyan 25 evli çifti, eş seçimi, toplumsal cinsiyet rol tutumlarının oluşumu ile ev işleri ve çocuk bakım sorumluluklarının paylaşımı hususunda nasıl etkilediğini ortaya koymak amaçlanmaktadır. Derinlemesine görüşme tekniği ile elde edilen verilere dayanan bu araştırma neticesinde, katılımcıların toplumsal cinsiyeti, dinî bir üst değer olarak gördükleri adalet penceresinden ele aldıkları ve ev işi ile çocuk bakım sorumluluk paylaşımı konusunda Hz. Muhammed örneğinde somutlaşan dinî arka planın kadın katılımcıları güçlendirici argümanlar sağladığı tespit edilmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in ev işlerini paylaşması, ev işi yapmayan erkek katılımcılar tarafından dinî bir emir değil tavsiye olarak yorumlanırken; ev işlerine katılımı yüksek erkekler için ise geleneksel ailelerine karşı ev işi yapmalarını meşrulaştırıcı dinî bir açıklama zemini sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Toplumsal Cinsiyet, Din, Eş Seçimi, Ev İşleri, Çocuk Bakımı.

Geliş Tarihi/Received Date: 06.04.2020

Kabul Tarihi/Accepted Date: 11.12.2020

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf/Citation: Turan, Sümevra Ünalın – Bilgin, Vejdi. "Toplumsal Cinsiyet Ekseninde Din ve Aile İçi Roller". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (Aralık 2020), 459-493.

* Bu makale, "Toplumsal Cinsiyet Tutumları Bağlamında Aile İçi Sorumluluk Paylaşımı: Yükseköğrenim Görmüş Çalışan Dindar Kadınlar ve Eşleri Örneği" (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019) başlığıyla tamamlanmış olduğumuz doktora tezinden elde edilen verilere dayanmaktadır.

Religion And Intra-Family Roles in The Axis Of Gender

Abstract: Religion, that plays an undeniable role in creating a mentality, has a significant key role in the construction of individuals' gender role attitudes. The present article investigates the effect of religion on the formation of gender attitudes, choosing one's spouse, perception of femaleness and masculinity, sharing of household chores, and parenting roles of women and spouses with higher education, working, religious, and with children of 0-6 years of age. The study aimed to show how religion affected 25 married couples with the above-mentioned qualities, their choice of spouse, the formation of gender role attitudes, and the sharing of household chores and childcare responsibilities. As a result of this research which was based on the data obtained with the in-depth interview technique, it was determined that the participants considered the gender through the window of justice, where they see the religion as an upper-value; and the religious background that was concretized in the example of Prophet Muhammad provided empowering arguments for female participants about sharing household chores and childcare responsibility. In addition, it was also determined that Prophet Muhammad's sharing household chores was interpreted as an advice rather than a religious order by the male participants who did not do household chores; and it also provided the men with high participation in household chores with a religious explanation basis that legitimized their participation in household chores against their traditional families.

Keywords: Sociology of Religion, Gender, Religion, Spouse Selection, Household Chores, Childcare.

Giriş

Cinsiyetin toplumsal yönünü biyolojik yanından ayırmak amacıyla feminist bir analitik araç olarak tedavüle giren *toplumsal cinsiyet (gender)*¹ kavramı, bugün kadınlık ve erkeklik çalışmalarında yaygın şekilde kullanılmaktadır. Son dönemlerde cinsiyet/toplumsal cinsiyet dikotomisine karşı çıkararak cinsiyetin de toplumsal olarak inşa edildiği teziyle kavramın kapsam ve içeriğini genişletenler

¹ Mehmet Tayfun Amman, "Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet- Sosyal, Bilimsel Yaklaşımlar-", *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 2/16; Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 98; Anthony Giddens, *Sosyoloji*, haz. Cemal Güzel (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012), 505.

bulunmaktadır.² Kapsam ve içeriği konusunda yapılan tartışmalara rağmen toplumsal cinsiyet kavramı, kadın-erkek ve hemcinsler arasında ilişkileri incelemede elverişli bir çerçeve sunma niteliğini korumaya devam etmektedir.³

Birey; aile, eğitim, din, medya, sosyal medya, kitap, film, dinî grup gibi birçok sosyalleşme bileşeniyle kurduğu kompleks etkileşimler neticesinde toplumsal cinsiyet tutumlarını inşa etmektedir. Toplumsal cinsiyet rol ve tutumlarının inşasında birçok etken arasında en önemli sosyalleşme aracı olarak kabul edilen aile⁴ ve eşitlikçi tutumların kazanılmasında etkili olduğu iddia edilen eğitimin⁵ yanı sıra din kurumu öne çıkmaktadır. Din, müntesiplerine olaylar karşısında nasıl bir tutum ve davranış içerisinde bulunmaları gerektiğinin yol haritasını çizen zihniyet ve ideoloji kazandırma işlevi üstlenmektedir.⁶

Son 20 yılda din-toplumsal cinsiyet ilişkisine yoğun ilgi gösterilmesine rağmen uzun soluklu ve kapsamlı araştırmalar konusunda eksiklikler söz konusudur.⁷ Toplumsal cinsiyet tutumları ve din ilişkisinde, Batılı literatürde dinin geleneksel cinsiyet tutumları arttırdığına dair çalışmalar yapılmıştır. Örneğin bazı çalışmalarda kiliseye devam sıklığı ile geleneksel toplumsal cinsiyet tutumları

² Cinsiyetin de toplumsal olarak inşa edildiği düşüncesinin ilk akla gelen savunucusu Judith Butler'dır. bk. Judith Butler, *Cinsiyet Belası Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 54.

³ Joan W. Scott, "Toplumsal Cinsiyet Hala Faydalı Bir Analiz Kategorisi mi?", çev. Özlem Aslan, *Feminist Tarihin Peşinde* (İstanbul: BGSY Yayınları, 2013), 188.

⁴ Özge Zeybekoğlu Dünder, "Değişen ve Değiş(e)meyen Yönleriyle Aile: Yapısı Türleri, İşlevleri", *Değişen Toplumda Değişen Aile: Sosyolojik Tartışmalar*, ed. Nurşen Adak (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2016), 40; Orhan Çiftçi, "Çocuğun Sosyalleşmesinde Ailenin Rolü", *Aile ve Toplum* 1/2 (02 Haziran 1991), 19-23.

⁵ Celalettin Vatandaş, "Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı", *Sosyoloji Konferansları* 35 (13 Eylül 2011), 49; Suna Başak vd., "Kadının Görünmeyen Emeği: İkinci Vardiya", *Anka Kadın Araştırmaları Merkezi* (2013), 54; Gosta Esping-Andersen, *Tamamlanmamış Devrim: Kadınların Yeni Rollerine Uymak*, çev. Selin Çağatay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 120; Scottye J. Cash vd., "Money Equals Time: Influence of Poverty Status on Hours Spent Doing Housework", *Journal of Poverty* 9/2 (11 Temmuz 2005), 89-109.

⁶ Ejder Okumuş, *Meşruyet Ekseninde Din ve Devlet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 69.

⁷ Birsan Banu Okutan, "Din ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmalarının Teorik ve Metodolojik İmkânı: Literatürel Bir Değerlendirme", *Toplum Bilimleri Dergisi* 7/13 (2013), 19.

ilişkili bulunmuş;⁸ bazı çalışmalarda ise fundamentalist inançların benimsenmesinin cinsiyet konusunda gelenekçiliği arttırdığı ortaya konmuştur.⁹ Ayrıca bu araştırmalara göre, kişinin fundamentalist bir bireyle evli olması da geleneksel toplumsal cinsiyet tutumlarını benimsemesini kolaylaştırmaktadır.¹⁰

Toplumsal cinsiyet kavramı kadın, erkek ve LGBT kategorilerini içermesine karşın ilgili literatürde kadın-din ilişkisi, en yoğun çalışılan alan olarak öne çıkmaktadır.¹¹ Türkiye’de de merkezî konumda olan kadın-din odaklı çalışmalar, ağırlıklı olarak kadının ikincil konumunda dinin rolü ile başörtülü-dindar kadınların görünürlüğü olmak üzere iki alanda yürütülmektedir. Dinleri ataerkilliği besleyen bir kurum olarak ele alan feminist çalışmalar, enerjilerini dinle diyaloga harcarken¹² bir diğer bakış açısı, gelenek ve dinin iç içe geçmişliği ve kadının düşük statüsü üzerinde kültürel kodların dinden daha etkili olduğu üzerinde durmaktadır.¹³ Müslüman coğrafyanın farklı bölgelerinde *İslamcı feminist*, *Müslüman feminist*, *dindar feminist* gibi çeşitli ifadelerle tanımlanan, feminist argümanları dindar kimliklerini paranteze almadan kullanan bir grup kadın ise temel dinî metinleri yeniden okumaya tabi tutarak; kadının ikincil konumunun faturasını dine değil, din yorumlarına kesmiştir.¹⁴ Ayrıca feminist olmayan “içeriden” bir

⁸ bk. Eric Plutzer, “Work Life, Family Life, and Women’s Support of Feminism”, *American Sociological Review* 53/4 (1988), 640-649; Laurie A. Rhodebeck, “The Structure of Men’s and Women’s Feminist Orientations: Feminist Identity and Feminist Opinion”, *Gender and Society* 10/4 (1996), 386-403; Catherine I. Bolzendahl - Daniel J. Myers, “Feminist Attitudes and Support for Gender Equality: Opinion Change in Women and Men, 1974-1998”, *Social Forces* 83/2 (2004), 759-790; Catherine Brooks - Catherine Bolzendahl, “The Transformation of U.S. Gender Role Attitudes: Cohort Replacement, Social-Structural Change, and Ideological Learning”, *Social Science Research* 1 (2004), 106-133.

⁹ bk. Teresa Ciabattari, “Changes in Men’s Conservative Gender Ideologies: Cohort and Period Influences”, *Gender and Society* 15/4 (2001), 574-591; Melinda Lundquist Denton, “Gender and Marital Decision Making: Negotiating Religious Ideology and Practice”, *Social Forces* 82/3 (2004), 1151-1180.

¹⁰ Amy Kroska - Cheryl Elman, “Change in Attitudes about Employed Mothers: Exposure, Interests, and Gender Ideology Discrepancies”, *Social Science Research* 38/2 (Haziran 2009), 369.

¹¹ Okutan, “Din ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmalarının Teorik ve Metodolojik İmkânı”, 10.

¹² Aliye Çınar Köysüren, *Kültürel ve Dini Algıda Toplumsal Cinsiyet* (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013), 11.

¹³ Örneğin bk. Çiğdem Kağıtçıbaşı, “Türkiye’de Kadının Statüsü: Kültürlerarası Perspektifler”, 75 *Yıl’da Kadınlar ve Erkekler*, ed. Hacımırzaoğlu, Ayşe Bertay (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 145.

¹⁴ bk. Ayşe Güç, “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 649-673.

diğer perspektifte, 1400 yılı aşkın İslamî gelenekte kadınları zayıflatan unsurların yanında güçlendiren verilerin de bulunduğu; bu sebeple çoğulcu bir gelenek okuması yapılması gerektiği iddia edilmiştir.¹⁵

Türkiye özelinde din-kadın ilişkisinde, 1980'lerden itibaren eğitim yoluyla kitlesel görünürlükleri artan başörtülü-dindar kadınlar, yoğunlaşılacak ikinci çalışma alanı olarak öne çıkmaktadır. Özellikle 90'larda başörtülü kadını konu edinen çalışmalarda, din, ya kadını geriye götüren ideolojik-arkaik bir unsur ya da bireylerin hayatını etkileyen objektif bir gerçeklik olarak iki uç perspektiften ele alınmıştır.¹⁶ Bu çalışmaların ilk grubunda kadınlar edilgen-pasif varlıklar olarak nesneleştirilirken; ikinci grup çalışmalarda başörtülü kadınlar toplumsal aktörler olarak dinden etkilenen, aynı zamanda dindarlığı dönüştüren özneler olarak görülmüşlerdir.¹⁷

Dindar-başörtülü kadınların eğitim ve kamusal alana katılımları ile kadın örgütlerinde yer alan dindar kadınların niteliklerine dair çalışmalar yapılmış olsa da toplumsal cinsiyet, din ve dindarlar arasında ilişki kuran çalışmalar literatürde oldukça az yekûn tutmaktadır.¹⁸ Doğrudan aile içi rollere odaklanmamakla birlikte kadın ve erkeğin konumu, rolleri ile dindarlık ilişkisi kuran çalışmalarda ise tamamlayıcılık, eşitlik, melezlik gibi toplumsal cinsiyet örüntülerinin ortaya çıktığı görülmektedir.¹⁹

¹⁵ bk. H. Şule Albayrak, "İslam'da Kadın Tartışmalarında Geleneğe Özcü Yaklaşımın Eleştirisi ve Alternatif Bir Gelenek Okuması", *Kadın Olmak & İslam, Gelenek, Modernlik ve Ötesi*, ed. H. Şule Albayrak (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 397-422.

¹⁶ Tuula Sakaranaho, "Tartışılan Tesettür: Türkiye'de İdeolojik Bir Tartışma Konusu Olarak İslami Başörtüsü", *Bedenler, Dinler ve Toplumsal Cinsiyet*, ed. Sylvia Marcos, çev. Sibel Özbudun v.dğr., (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2006), 333.

¹⁷ Başörtülü dindar kadınların kamusal alan serüveni hakkında yapılan çalışmaların bazıları için bk. Nilüfer Göle, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme* (İstanbul: Metis Yayınları, 2010); Aynur İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik: İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşum Öğeleri* (İstanbul: Metis Yayınları, 2013); Cihan Aktaş, *Bacıdan Bayana: İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2001); Çağla Kubilay, *İslamcı Söylemde Kamusal Alan ve Türban Tartışmaları: Karşıtlıklar, Kırılmalar ve Uzlaşmalar* (İstanbul: Libra Yayıncılık, 2010).

¹⁸ Toplumsal cinsiyet ve din ilişkisini ele alan literatür hakkında geniş bilgi için bk. Fatma Kenevir - Şeyda Koçak Kurt, "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Din Temalı Tez Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar* 19/49 (Kasım 2016), 347-383; Okutan, "Din ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmalarının Teorik ve Metodolojik İmkânı".

¹⁹ bk. İhsan Toker, "Eşitlik ve Adalet Kavramları Çerçevesinde Müslüman Kadınlarda Toplumsal Cinsiyet Örüntüleri", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 1/1 (2009), 142-165; Harun Geçer - Celaleddin Çelik, "Kadının Çalışma Hayatına Girmesiyle Oluşan Aile İçi Roller Sistemindeki Değişim ve Din İlişkisi (Niğde Örneği)", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (15 Temmuz 2017), 1-30; Yücel Can, "Dindar Kadınların Toplumsal Cinsiyet Eşitliği/Adaleti Algısı", *Sosyal Yaşam ve Kadın*, ed. Mehmet Gürbilek v. dğr. (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016), 289-306.

Din-toplumsal cinsiyet ilişkisi kuran bu çalışmalar, literatüre önemli katkılar sağlamakla birlikte İslam ve toplumsal cinsiyet ilişkisi temalı araştırmalarda erkek²⁰ ve LGBT²¹ ile din arasında bağlantı kuran çalışmaların son derece sınırlı olduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca yapılan çalışmalar genellikle tek bir cinsi, yani ya sadece kadınları ya da sadece erkekleri kapsamaktadır. Bunun yanı sıra dindar kadınların çalışma hayatına, kadın platformlarına katılımı, kadın ve erkeğin hukukî konumunun dindarlarca nasıl algılandığı, cinslerin hak ve sorumlulukları gibi konular çalışılmasına rağmen din ile aile ve aile içi rol ilişkisini merkeze alan çalışmaların sınırlı olduğu görülmektedir. Bu araştırmada ise doğrudan aile ve aile içi rollere odaklanılması ve çalışma grubunun karı-koca olan 25 çiftten (50 kişi) oluşturulması; yani hem kadınların hem erkeklerin tutumlarının yansıtılmaya çalışılması ile alandaki bu eksikliğe mütevazı bir katkı sağlamak amaçlanmaktadır.

Çalışmamızın temel problemi yükseköğrenim görmüş, çalışan, dindar, 0-6 yaş çocuğa sahip kadınların ve eşlerinin toplumsal cinsiyet tutumlarının oluşumunda dinin etkisi ve dinin eş seçimi, kadınlık ve erkeklik algısı, ev işi ve ebeveynlik rolleri paylaşımını nasıl etkilediğidir. Dolayısıyla makalemizde çalışma grubunun eş seçimi, toplumsal cinsiyet rol tutumlarının oluşumu ve ev işleri ile çocuk bakım sorumluluklarının paylaşımında din kurumunun etkisini ortaya koymak amaçlanmaktadır. Çalışmada ayrıca kadın ve erkek katılımcıların üstlendikleri rolleri din ve toplumsal cinsiyet ilişkisi bağlamında nasıl yorumladıkları anlaşılmaya çalışılacaktır. Bunun yanı sıra katılımcıların tutum ve davranışlarında iç içe geçmiş gelenek ve dinden hangisinin daha belirleyici olduğu araştırılacaktır. Bu amaçlar doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranacaktır:

1. Katılımcıların yetiştiği ailenin dindarlık durumu ve eğitim gördükleri kurumların dine mesafesi toplumsal cinsiyet rol tutumlarını nasıl etkilemektedir?
2. Din, eş seçme kriterlerinin hangilerinde etkilidir?
3. Din, çiftlerin ev içi iş bölümünü hangi noktalarda etkilemektedir?

Bu sorulara katılımcıların deneyimlerine yer verme imkânı sağladığı için nitel yöntem aracılığıyla cevap aranacaktır.

²⁰ bk. Birsan Banu Okutan, *Erillik ve Din: İslamcı Habitus Sorgulanıyor* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017); Hidayet Şefkatli Tuksal, "İslamcı Erkekliğin İnşası - Geleneksel Rollerin İhyası", *Toplum ve Bilim* 101 (2004), 81-88.

²¹ bk. Ferdi Kırış, "Dindar Eşcinsel Bireyin Manevi ve Cinsel Kimlik İkilemi: Müslüman Gay ve Biseksüel Erkek Örnekleme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/35 (2014), 10; Ali Ayten - Evrim Anık, "LGBT Bireylerde Dinî İnanç, Din ve Tanrı Tasavvuru, Dinî ve Manevî Başa Çıkma Süreci", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/2 (2014), 7-31.

1. Teorik ve Tarihsel Arka Plan

Feminist hareketlerin gelişimine paralel olarak 1980'lerden itibaren, tüm kadınların eşit ve aynı ezilme deneyimini yaşadığını ifade etmek üzere kullanılan ve evrensel olarak kabul edilen *kadın* kavramı; kavramın sadece Avrupalı, beyaz, orta sınıf, heteroseksüel kadınları temsil ettiği gerekçesiyle dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan feminist kadınlar tarafından eleştirilere tabi tutulmuştur. *Farklılık* temasının öne çıktığı bu yıllarda, farklı ülkelerden kadınlar, sınıf, ırk, din gibi unsurlarla iç içe geçmiş özgün ezilme deneyimlerini gün yüzüne çıkarmışlardır. Bu evrede homojen-evrensel *kadın* kavramı, yerini kadın ile erkek ve ikisi arasındaki ilişkiyi merkeze alan ve buna dair her çeşit toplumsal inşayı içeren toplumsal cinsiyet kavramına terk etmeye başlamıştır.²²

Toplumsal cinsiyet kavramı, erkek ile kadın arasındaki farklılıkların *doğal* yani fiziksel, bilişsel ve hormonal farklılıklardan kaynaklandığını savunan yaygın düşünceye karşı, biyolojik dişi ve erkeği, toplumsal kadın ve erkeğe dönüştüren kompleks sosyo-kültürel süreçler üzerinde durmaktadır.²³ Kadını anlamının ötekini (erkeği) anlamaktan geçtiği düşüncesine dayanan bu kavram, ilişkileri merkeze alarak²⁴ erkeklik çalışmalarının önünü açtığı gibi hemcinsler arasındaki ilişkilerin de incelenmesini sağlamıştır.²⁵

Toplumsal cinsiyet bir taraftan cinslere yönelik tutum, inanç ve kalıp yargılarıyla; diğer taraftan onun maddileşmesini sağlayan cinsiyete göre farklılaşan rol dağılımıyla varlığını devam ettirmektedir.²⁶ Toplumsal cinsiyet farklılıklarına ilişkin tasniflerde genellikle bir uca sosyal inşacılık; diğer uca biyolojik determinizm kuramları yerleştirilmektedir.²⁷ Toplumsal cinsiyet rollerini açıklamada da benzer bir sınıflandırma kullanılmaktadır. Bilindiği üzere sosyolojik rol kavramı,

²² Deniz Kandiyoti, "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları", *Birkaç Arpa Boyu... 21 Yüzyıl'a Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar: Prof.Dr. Nermin Abadan Unat'a Armağan*, ed. Serpil Sancar (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011), 1/43-44; Deniz Kandiyoti, "Çağdaş Feminist Çalışmalar ve Ortadoğu Çalışmaları", *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, ed. Serpil Çakır - Necla Akgökçe (İstanbul, t.y.), 124-126.

²³ Kamla Bhasin, *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*, çev. Kader Ay (İstanbul: Kadav Yayınları, 2003), 58; Zehra Yaşın Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015), 19-20.

²⁴ Joan W. Scott, "Toplumsal Cinsiyet Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi", çev. Derya Demirler - Fahriye Dinçer, *Feminist Tarihin Peşinde* (İstanbul: BGST Yayınları, 2013), 62.

²⁵ Aksu Bora, *Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 23.

²⁶ Vatandaş, "Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı", 36; Nicole-Claude Mathieu, "Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet", çev. Gülnur Acar-Savran, *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, ed. Helena Hirata vd. (Ankara: Dipnot Yayınları, 2015), 77.

²⁷ Tony Bilton, vd., *Sosyoloji*, çev. Kemal İnal vd. (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2009), 129-130; Giddens, *Sosyoloji*, 505.

en yalın şekliyle kişilerin statülerine uygun davranışlarda bulunmaları anlamına gelmektedir.²⁸ Rol tanımlarının hepsinde *toplumun bireylerden beklediği davranışlar* vurgusu öne çıkarılmaktadır.²⁹ Bireylerin toplumsal cinsiyet rol ve tutumlarının oluşmasında topluma yapılan bu vurgu, işlevselcilik yaklaşımında cinsiyet normlarını öğrenme-içselleştirme yoluyla kendine mal eden, daha edilgen bir bireyi ön plana çıkarırken;³⁰ sembolik etkileşimcilik için toplumsal cinsiyet rol ve tutumlarının kazanımı, bireyin etkin olarak katıldığı bir inşa sürecinde gerçekleşmektedir. Farklı ontolojik temellere dayanmalarına rağmen sosyolojik açıklamalarda, bireyin toplumsal cinsiyet rol ve tutumlarını kazanmasında *sosyalleşme* anahtar kavram olarak öne çıkmaktadır.

Sosyalleşme sürecinde bireylerin toplumsal cinsiyet tutumlarının oluşumunda yadsınamaz bir rol oynayan din, aşkın ilkeler taşımasına rağmen kültür ortamından bağımsız değildir.³¹ Din, yaşadığı coğrafyanın sosyo-kültürel dinamikleriyle etkileşime girmekte, hem onu etkileyerek hem ondan etkilenerek biçimlenmektedir.³² Örneğin Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi Semitik-İbrahimî dinlerde, sosyo-kültürel yapı ile din o kadar iç içedir ki neyin kültürel, neyin dinsel olduğunu ayırt etmek son derece güçtür.³³ Dinin ataerkil bir yapı olduğunu kabul eden bakış açısıyla yapılan çalışmalarda, dinin kadınları ikincilleştirildiği verili bir gerçeklik olarak ele alınmaktadır.³⁴ Oysa Kandiyoti, İslamiyet'in de ataerkilliğin de tek tipmiş gibi algılanması ve pratik hayattaki İslamiyet'in ataerkillikle karıştırılmasından dolayı, Orta Doğulu kadınlarla ilgili literatürün temel zayıflıklar içerdiğini öne sürmektedir.³⁵ Kağıtçıbaşı'nın yaptığı karşılaştırmalı çalışmada da, kadının statüsünde yaşanan bölgenin kültürel kodlarının belirleyiciliği açık şekilde görülmektedir. Kağıtçıbaşı'nın çalışması, Türkiye'deki toplumsal cinsiyet normlarının, dindaşı Endonezya'dan çok, aynı kültürel bölgede yer alan Hıristiyan Yunanistan'a benzediğini ortaya koymaktadır.³⁶ Yakın dönemli bazı çalışmalarda da, örneğin kadınların çalışmasına yönelik olumsuz

²⁸ Rol kavramı için bk. Vejdi Bilgin, *Bizi Kuşatan Toplum* (İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2009, 26), 77-87; Joseph Henry Fichter, *Sosyoloji Nedir*, çev. Nilgün Çelebi (Ankara: Anı Yayıncılık, 2015), 110-122.

²⁹ Vatandaş, "Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı", 12.

³⁰ Giddens, *Sosyoloji*, 506.

³¹ Mustafa Aydın, "Aile ve Din/İslam", *Sistemantik Aile Sosyolojisi*, ed. Mustafa Aydın (Çizgi Kitabevi, 2016), 320.

³² Asım Yapıcı, *Toplumsal Cinsiyet Din ve Kadın* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016), 52.

³³ Yapıcı, *Toplumsal Cinsiyet Din ve Kadın*, 15.

³⁴ bk. Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın* (Metis Yayınları, 2019).

³⁵ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlik ve Toplumsal Dönüşümler*, çev. Aksu Bora vd. (İstanbul: Metis Yayınları), 143.

³⁶ Kağıtçıbaşı, "Türkiye'de Kadının Statüsü: Kültürlerarası Perspektifler", 145.

tutumların kökeninde gelenek dinden daha etkili bir unsur olarak öne çıkmaktadır.³⁷ Ayrıca din-toplumsal cinsiyet ilişkisi verili kabul edilmeyip toplumsal değişmeye açık bir konu olarak değerlendirildiğinde; dinlerin bir yandan kadınları kısıtlayıcı, bir yandan da güçlendirici öğeleri içerdiği görülebilir.³⁸

Kendisini *dindar* olarak tanımlayanlar için zihniyet ve tutum kazanımında dinin rolü daha etkin şekilde varlığını hissettirmektedir.³⁹ Ağırlıklı olarak 80'li yıllarda dünyaya gelmiş olan araştırmamızın *dindar* kimliği taşıyan çalışma grubu özelinde düşünüldüğünde ise katılımcıların toplumsal cinsiyet tutumlarının oluşumunda geleneksel-dindar ailelerinin ve eğitim sürecinde karşılaştıkları modern ve dinî söylemlerin etkili olduğu iddia edilebilir. Katılımcıların eğitilmiş ve çalışan bir grup olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bugünkü tutumlarının ve konularının anlaşılmasında Türkiye'de dindarların; özelde ise dindar kadınların kamusal alan serüvenlerine değinmek yararlı olacaktır.

Batı karşısında geri kalışı aşmak için Osmanlı Devleti'nde, askerî, teknik ve bürokratik alanlarda başlayan değişimler, Tanzimat Dönemi'nde tedricî olarak toplumsal yapının tüm birimlerine yayılmıştır. Bu dönemde geri kalma olgusunun arkasında yatan temel sebeplerden biri olarak kadınların eğitimsizliği sorsallaştırılmış ve Tanzimat Fermanı'ndan sonra kadının statüsü tartışmaya açılmıştır.⁴⁰ Kadının eğitilmesine yönelik, bir yandan somut adımlar olarak kızlara eğitim veren okullar açılırken diğer yandan özellikle Meşrutiyet Dönemi'nde, kadınların da kalem oynattığı dönem dergilerinde çok sayıda fikrî tartışma yürütülmüştür. Batıcılık, Türkçülük ve İslamcılık akımları etrafında yürütülen bu tartışmalarda, her fikrî cereyanın radikal, ılımlı ve iki uç arasında konumlanan temsilcileri olmuştur. Kadınların eğitilmesi konusunda Batıcıların geliştirdikleri fikirlere karşı reaksiyoner bir tutum takınan İslamcılarının⁴¹ ılımlı kadını kadınların yükseköğrenim görmesine ve hatta helal dairede çalışmasına sıcak bakarken⁴² bu düşünce cereyanında daha çok kadınların iyi anneler olarak

³⁷ Yıldız Kuzgun - Seher A. Sevim, "Kadınların Çalışmasına Karşı Tutum ve Dini Yönelim Arasındaki İlişki", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 37/1 (2004), 14-27.

³⁸ İhsan Toker, "Toplumsal Cinsiyet ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 608-612.

³⁹ Örneğin Yapıcı'nın çalışmasında dinin etkisini hissetme düzeyi yüksek çıkan kişilerin dinin kadın söylemini kabul etme düzeyleri de yüksek çıkmıştır. bk. Yapıcı, *Toplumsal Cinsiyet Din ve Kadın*, 146-147.

⁴⁰ İhsan Çapcıoğlu, "Değişen Toplumda Değişen Statü: Osmanlı Devleti ve Cumhuriyet Döneminde Kadının Toplumsal Statüsü", *Düşünen Siyaset* 27 (2011), 76.

⁴¹ Çapcıoğlu, "Değişen Toplumda Değişen Statü: Osmanlı Devleti ve Cumhuriyet Döneminde Kadının Toplumsal Statüsü", 80.; Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 172.

⁴² Çapcıoğlu, "Değişen Toplumda Değişen Statü: Osmanlı Devleti ve Cumhuriyet Döneminde Kadının Toplumsal Statüsü", 81; Ümüt Akagündüz, "Kadın ve Kadınlığa Dair: II. Meşrutiyet Dönemi Dergilerinden Yansımalar (1908-1918)", *Folklor/Edebiyat* 73 (2013), 69.

eğitilmesi görüşü savunulmuştur.⁴³ Cumhuriyet'in kadınlar lehine getirdiği siyasi, ekonomik, hukukî ve toplumsal kazanımlardan sadece belirli bir kesim istifade edebilmiştir.⁴⁴ 1950 sonrası kamusal alanın seküler yapısına tehdit oluşturmayacak şekilde eğitim alan az sayıda dindar aile kızı meslek sahibi olurken⁴⁵ muhafazakâr kadınların muhafazakâr kimlikleriyle kitlesel olarak görünür olması için kadın hareketleriyle paralel olarak 1980'li yılları beklemek gerekmiştir. Bu yıllardan itibaren muhafazakâr kadınlar, eğitimden sağlığa; ticarettten siyasete varıncaya kadar kamusal alanda görünürlük talebinde bulunmuş ve bu taleplerinde ısrarcı olmuşlardır.⁴⁶

Başörtülü kadınların bu eğitim hakkı arayışı akademik çalışmalara da konu olmuş, daha önce değinildiği gibi dindar kadınları edilgen olarak kabul eden çalışmaların yanında onları eylemlerine yön veren özneler olarak ele alan çalışmalar da yapılmıştır. 1980'lerin sonu ve özellikle 90'larda ise şehirli orta sınıfa mensup eğitilmiş dindar kadınların hem modernizme hem erkek-egemen dinî geleneğe eleştiriler getirdikleri görülmüştür. Müslüman coğrafyanın farklı bölgelerinde *dindar feminist*⁴⁷ olarak nitelendirilen kadınların ortaya çıkması, feminizmin *eşitlik* söyleminden *farklılık* söylemine geçtiği evrede gerçekleşmiştir. Feministlerin tarihsel, sosyolojik vb. birikimi, kadın gözüyle yeniden okumasına benzer şekilde dindar feminist kadınlar da dinî geleneği eleştirel bir okumaya tabi tutmuşlardır.⁴⁸

Başörtülü kadınlarla yapılan nitel çalışmalarda dindar kadınlar için ailenin ve özellikle annelik rolünün merkezî olduğu görülmüştür.⁴⁹ 90'larda gerçekleştirilen çalışmalarda, dindar kadınların eğitimi öncelediği; ancak annelik vazifesin-

⁴³ Namık Turan, "Modernleşmeyi Semboller Üzerinden Okumak: Son Dönem Osmanlı Kadın Kıyafetinde Değişim ve Toplumsal Tartışmalar", *Kadın Araştırmaları Dergisi* 12 (2015), 117.

⁴⁴ İhsan Çapcıoğlu, "Tanzimat'tan Günümüze Muhafazakâr Kadın Algısındaki Değişimler", *Dini Araştırmalar* 19/49 (2016), 277.

⁴⁵ Nazife Şişman, *Kamusal Alanda Başörtülüler: Fatma Karabıyık Barbarosoğlu İle Söyleşi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2004), 28.

⁴⁶ Çapcıoğlu, "Tanzimat'tan Günümüze Muhafazakâr Kadın Algısındaki Değişimler", 273, 277-278.

⁴⁷ Heinrich Böll Stiftung Derneği'nin 2006 yılında gerçekleştirdiği 'Cinsiyetlerarası Demokrasi' konulu atölye çalışmasında aile-din-toplum konulu atölyede İslamcı feminist olarak nitelendirilen kadınlar dindar feminist isimlendirmesini tercih ettiklerini belirttikleri için bu çalışmada da dindar feminist ifadesi kullanılmıştır. bk. Nilgün Yıldırım, "Toplumsal Cinsiyet ve Aile-Din-Toplum", *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*, ed. Ulrike Dufner (İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği, 2007), 51-52.

⁴⁸ Necdet Subaşı, "Din ve Kadın Konulu Çalışmalarda Akademik Özgünlük ve Sahicilik Sorunu", *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17/32 (2012), 39-55.

⁴⁹ Kenan Çayır, "Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformu", *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri: İslam ve Kamusal Alan Üzerine Bir Atölye Çalışması*, ed. Nilüfer Göle (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 62.

den dolayı ev dışında çalışmaya mesafeli durdukları tespit edilmiştir. 2000’li yıllara gelindiğinde ise dindar kadınlarda, annelikten vazgeçmeden meslekî rolleri icra etme çabası söz konusu olmaya başlamıştır.⁵⁰ Çalışma grubumuzda yer alan eğitilmiş kadınların çoğunlukla 80’li yıllarda dünyaya geldikleri göz önünde bulundurulduğunda, hem dindar feminist söylemin temel savları hem de farklı cephelerden başörtülü-eğitilmiş kadın kimliğine dair söylemlerden haberdar oldukları ve din-toplumsal cinsiyet tutum inşalarında bu arka planın da önem arz ettiğini söyleyebiliriz.

2. Yöntem

Çalışmamızda toplumsal cinsiyet rol ve tutumlarının oluşumunda sosyalleşme ve etkileşim kavramlarını merkezî bir konuma yerleştiren ve bireyi aktif bir özne olarak kabul ederken yapısal faktörleri de göz ardı etmeyen sembolik etkileşim yaklaşımı kullanılmıştır. Araştırma, mikro yönelimli bu bakış açısı için en elverişli olan nitel yöntem ve teknikler ile yapılmıştır.

Çalışmanın temel problemini çözümlenebilmek için en uygun verilerin dindar, 0-6 yaş çocuğu olan, çalışan, yükseköğrenim görmüş kadınlar ve eşlerinden elde edileceği düşünülmüş ve bu doğrultuda çalışma grubu, amaçlı örnekleme tekniği ile yukarıda bahsi geçen nitelikleri taşıyan 25 kadın ve eşlerinden (50 kişi) oluşturulmuştur. Çalışma grubu, dinin eş seçimi, aile içi sorumluluklar vs. gibi etkilerini anlayabilmek için dindar kişilerden seçilmiştir. Eğitim ve çalışma, etkileşim ağı ve sosyal çevreyi genişleterek kişiyi tutum değişimine açık hâle getirdiği ve ayrıca ev dışında çalışma, aile içi sorumluluk paylaşımında yaşanan sorunları daha görünür kıldığı için katılımcılarda yüksek eğitilmiş ve çalışıyor olma şartları aranmıştır. Katılımcıların ebeveynlik sorumluluk paylaşımını çözümlenebilmek için ise bakım dönemi olarak kabul edilen okul öncesi çağda en az bir çocuğa sahip olan çiftlerle görüşülmüştür.

Yükseköğrenim mezunu olma kriteriyle en az ön lisans mezunu katılımcılar araştırmaya dâhil edilmiştir. Öznel bir tecrübe olma özelliği taşıyan; aile, eğitim, yaş, meslek, sosyal çevre, cinsiyet, yaşanılan şehir gibi birçok sosyo-kültürel değişkenden etkilenecek inşa edilen dindarlığı⁵¹ ölçmede üzerinde uzlaşılan standart bir ölçüm aracı mevcut olmadığı⁵² ve araştırma az sayıda katılımcıyı içeren nitel bir çalışma özelliği taşıdığı için bir dindarlık ölçeği kullanılmamış; çalışmada öznel dindarlık esas alınmıştır. Ancak kişinin kendisini dindar olarak ta-

⁵⁰ Çayır, “Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformu”, 67.

⁵¹ Abdurrahman Kurt, “Dindarlığı Etkileyen Faktörler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 1.

⁵² Asım Yapıcı, “Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi: Çukurova Üniversitesi Örneği”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 6/1 (2006), 68.s

nımlaması ve sosyal çevre tarafından dindar olarak algılanmasının yanı sıra katılımcılarda dinin görünen tezahürleri olarak namaz kılma ve oruç tutma gibi farz ibadetleri yerine getirme şartı aranmıştır.⁵³ Başörtüsü bir dindarlık ölçütü olarak şart koşulmamasına rağmen referans kişiler vasıtasıyla ulaşılan kadın katılımcıların tamamının başörtülü olduğu görülmüştür.

Kadın katılımcıların yaş aralığı 27 ilâ 40; erkeklerin ise 28 ilâ 40 arasında değişmektedir. Kadınların yaş ortalaması 32.36; erkeklerin ise 34.36'dır. İlk annelik yaşı ortalaması 27.52, babalık yaşı ortalaması ise 29.52'dir. Çiftlerin çocuk sayısı en fazla ikidir, üç çocuklu çift bulunmamaktadır. Ailelerin 12'si iki; 13'ü bir çocuk sahibidir.

Kadın ve erkeklerin meslekî dağılımları toplumsal cinsiyet kalıplarıyla uyumluluk arz etmektedir. Kadın katılımcıların 19'unun eğitim ve sağlık sektöründe çalıştığı görülmektedir. Kadınların sosyal güvencesi yüksek devlet kurumlarında yoğunlaşması bir diğer öne çıkan husustur. Toplumsal normlara uygun olarak erkeklerin gelirinin kadınlardan daha yüksek olduğu görülmekle beraber beş kadın katılımcının gelirinin eşlerinden yüksek olduğu dikkat çekmektedir.

Veriler gözlem, görüşme günlüğü ve derinlemesine görüşme teknikleri ile elde edilmiştir. Araştırma soruları yarı-yapılandırılmış olarak hazırlanmış ve görüşmeler 2018 Ocak ayı ilâ 2019 Ocak ayı arasında Bursa'da gerçekleştirilmiştir. Veriler raporlandırılırken katılımcıların gerçek ismi kullanılmamış, bunun yerine kadın katılımcılarda K; erkek katılımcılarda E kısaltması kullanılmıştır. Katılımcılar numaralandırılırken karı-koca olanları ayırt edecek şekilde bir düzenleme yapılmıştır. Örneğin birinci çift K-1 ve E-1 şeklinde kodlanmış ve 25 çift için de aynı işlem uygulanmıştır.

⁵³ Az kişiyle çalışıldığı için temsil iddiası taşımayan nitel çalışmalarda dindarlık ölçeği kullanılmadığı için katılımcıların dindarlığının hangi kriterlere göre belirleneceği bir problem olarak belirlenmektedir. Örneğin Avcı'nın çalışmasında "kendisini dindar olarak tanımlayan, dini davranış biçimlerini ve ibadetlerini gündelik yaşamın merkezine koyarak ya da gündelik yaşam alanının boşluklarına dini alışkanlık ve değerlerini yerleştiren üniversite gençleri" ifadesi varken Okutan'ın çalışmasında dindarlık için "hafız olma, İmam Hatip Lisesi'ne gitme, İlahiyat Fakültesi'ni bitirme veya kendini dindarım diye tanımlama seçeneklerinden en az birine sahip olma" kriteri aranmıştır. bk. Özlem Avcı, *Bir Özneleşme Örneği olarak İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010), IX; Okutan, *Erillik ve Din: İslamcı Habitus Sorgulanıyor*, 122.

3. Bulgular

3.1. Katılımcıların Ailelerinin Dindarlık Düzeyinin Kadınların Eğitilmesine Yönelik Tutumlara Etkisi

Bireyin dinî değer, sembol ve kültür öğelerini kendisine mal ederek dinî kimlik kazanma süreci olarak nitelenebilecek olan dinî sosyalleşmede, aile temel ve birincil kurum olarak öne çıkmaktadır.⁵⁴ Katılımcıların da dindarlık biçimleri kaçınılmaz şekilde ailelerindeki dinî sosyalleşme süreciyle ilintilidir. Genel bir tipoloji yapmak gerekirse katılımcıların aileleri dindarlık bakımından üç gruba ayrılabilir. Birinci grup ailelerde, baba en az lise düzeyinde eğitim görmüş veya İlahiyat eğitimi almıştır. Bu ailelerde yetişen katılımcılar dindarlığın sadece inanç ve ibadet değil bilgi boyutuna da aşınadılar. Babası din görevlisi veya İlahiyat mezunu olan katılımcıların söylemlerinde iki farklı tutum öne çıkmaktadır: Bir grup katılımcı İlahiyatçıların dinî yaşantılarında çok esnek ve rahat davrandıklarını; hatta bunun geleneksel dindar çizgide olan annelerini rahatsız ettiğini dile getirmektedir. Babası İlahiyatçı veya din görevlisi olan ikinci katılımcı grubu ise daha farklı bir baba tasvir etmektedir. Bu katılımcılar dini temsil misyonunun, babalarının dindarlığını sosyal çevre yaptırımına açık hâle getirdiğini; bu sebeple babalarının kendilerine, farz ibadetlerden çok, dışarıdan görünmesi sebebiyle kılık-kıyafet ve davranışlar gibi şekilsel alanlarda müdahalede bulduklarını belirtmişlerdir.

Katılımcıların çoğunluğu dinin inanç ve ibadet boyutunu yaşarken bilgi boyutunda eksiklik yaşayan *geleneksel dindar* olarak nitelenebilecek ikinci tip ailelerde yetişmişlerdir. Bu ailelerde de anne ve babanın dindarlık düzeyi farklılık göstermektedir. Genellikle anne, ibadetlerini düzenli şekilde ifa ederken babanın ibadetleri zaman zaman aksayabilmektedir. Ebeveynler alkol kullanmamaktadır. Geleneksel aileler yeterli dini bilgiye sahip olmamakla birlikte çocuklarının Kur'an Kursu veya İHL'ye gitmesini teşvik etmekte; özellikle hafızlığa yüksek değer atfetmektedirler.

Üçüncü tip aileler, ikinci tipe benzer bir dinî hayat yaşamalarına karşın, bu grubun ayırıcı vasfı; anne-babadan birisinin, genellikle de babanın dinî yaşantısının zayıf olması, dine mesafeli olması veya alkol kullanmasıdır. Ancak alkol kullanan babalar dahi Cuma-Bayram namazlarına gitmekte, Ramazan'da oruç tutup alkol almamakta, yani çekirdek geleneksel-dinî değerlere sahip görünmektedirler. Bu grup ailelerin bir kısmında anne-babalar arasındaki dindarlık düzeyi keskin şekilde farklıdır ve anneler babalara göre daha yoğun bir dinî hayat yaşamaktadır. Üçüncü grup aileler, çocuklarını dinî nitelikleriyle öne çıkan eğitim kurumlarına göndermekten kaçındıkları için, bu ailelerde yetişen katılımcılar,

⁵⁴ Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016), 83.

dinî bilgilerini ancak anne desteği veya bireysel çabalarıyla genişletebilmişlerdir.

Eğitim kurumunun niteliği, yatılı eğitim görme, lisansta seçilen branş gibi eğitimle ilgili birçok faktör toplumsal cinsiyet tutumlarını önemli şekilde etkilemektedir. Bireylerin hayatlarının ileriki safhalarını doğrudan etkileyecek olan okul seçimlerinin aileler tarafından yapılmış olması, vurgulanması gereken önemli bir husustur. Bu noktada katılımcıların seküler veya dinî nitelikleriyle öne çıkan kurumlarda eğitim görme kararlarında ailelerinin yaklaşımının belirleyici olduğu söylenebilir.

Kız çocuklarının eğitim görmesine yönelik tutumlarda, anne-babanın eğitim düzeyi en etkili faktör olarak öne çıkmaktadır. Özellikle katılımcı kadınlarda, babaların yükseköğrenim görme oranının erkek katılımcılara göre daha yüksek olduğu ve anne-baba arasındaki eğitim açığının daha büyük olduğu göze çarpmaktadır. Kadın katılımcıların birçoğunun ailesinde anneler, kızlarının geleneksel ev kadınlığı rollerini öğrenmelerini, Kur'an Kursu, hafızlık gibi eğitimleri almalarını savunurken babalar kızlarının üniversite eğitimi alıp meslek sahibi olmalarının yolunu açmışlardır. Durakbaşa'nın "Cumhuriyet'in ilk kuşak meslek sahibi kadınlarının babalarının desteğiyle yükseköğrenim gördüğü" iddiasına⁵⁵ benzer şekilde, kendi sosyal çevrelerinde başörtülü meslek sahibi ilk kuşak olan katılımcı kadınların eğitilmelerinde babaları etkili olmuştur. Geleneksel anneler kızlarının eğitimini engellemeseler de bunu gerekli görmemiş veya teşvik edici olmamışlardır.

K-8: "Annem istemedi, 'Tek kızım var, okumasın dizimin dibinde olsun' dedi. (...) Babam 'Erkekler okumasa bile kızım okuyacak.' diyordu. 'İleride sıkıntı yaşamasın, eşinin eline bakmasın.' derdi. Bir ara anneme kanıp okumamayı bile düşündüm. Babamın sayesinde okudum..." (36 Yaş, Öğretmen).

K-15: "Babam imamdı. (...) Evde çok fazla kitabı vardı. Annem ise tam tersi. Daha çok, 'Kur'an kursuna git, daha fazlasına ne gerek var.' düşüncesi vardı. Annem çalışmamı hiç istemezdi. Ama babam ile anneannem okumamı çok istediler." (32 Yaş, Yönetici).

Eğitim düzeyi düşük olup kızlarının okumasını destekleyen babalar, katılımcı kadınlar tarafından "açık fikirli, diğer babalardan farklı" gibi ifadelerle tanımlanmışlardır. Ancak kızlarının okumasında olumlu tutum sergileyen babaların önemli bir kısmının yükseköğrenim görmüş, dindar babalar olduğu göze çarpmaktadır. Bu durum kızların okuması ve çalışmasına yönelik olumsuz tutumların gelenekle bağlantısını göstermesi bakımından önemlidir. Bu ailelerde babaların

⁵⁵ Ayşe Durakbaşa, "Kemalizm: Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği Ve Münevver Erkekler", 75 Yıl'da Kadınlar Ve Erkekler, ed. Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 47.

dindar olması, kızların eğitilmesi noktasında bir engel oluşturmamış; aksine dindar kimliğe sahip eğitilmiş babalar, kadınların meslek sahibi olmasına yönelik bir değişimin başlatıcısı olmuşlardır.

3.2. Tanışma Biçimi ve Eş Seçiminde Din

Evliliklerini katılımcıların önemli bir kısmı *aşk evliliği* olarak nitelemektedir. Çiftlerin bir kısmı doğrudan, bir kısmı arkadaş-tanıdık vasıtasıyla, bazıları ise görücü usulü ile tanıştıklarını ifade etmişlerdir. Ancak görücü usulü ile evlendiğini dile getirenler dahi eş adaylarını tanımak amacıyla uzun bir görüşme evresi yaşadıklarını belirtmişlerdir. Hatta bu katılımcıların bir kısmı evlilik biçimlerini “görücü usulü ile başlayan *aşk evliliği*” şeklinde tanımlamışlardır. Eşlerin birbirlerini tanımadan evlendirildiği katı görücü usulü, yükseköğrenim mezunu çiftler için söz konusu değildir. Tanışma biçimi farklılık gösterse de, katılımcılar eş adayına duygusal yakınlık hissettikleri takdirde evlilik kararı vermektedirler. Nitekim üniversite sonrası görücü usulü yoluyla evlendiğini belirten katılımcılar eşlerinden önce de farklı kişilerle tanıştırılmış; ancak duygusal bir yakınlık hissetmedikleri için görüşmeyi sürdürmemişlerdir.

Tablo 1: Eşlerin Tanışma Biçimleri

	Aracısız Tanışma	Arkadaş Vasıtasıyla	Yakın Akraba Vasıtasıyla
Çift Sayısı	14 (2'si internetten) *	6	5

Birbirleriyle aracısız tanışarak *aşk evliliği* yapan çiftlerle, referans kişiler vasıtasıyla evlenen çiftlerin evlenecekleri kişide aradıkları nitelikler arasında farklılık bulunmaktadır. *Aşk evliliklerinde*, fiziksel görünüm ve kişilik özellikleri önem arz ederken referans aracılığıyla tanışmada kriter ağı; din, aile, statü, meslek gibi birçok sosyo-kültürel bileşeni kapsayacak şekilde genişlemektedir. Eş seçim kriterlerini belirleyen bir diğer faktör ise yaştır. Lise veya üniversite yıllarında okul ve diğer sosyal ortamlarda tanışan çiftlerin beğeni süreçleri kişisel

* İnternet vasıtasıyla tanışan çiftlerde tanışma sırasında kadın katılımcılar lise; erkek katılımcılar üniversite yıllarındadır. Erken yaşlarda tanışan bu çiftler eşleriyle dini-düşünsel sohbet grupları gibi *güvenilir* sitelerde tanıştıklarını ve birbirlerinin dindarlık ve güvenilirliklerinden emin oldukları için görüşmelerini sürdürmüşlerdir.

konuların ötesine pek geçememekte; aile yapısı, kültürel ve ekonomik faktörler göz ardı edilebilmektedir. Ancak yaş ilerledikçe üniversite sonrasında aşk evliliği yaptığını belirtenlerin bile filtreleme yelpazeleri genişlemekte ve aşk-mantık dengesini daha iyi kurdukları anlaşılmaktadır. Üniversite sonrası çalışma hayatına atıldıktan sonra dış görünüş ve karakter özelliklerine, meslek, aile gibi ölçütler de eklenmektedir. Ancak geleneksel dindar ailelerde yetişen ve kendisini dindar olarak tanımlayan çalışma grubu için *dindarlık* kriterinin ayrı bir konuma sahip olduğu söylenebilir. Zira lise yılları gibi erken yaşlarda başlayan ilişkilerde bile dindarlık, aşk evresine geçebilmek için aşılması gereken bir eşik işlevi görmektedir. E-11'in deyimiyile "Aşkın bile bir mantığı" olmaktadır.

Tanışma biçimleri nasıl olursa olsun, benzerlikler üzerine kurulu bir evlilik ve hayat arkadaşı eş formülasyonu, katılımcıların vazgeçilmez kriteri olarak öne çıkmaktadır. Din ve aile ise katılımcılar için en önemli benzerlik kıstası olarak görülmektedir. Dindarlık anlayışlarının yakın olması, ibadetleri yerine getirme, ortak zevk ve beğenilerde buluşma gibi hususlarda her iki cins benzer düşünmektedir. Ancak kadın katılımcıların eş seçiminde, kadına değer vermeyen, onu kısıtlayan, eğitimini-gelişimini engelleyen profildeki adaylardan uzak durmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu minvalde ilahiyat mezunu bir kadın katılımcının ilahiyat mezunu erkekleri, kadınlara karşı yaklaşımları problemlili olan bir kategori olarak değerlendirmesi dikkat çekici bir örnektir.

K-2: "... Bir ilahiyatçı olmaması benim için bir kriterdi. (...) (ilahiyatçı erkeklerin) kadınlara yaklaşımlarını sıkıntılı buluyorum. (...) Belki kadına fitne unsuru olarak yaklaşmaları, benim onlarla daha ileri boyutta ilişkiye girmemi engelledi. Biraz daha açık görüşlü olmalarını tercih ederdim. İlahiyatçılarda bu yoktu, kadına kısıtlayıcı yaklaşan, iletişimde sıkıntı yaşayan tiplerdi. (...) O yüzden eşimin ilahiyatçı olmasını istemedim..."

İslam'da anneliğe ve ev hayatına yapılan vurgulara rağmen kadının çalışmasına yönelik engel veya teşviğin bulunmayışı⁵⁶ ve İslam tarihinde çalışan güçlü kadın figürlerinin mevcudiyeti, kadının çalışması meselesini yoruma açık hâle getirmektedir. Bütün erkek katılımcılar çalışan bir kadınla evli oldukları için tanışma sırasında *çalışan bir kadın* ile evlenmenin bir ölçüt olup olmadığı ve dinî açıdan bunu nasıl yorumladıkları merak edilmiştir. Erkek katılımcıların İslam'ın kadının çalışmasına yönelik yaklaşımını, kendi yaşam koşullarına göre değerlendirdikleri; genel olarak kadının çalışmasının dine aykırı bir durum olarak algılanmadığı görülmüştür. İki erkek katılımcı, kadının çalışmasını değil çalışma şartlarını sorunsallaştırmıştır. Eşlerinin çalışmasını onaylayan erkek katılımcılar da kadının çalışması konusuna bir parantez açarak kadınların annelik görev-

⁵⁶ Hüseyin Bustan, *İslam ve Cinsiyet Farklılıkları*, çev. Cafer Derbendi (İstanbul: El-Mustafa Yayınları, 2014), 187-188.

lerini aksatmayacak, yarı-zamanlı ve esnek işlerde çalışmasının daha uygun olduğunu vurgulamışlardır. İki erkek katılımcı ise çalışmayan eş adayıyla görüşmediklerini belirtmişlerdir.

Evlilik yaşı, eşlerin sosyo-ekonomik statü denkliği ve bekâret konularında katılımcıların tutumlarında dinin etkisi güçlü şekilde hissedilmektedir. Katılımcıların söylemlerinden eş seçiminde denklik konusunda dinle gelenek arasında uyumlu; yaş ve bekâret konusunda gerilimli bir ilişki olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle bekâret hususunda dinin normatif boyutu geleneği aşan bir etkiye sahiptir.

Erkeğin statü olarak kadınla eşit veya kadından üst konumda olması, hem kültürel normlarla hem de İslam'ın denklik anlayışıyla uyum içerisindedir. Erkeğin kadından az da olsa üst statüde olması gerektiği fikri, kadın ve erkek katılımcılarınca güçlü bir şekilde savunulmaktadır. Lise ve üniversite yıllarında tanışarak aşk evliliği yapan çiftler gelir konusunda denklik hesabı yapmamışken üniversite sonrası referanslar kanalıyla tanışan çiftlerde, denkliğin etkisi belirgin şekilde hissedilmektedir. Erkek katılımcılar, kadının kocasından daha üst statüde olduğunda, bunu eşine karşı bir başa kalkma unsuru olarak kullanabileceğinden endişe ederken kadın katılımcılar aynı durumda erkeğin bunu kompleks hâline getireceğini ve karısı üzerinde farklı otorite kurma şekilleri deneyebileceğini düşünmektedir. Ayrıca dikkat çekici şekilde kadın katılımcılar, kadınların üstünlüklerini, kocalarına karşı silah olarak kullanabileceğini vurgulayarak kadın cinsine duyulan güvensizlik noktasında erkek katılımcılarla benzer görüşleri paylaşmaktadır.

Katılımcılar eğitim nedeniyle evlilik yaşının yükseldiğini kabul etmekle birlikte, öğrencilik yıllarında da, 30'u aşkın yaşlarda da evlenmenin çeşitli handikapları olduğunu düşünmektedir. İlk evlilik yaşı konusunda katılımcıların geleneksel normlarla uyumlu düşüncelere sahip olduğu; ancak evlilikte kadının erkekten büyük olması hususunda katı geleneksel kalıp yargıları olmadıkları görülmektedir. İslam Tarihi'ndeki Hz. Hatice ve Hz. Muhammed evliliği katılımcılar tarafından sıklıkla referans gösterilerek eşler anlaştığı takdirde kadının erkekten büyük olmasının sorun teşkil etmeyeceği savunulmaktadır.

Katılımcıların yaş konusunda sosyo-ekonomik statü kadar radikal sınırlarının olmadığı; bunda Hz. Hatice örneğinin yanı sıra aşk temasının da güçlü etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Hatice'nin sosyo-ekonomik olarak da Hz. Muhammed'den daha üst konumda olduğunu ihmal eden katılımcılar, gönül ısrıydısa yaşın çok önemli bir ölçüt olmadığını dile getirmektedirler. Yaş konusunda dinî arka planın katılımcıların tutumlarını gelenekten daha fazla etkilediği görülmektedir.

Din-gelenek geriliminin en etkin şekilde hissedildiği kıstas bekârettir. Bekâret konusu gelenekle dindarlık ayırımı billurlaştırmaktadır. Geleneksel yapıda bir erkeğin evlilik öncesi cinsel birliktelik yaşaması tolere edilebilirken bir kadın için ilk evliliğinde bakire olması, en temel kriter olarak öne çıkmaktadır. İslam anlayışında ise *zina* olarak adlandırılan evlilik dışı ilişki, her iki cins için de meşru görülemez. Zina ve helal dairede cinsel ilişki yaşama ayırımı belirginleştirilmek için katılımcılara, kendileri ilk evliliklerini gerçekleştirirken karşı tarafın daha önce bir evlilik yapmış olması veya evlilik öncesi cinsel birliktelik yaşaması durumlarında nasıl bir tavır takınacakları sorulmuştur. Katılımcılar bu soruyu cevaplarırken daha önce evlilik yapmış olma ile zina arasında çok keskin bir sınır çizmişlerdir. Öncelikli olarak her iki tarafın da ilk evliliği olmasını tercih edeceklerini; ancak eş adayı daha önce evlilik yaptıysa cinsel birliktelik meşru dinî sınırlarda gerçekleştiği için bunu kabul edebileceklerini; fakat zina yapan kişiyle evlenmeyeceklerini ifade etmişlerdir. Hem kadın hem erkek katılımcılar paralel cevaplar vermiş ve yine Hz. Hatice-Hz. Muhammed evliliği temel dayanak noktası olmuştur. Vurgulanması gereken bir diğer husus aşk temasıdır. Eşler görücü usulü ile evleniyor iseler, bakir-bakire bir eşle evlenmeyi tercih edeceklerini; fakat âşık iseler daha önce evlilik yapan birisiyle evlenebileceklerini belirtmişlerdir. Bazı katılımcılar âşık oldukları takdirde, geçmişinde cinsel ilişki yaşayan; ancak *tövbe* ederek dinî sınırlar içerisinde yaşamayı seçen eş adayıyla evlenebileceklerini ifade etmişlerdir. Ancak anlaşılacağı üzere bu örneklerde, aşkın hududunu da dinî bir kavram olan *tövbe* çizmektedir.

3.3. Toplumsal Cinsiyet Rol ve Tutumları İnşasında Din

3.3.1. Kadınlık-Erkeklik Algısı

Dinin hayatı kuşatan ve inananların çeşitli olaylar karşısında nasıl bir tutum ve eylem içinde bulunacaklarını belirleyen zihniyet kazandırma işlevi, toplumsal cinsiyete ilişkin olgu ve durumlarda da geçerli olmaktadır. Katılımcılar açısından bakıldığında, örneğin feminist bir kavram olarak nitelendirilen *eşitlik* söylemi, özellikle erkek katılımcılar tarafından güçlü bir dinî refleksle eleştirilmektedir. Bu katılımcılar, cinslerin Allah katında eşit olduğunu vurgulamakla birlikte, konuyu erkek ve kadının yaratılış farklılıklarını öne çıkaran *fitrat* kavramı üzerinden ele almaktadırlar. Onlara göre iki farklı cins olarak yaratılan kadın ve erkek birbirinden farklı fizyolojik, duygusal ve yapısal özelliklerle donatılmış ve bu yüzden farklı alanlardan sorumlu tutulmuştur. Birbirlerini tamamlayıcı fitratta yaratılan kadın ve erkek, kul olarak eşit; ancak yaratılış ve dünyevî sorumluluklar bakımından farklıdır.

E-13: “(Eşitliğe) ben hiç inanmadım. Eşitlikten sorulan şey ne, ona bakmak lazım. Bu ifade beni rahatsız eden bir ifade. Kadın ile erkek farklı. Elma ile armut eşit mi, sadece meyve... Meyve olarak denktir, ama eşit değildir; birisi kadın, birisi erkek...” (34 Yaş, Arş. Gör.).

K-19: “İslam dini eşitlik demiyor, tamamlama diyor. Kadın ve erkeğin görevleri farklı. Birbirlerini tamamlamak üzere söylenen örnek var ya, ayakkabı teki örneği. Ben de öyle olduğunu düşünüyorum, eşitlik söz konusu değil.” (32 Yaş, Eczacı).

Kadın ve erkeğin fizyolojik ve psikolojik olarak farklı özelliklerde yaratıldığı ve İslam dininde cinsler arasında eşitlik değil tamamlayıcılık ilkesinin geçerli olduğu konusunda kadın ve erkek katılımcıların benzer düşüncelere sahip oldukları görülmektedir. Fakat kadın-erkek arasındaki bu farklılığın denklik mi ifade ettiği; yoksa erkeğin üstün olduğu hiyerarşik bir ilişkiye mi işaret ettiği konusunda, cinsiyete göre katılımcıların görüşleri değişmektedir. Miras, şahitlik, çok eşlilik, dayak gibi “İslam’da Kadın” konulu tartışmalarda dinin kadınları ikincileştirildiğine delil olarak sunulan meseleler konusunda, kadın katılımcıların kafa karışıklığı yaşadıkları ve bu konularda konuşmak istememeleri dikkat çekmektedir. Ancak bazı yorumlarda erkek üstünlüğüne delil olarak sunulan *kavvâm*⁵⁷ kavramından hem kadın hem erkek katılımcılar, erkeğin üstün olduğu neticesini çıkarmamaktadırlar. Özellikle dinî literatüre daha hâkim olan İlahiyat mezunu katılımcılar, bu kavram hakkında daha fazla bilgiye sahip görünmektedir.

K-2 : “... Daha yoğun sorumluluk, maddî- dış dünya ile ilgili erkeğin bir adım önde olması. Aile reisliği durumunu kabul etmesem de sonuç itibari ile kocam erkek olarak bir adım daha önde. Fatura ödeme, borç-harç işleri düzenleme, alım-satım, dışarı işlerinde daha ön planda. (Kavvâm) bunu açıklıyor sanki, bir üstünlük değil. Ailede de bunu görmedim. Babamın son karar merkezi olması, annemi ezdiği gibi bir izlenim bende uyanmadı. O daha becerikli de denemez de. Dışarı işlerini daha iyi bildiği, tecrübeli olduğu için o yapıyor. Adama ‘evde dolma sar’ desen, o da onu yapamaz. Bu bir üstünlük mü? Üstünlük boyutu ile baktığımızda o zaman ev işlerinde annem üstün. Dışarı işlerinde erkeğin bir adım önde olması, mesela işten ayrılması gereken birisi kadın olmalı. Erkeğin ayrılması ters gelir bana, her ne kadar geleneksel bir yaklaşım olsa da. Ben çalışmayabilirim, ya da kazandığım paranın tek kuruşunu bile vermeyebilirim. (...) Benim harçlığım olsun, istediklerimi alayım, onun dışında etliye sütlüye; ne kadar almışız, harcamışız, ne kadar tasarruf etmişiz, bunlarla uğraşmak istemiyorum. Bu anlamda erkek kavvâm. Bence de olmalıdır. Ben onlarla ilgilenirsem yaşlanırım. Gerek yok yani, talebim de yok.” (33 Yaş, Arş. Gör.)

E-13: “... Pek çok noktada nihai kararı erkeğin vermesi diye düşünüyorum. Bu bir üstünlük müdür? Bu yetkinin olması, son sözü sen söyle durumu varsa üstün-

⁵⁷ Kavvâm terimi Nisa Suresi’nin 34. âyetinde geçmektedir. Âyet meali şöyledir: “Allah’ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur.” Ali Özek v.dğr., *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 83.

lüktür. Sahabi misalinde olduğu gibi kadının erkekten, erkeğin de kadından üstün olduğu vasıflar var. Fakat Allah böyle bir yetki vermiş; ama kadın için bir eziklik ya da kadını küçümsemek için söylenen bir şey değildir. Şimdi başımızda dekan var, bizden üstün olduğu anlamına gelmez. Bizi idare görevi verilmiş, bu kadar yani. Bu yetki kadını ezmek, aşağılamak, erkeği yüceltmek için verilen bir yetki değil bence.” (34 Yaş, Arş. Gör.).

Katılımcıların *kavvâm* kavramını dinen evi geçindirme sorumluluğunun erkeğe ait olması şeklinde değerlendirdikleri ve bunun da üstünlük anlamına gelmediği kanaatinde birleştikleri görülmektedir. Kavramdan lafzen haberdar olmayan katılımcıların tamamı da *kavvâm* kelimesini kullanmamakla beraber diğer katılımcıların kavrama yüklediği anlamla paralel; yani “İslam’da ev geçindirme sorumluluğunun erkeğe; annelik rollerinin kadına ait olduğu” şeklinde görüş bildirmişlerdir. Çok dikkat çekici şekilde dindar kadınlar aile içerisinde güçlü konumda bulunmalarına, güçlü bir bireyselleşme eğiliminde olmalarına rağmen dinde veya dinî yorumlarda kadınların geçimden sorumlu tutulmalarını; korunmaya, özen gösterilmeye muhtaç, nahif-hassas varlıklar olarak ele alınmalarını, bir ezilme, ikincilleştirilme olarak algılamamaktadırlar. Kadının anneliğinin öncelenerek kamusal sorumluluklardan muaf tutulması şeklindeki dinî çerçeveye, katılımcı kadınlar tarafından gerektiğinde kullanılabilir bir güvenlik mekanizması, bir koruma kalkını şeklinde değerlendirilmektedir.

3.3.2. Ev İşi ve Çocuk Bakım Sorumlulukları ve Din

Bir kadın uğraş alanı sayılan ev işlerinin tartışmaya açılması feminist hareketlerle gündeme gelmiştir. İlk dalga feminist hareketlerde ev işlerinin tekrara dayalı, yıpratıcı, kadının kapasitesini geliştirmesine engel olan özelliklerine vurgu yapılırken ikinci dalga feminist hareketlerde kadının evsel faaliyetleri *görünmeyen emek* kategorisinde ele alınmıştır. Görünmeyen emek kapsamına temizlik, yemek, çamaşır gibi işlerin yanı sıra çocuk, yaşlı ve engellilere bakım sağlamak ve ekonomik karşılığı olan aile işletmelerinde ücretsiz çalışmak yer almaktadır.⁵⁸ Ev işlerinin kompleks, iç içe geçmiş yapısı, maddi, duygusal, zihinsel unsurları içermesi⁵⁹ ve ev işlerinin sevgiyle örülmüş duygusal boyutu, bir emek kategorisi olarak görülmesinde en büyük engel olarak öne çıkmaktadır.⁶⁰ Ayrıca son yıllarda gündeme gelen yeni annelik formlarının sağlıklı beslenme, ekolojik

⁵⁸ Gülnur Acar Savran, - Nesrin Tura Demiryontan, *Kadının Görünmeyen Emek* (İstanbul: Yordam Kitap, 2016), 13-14.

⁵⁹ Dominique Fougeyrollas Schwebel, “Ev Emek”, çev. Gülnur Acar-Savran, *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, ed. Helena Hirata vd. (Ankara: Dipnot Yayınları, 2015), 146.

⁶⁰ Gülnur Acar-Savran, *Beden Emek Tarihi Diyalektik Bir Feminizm İçin* (İstanbul: Kanat Kitap, 2013), 19.

ürünler kullanma gibi kadınlara dayattığı yeni yükler ile evsel ürünlerin piyasalaşması ve alışveriş faaliyetlerine ayrılan sürenin artması, ev işlerini daha ayrıntılı ve oyalayıcı bir hâle getirmiştir.⁶¹

Bahsi geçen niteliklerinden dolayı sorumluluk paylaşımı üzerine odaklanan çalışmalarda ev işlerinin istenmeyen işler olduğu noktasından hareket edilmektedir.⁶² Ev işleri, 0-6 yaş çocuğa sahip katılımcılar için de her iki eşin çalışmasından dolayı merkezî bir problem olarak algılanmaktadır. Ev dışında çalışıldığı için mesai sonrası vakitte, çocuktan uzak kalınan zaman telafi edilmek istenmekte ve ev işleri ikincil işler olarak görülmektedir. Ancak ev işleri de katılımcılar nazarında öncelikli olanlar ve ertelenebilenler şeklinde sınıflandırılabilir. Yemek yapmak, bulaşık yıkamak, dağınıklık toplamak gibi işler günlük; evi temizleme-silme, tuvalet-banyo, çamaşır yıkama, toz alma, ütü gibi işler haftalık; cam, kapı, halı silme, buzdolabı temizleme gibi işler aylık; alışveriş, tamirat, balkon yıkama gibi faaliyetler ise ihtiyaca binaen yapılan sorumluluklar olmaktadır. Katılımcılar günlük sorumlulukları aksatmamaya dikkat ederken diğer işlerin yapılma sıklığı ve yoğunluğu aileden aileye farklılık göstermektedir. Kadınsı olarak nitelenen işler, emek-yoğun, zaman alıcı ve ayrıntılı işler olarak öne çıkarken boya-badana tamirat gibi erkeksi kabul edilen işler nadiren yapılan ve ücretli destek alınan iş kategorilerine girmektedir. Katılımcılar cam, kapı, halı, koltuk silme gibi detaylı ve fiziksel emek gerektiren ve kadınsı sayılan işler için de sıklıkla gündelikçi çağırımlardır.

Eşlerin ev işi paylaşımında din ve geleneğin en belirgin etkileri, eve gündelikçi çağırma ve içeri işler-dışarı işler ayrımında hissedilmektedir. Dindar kimliğini öne çıkaran erkekler, evin *mahrem* bir alan olduğunu vurgulayarak, ekonomik güçleri elvermesine rağmen eşleri çok yoğun çalışıyor olsa da, evlerinin yabancı bir kadın tarafından temizlenmesine müsaade etmemektedirler. Bazı kadın katılımcılar ise düzenli; hatta her gün yardımcı çalıştırdıkları dönemlerde bile *mahrem* olarak niteledikleri çamaşırlarla ilgili işleri devredemediklerini belirtmektedirler. Önceki kuşakta net şekilde görülen içeri işler- dışarı işler ayrımı çift çalışan ailelerde uygulanamamakla beraber, dışarı alanın erkeğe ait olduğuna dair eşler arasında fikir birliği bulunmaktadır. Pratikte çocuğu okula bırakma, okuldan alma, alışveriş, ödemeler, hatta arabaların bakımı gibi birçok dışarı işini çalışma saatleri eşlerine göre daha müsait olan kadınlar üstlenmektedir. Ancak dışarı işlerinin erkeğe ait olması gerektiğine dair cinsler arasındaki

⁶¹ Acar-Savran, *Beden Emek Tarihi Diyalektik Bir Feminizm İçin*, 20-34.

⁶² bk. Shannon N. Davis - Jeremiah B. Wills, "Theoretical Explanations Amid Social Change: A Content Analysis of Housework Research (1975-2012)", *Journal of Family Issues* 35/6 (01 2014), 810; Sayaka Kawamura - Susan L. Brown, "Mattering and wives' perceived fairness of the division of household labor", *Social Science Research* 39/6 (01 Ocak 2010), 977; Mylène Lachance-Grzela - Geneviève Bouchard, "Why Do Women Do the Lion's Share of Housework? A Decade of Research", *Sex Roles* 63/11-12 (Aralık 2010), 767-780.

tutumusal ittifak, özellikle kocası ev işlerine asgari düzeyde katılan kadın katılımcılara, eşlerine en azından dışarı işlerini yaptırabilmek için meşru zemin sağlamaktadır. Örneğin çöpü atabilecek veya ödemeleri yapabilecek zamanı olmasına rağmen kadın katılımcı, bu işleri bilinçli şekilde kocasına bırakabilmektedir.

Çamaşır asma, balkon temizleme ve cam silme gibi yapıldığında dışarıdan görülebilecek işler, din-gelenek ayrımının en dikkat çekici şekilde görülebileceği örneklerdir. Geleneksel şekilde yetişen, ancak evlendikten sonra ev sorumluluklarına katılan erkeklerin bir kısmı *erkeklik imajına* zarar vermemek için sosyal çevreden ev işlerine aktif şekilde katıldıklarını gizlemektedir. Bu durumda evsel alanda çok faal olan geleneksel tandanslı erkekler, bütün ev işlerine katılıyor olsalar da, dışarıdan görünen işleri kesin şekilde yapmamaktadırlar. Tam aksine dindar kimliklerini geleneğin önüne koyan erkek katılımcılar, hiçbir ev işine katılmıyor olsalar bile, yine mahremiyet noktasından hareket ederek dışarıdan görünen işleri eşlerinin yapmasını istememekte ve bu işleri kendileri üstlenmektedir.

Eşitlik gibi soyut ve kadınların aleyhine yorumlanmaya açık tartışmalı konuların aksine İslam dinine göre ev işi paylaşımının nasıl olması gerektiğine dair sorulara, katılımcılar çok daha net cevaplar vermişlerdir. Eve ait sorumluluklar konusu, gelenekle İslam'ın iç içe geçmişliğini en iyi şekilde gösteren somut bir alan olarak öne çıkmaktadır. Bu konuda görüş bildiren katılımcıların tamamı şu anki ev işleri paylaşımlarının kültürel dinamiklere göre şekillendiğini, İslam'ın ev işlerini kadın ya da erkek alanı olarak formüle etmediğini belirtmişlerdir. “Kendi söküğünü diken Peygamber (s.a.v.)” vurgusu kadın-erkek fark etmeksizin bireylerin kendi başlarının çaresine bakmayı öğrenecek beceriye sahip olması noktasında en fazla başvurulan örnek olurken; kadın katılımcıların dinen “dışarı işlerinden sorumlu erkek, anne kadın” formunu öne çıkarttıkları görülmüştür. Dikkat edilirse bu iş bölümünde ev işlerine yer yoktur. Katılımcılar İslam'da erkeğin evi geçindirme; kadınların ise ayağına cennet serilen anne rolü ile öne çıktığını ileri sürmektedirler. Üstelik İslamî annelik formunda kadınlar çocuk yetiştirmekten sorumlu tutulmalarına rağmen biyolojik bir gereklilik olan emzirme zorunluluğu bile taşımamaktadırlar. Özellikle kadın katılımcılar, İslam'a göre kadının sorumluluk çemberinin şu an kendilerinin üstlendiğinden çok daha dar tutulduğunu sıklıkla yinelemişlerdir. Dinen kadının ev işlerinden sorumlu olmadığı, hatta kocaların hizmetçi tutmaları gerektiği hususu da yine kadınlar tarafından çok fazla tekrarlanmıştır. Ev işlerinden kendilerinin sorumlu olmadığı konusunu, katılımcı kadınlar İslam dininden, özellikle Hz. Muhammed'in hayatından gösterdikleri referanslarla meşrulaştırmaya çalışmışlardır.

K-19: “İslam'da söylenen erkeğin dış işlerden sorumlu olması, para kazanması. Kadınların daha çok çocuk eğitiminden sorumlu olması, ev işinden değil. Ben bu konuyu özellikle evlenmeden önce çok araştırdım. İlmihallere baktığımızda erkekler yazdığı için, onların kendilerine göre yonttukları çok yer var.

Ama biz daha fazla şimdi ortayı bulmaya çalışıyoruz. Ama şu çok net: Kadının bir görevi annelik, ama ev işi değil.” (32 Yaş, Eczacı).

K-23: “Peygamberimizin eşlerine yardım ettiğini, iyi bir baba olduğunu biliyoruz. Hatta ben sıkıştığımda eşime de söylüyorum, ‘Sen bunları bilmiyor musun?’ gibisinden...” (28 Yaş, Öğretmen).

K-16: “İslam'a göre düşünür isek kadın ev işi, temizlik yapmak zorunda değil. Kadın yapmak istemediğinde ona hizmetçi tutulması gerekiyor. Hatta emzirmek istemediğinde ona süt annesi de bulmak zorunda baba. Eşim de aynı şeyleri söyler.” (27 Yaş, Hemşire).

Ev işine katılmayan erkekler dinin meşrulaştırma mekanizmasını aynı konuda farklı şekilde kullanarak ev işleri paylaşımının temelini İslam'dan değil gelenekten geldiğini vurgulayarak Hz.Peygamber'in erkeklerin ev işi yapmasını emretmediğini belirtmişlerdir.

E-11 “İslam'ın böyle bir derdi olduğunu düşünmüyorum, karışmaz zaten, en fazla tavsiye verir. Peygamber'in eşlere yardım etmesi konusu gibi. Peygamber ediyor diye benim de edecek hâlim yok. Bu bir emir değildir, daha çok gelenekten gelen şeyler önde...” (28 Yaş, Arş. Gör.).

E-23: “... Öncelikle herkes doğru bildiğini yapar. Ama yine de net olarak İslam'ın pek bu işleri düzenlemediğini, aile, ev düzeni kurmak için inmediğini düşünüyorum. İslam genel anlamda topluma düzen vermek için gelir. Dört dörtlük Müslüman bir aile Malezya'da farklıdır, Türkiye'de farklıdır, kültürel yani...” (32 Yaş, STK çalışanı).

Aktif olarak ev işi yapan ve bu sebeple geleneksel aile ve sosyal çevrelerince yadırganan erkekler ise dini referansları tam aksi yönde kullanmaktadırlar. Örneğin aileleri tarafından *hoca* olarak nitelendirilerek görüşlerine değer verilen İlahiyat mezunu iki erkek katılımcı, çocuk bakımı ve ev işlerine aktif olarak katılmaları sebebiyle geleneksel anne-babaları tarafından eleştirildiklerinde, “eşe yardım etmenin sevap olduğu” veya “Hz. Muhammed'in ev işlerine yardım ettiği” gibi dinî argümanları kullanarak ailelerine cevap vermektedirler. Her iki katılımcı örneğinde de din, geleneği susturan üst referans noktası ve meşrulaştırma aracı işlevi görmektedir.

4. Sonuç ve Değerlendirme

Giriş bölümünde makalemizin üç temel soruya cevap arayacağını belirtmiştik. İlk olarak katılımcıların yetiştikleri ailenin dindarlık durumu ve eğitim gördükleri kurumun dine mesafesinin toplumsal cinsiyet rol tutumlarını nasıl etkilediğini sormuştuk. Çalışmamızda tespit edildiği kadarıyla farklı dindarlık tiplerine sahip ailelerde yetişen katılımcıların toplumsal cinsiyet tutum inşasında dinin etkisi de farklılık göstermektedir. Temel ibadetleri yerine getirmenin yanı

sıra dinin bilgi boyutuna da sahip ailelerde yetişen katılımcıların toplumsal cinsiyet rol ve tutumlarının inşasında din güçlü bir etkiye sahip görünmektedir. Çalışma grubunun çoğunluğunu oluşturan geleneksel dindar ailelerde yetişen katılımcılar, ancak İHL, İlahiyat gibi eğitim kurumlarına giderek veya bireysel okumalar yaparak dinî bilgileri öğrenebilmişlerdir. Geleneksel dindar aileler, çocuklarının dinî eğitim görmelerine sıcak bakmışlar; hatta bazı ailelerde bu konuda zorlama söz konusu olmuştur. Bu tip ailelerde yetişen katılımcılar eğer dinî içerikli bir eğitim almamış veya bireysel okumalar yapmamışlarsa, toplumsal cinsiyet rol tutumlarının inşasında “kulaktan dolma” olarak tabir edilen gelenekle karışık dinsel öğeler öne çıkmıştır. Eşlerden en az birinin dine mesafeli olduğu üçüncü tip ailelerde yetişen katılımcılar ise dinî içerikli bir eğitim kurumuna gitmedikleri için dinin bilgi boyutuna kendi okumaları veya sosyal çevreleri vasıtasıyla erişebilmişlerdir.

Ailelerin dindarlık biçimi katılımcıların toplumsal cinsiyet rol-tutum kazanımını etkilediği gibi aileler, çocuklarının okul seçimine de müdahale etmektedirler. Dindar olarak nitelendirilen aileler, çocuklarını din eğitimi veren kurumlara gönderebilmekte ve bu eğitim içeriği katılımcıların toplumsal cinsiyet rol ve tutumlarını doğrudan etkilemektedir. İHL ve özellikle İlahiyat eğitimi alan katılımcıların, toplumsal cinsiyet pratiklerinin hangisinin dinden hangisinin gelenekten kaynaklandığına dair daha açık bir bilince sahip oldukları görülmektedir. Dinî içerikli eğitim almayan katılımcılar ise bu bilince yoğun dini okuma yaptıkları takdirde erişebilmektedir. Ancak çok dikkat çekici şekilde, katılımcı kadınların dinen ev işlerinden kadının sorumlu tutulmadığı, dinî yorumlarda kadının ikincilleştirildiği gibi dindar feminist söylemin öne çıkardığı tartışma alanlarına vâkıf oldukları ve bu argümanları sık sık kullandıkları görülmektedir.

Dinin eş seçme kriterlerinin hangilerinde etkili olduğu şeklindeki ikinci sorumuza yönelik olarak öncelikle tanışma biçimleri fark etmeksizin dindar çiftlerin aşk vurgusu yaptıkları ve benzerlik, ortak ilgi ve zevklere dayanan modern evlilik kıstaslarını benimsedikleri söylenebilir. Ancak fiziksel nitelikler ve kişilik özelliklerinin ön plana çıktığı erken yaşlarda başlayan ilişkilerde dahi dindarlık, ilişkiye başlamanın temel koşulu olmaktadır. Üniversite sonrası araçlar vasıtasıyla gerçekleştirilen evliliklerde, aile, eğitim, din, sosyo-ekonomik statü gibi alanlarda denklik; fiziksel nitelikler ve kişilik özelliklerinin önüne geçmektedir. Eş seçim kriterlerinde dinin denklik ilkesine benzer şekilde geleneksel olarak erkeğin kadından daha iyi mesleği veya geliri olması gerektiği kabulü, hem erkek hem kadın katılımcılarca benimsenmiş görünmektedir. Erkeğin kadından büyük olması gerektiğine dair geleneksel normlar ise Hz. Hatice örneğinden yola çıkılarak reddedilmektedir. Kadının erkekten büyük olması, özellikle aşk söz konusuysa katılımcılar için sorun teşkil etmemektedir. Din-gelenek ayrımı en çok bekâret hususunda belirginleşmektedir. Toplumsal normlarda evlilik öncesi cinsel ilişki yaşanması kadınlar için kabul edilemez sayılırken erkeklere karşı daha hoşgörülü bir tavır söz konusudur. Daha önce evlilik yapan birisinin hiç evlilik

yapmayan birisine talip olması ise hoş karşılanmayan bir durumdur. Oysa dindar bilinçlerde tam tersi bir tutum görülmektedir. Evlilik öncesi cinsel ilişki, dinen yasaklanmasından dolayı kadın ve erkek katılımcılar için bir evlilik engelidir. Eş adaylarından birisinin daha önce evlilik yapmış olması ise meşru daire sınırı içerisinde gerçekleştiği ve Hz. Muhammed-Hz. Hatice örneğinde somutlaştığı için kabul edilebilir bir durumdur.

Dinin ev içi iş bölümünü hangi noktalarda etkilediği hususunda ilk olarak inanç ve ibadet düzeyinde benzer bir dindarlık yaşamalarına rağmen katılımcı ailelerin ev işi paylaşımının birbirlerinden farklılık gösterdiğini söyleyebiliriz. Katılımcıların yetiştikleri aileden tevarüs ettikleri özellikler, sosyal çevre, eğitim görülen okulların niteliği, üniversite yıllarında evsel alanda alınan sorumlulukların kapsamı, çalışma saatleri, sahip olunan sosyal kaynaklar, eşlerin birbirlerinden beklentileri gibi çok sayıda unsur bu farklılıkta etkili olmaktadır. Ev işi paylaşımının çoklu dinamikleri arasında dinin etkisi de bazı alanlarda belirgin şekilde hissedilmektedir. Özellikle dinen kadının ev işinden sorumlu tutulmadığı, çocuğunu emzirmek zorunda bile olmadığı, Hz. Muhammed'in kendi işlerini yaptığı gibi yaygın bilgilerin kadın katılımcıları güçlendirici argümanlar sağladığı görülmektedir. Benzer şekilde ev işlerine katılım düzeyi yüksek dindar erkekler, ev işlerine katılımlarını eleştiren geleneksel ailelerine karşı Hz. Muhammed örneğini vererek bu işleri dinî bir kisveye bürümektedirler. Ev işi yapmayan dindar erkekler ise aynı örneklerden yola çıkmakta; ancak gelenek ile dini ayırarak ev işi iş bölümünün kültürel olduğunu ve peygamberin ev işi yapmasının dinî bir emir olmadığını vurgulamaktadırlar.

Dini yaşama düzeyi yüksek erkeklerin bir kısmı ev, aile ve eşlerinin mahremiyetini öne çıkararak eve gündelikçi gelmesini mahrem alana yapılan bir saldırı olarak algılamakta; ancak cam silme, balkon yıkama gibi kadınsı sayılan işleri, eşlerinin dışarıdan seyredilebileceği endişesiyle kendileri yapmaktadırlar. Bu tavır, ev işleri konusunda geleneksellikle dindarlığın ayrıldığı noktalardan biridir. Zira geleneksel yanı ağır basan erkekler ev işlerine katılımları yüksek olsa bile erkeklik imajlarını korumak için dışarıdan görünen işleri yapmaktan imtina ederken, dindarlıklarını vurgulayan erkekler için mahremiyeti korumak erkeklik imajının önüne geçmektedir.

Katılımcılar kadın ve erkeğin eşitlik değil tamamlayıcılık ilkesine uygun şekilde davranması gerektiğini vurgularken dikkat çekici şekilde tamamlayıcılık ile ev işlerinden kadının sorumlu olduğu sonucuna ulaşmamaktadırlar. Ev geçindirme sorumluluğu erkeğin; annelik kadının öncelikli görevi olarak algılanmasına rağmen ev işleri, kadınların da erkeklerin de yapmayı istemedikleri, askıda kalan bir alan olarak öne çıkmaktadır. Bu sebeple tamamlayıcılık kavramıyla cinslerin rol ayrışmasından çok, yaratılıştan gelen farklılıklara, yani *fitrata* vurgu yapılmaktadır. Özellikle kadınlar, dinlerin kadınları ikincil kabul ettiğine dair modern-feminist görüşler ile adil olan İslam'ın cinsler arasında hiyerarşik bir

düzenleme yapmayacağına dair dinsel inanışları arasında yaşadıkları bilişsel çelişkiyi, İslam'ın adalet ilkesini bir üst değer olarak almak suretiyle aşmaya çalışmaktadırlar.

Dinin ev işi konusunda geleneksel toplumsal cinsiyet kalıplarını pekiştirici etkide bulunup bulunmadığı tartışmasında, bizim çalışmamızda mevcut toplumsal cinsiyet normlarının sürdürülmesinde geleneğin dinden daha etkili olduğu ortaya çıkmıştır. Statükoyu korumanın aksine din, özellikle kadın katılımcılar tarafından “ev işinin dinen kadının görevi olmadığı”na dair sağladığı referanslarla, geleneğe karşı savaş açma, bir güçlenme aracı olmuştur. Bazı kadın katılımcılar Hz. Peygamber'in ev işleri yapmasından yola çıkarak geleneksel eşleriyle çatışmaya girerken, ev işinde aktif olan bazı erkek katılımcılar, geleneksel ailelerine karşı dinden güç alarak ev işlerinde erkeğin katılımcı olması yönünde bir değişimin başlatıcısı olmuşlardır. Ev işlerine katılmayan erkekler ise bu durumu açıklarken dinî dayanaklar kullanmamış, “ataerkil”^{*} yetişme tarzının etkisini vurgulamışlardır. Son olarak açık dinî emir-yasak içeren hususlarda dinin, dindar katılımcılar için tartışmasız bir uygulama alanına sahip olduğunu, yoruma tartışmaya açık dinî öğelerin ise katılımcılar tarafından reel yaşamlarıyla uyumlu olacak şekilde yorumlandıklarını söyleyebiliriz.

* Ataerkil ifadesi erkek katılımcılar tarafından kullanılmıştır.

Kaynakça

- Acar Savran, Gülnur - Demiryontan, Nesrin Tura. *Kadının Görünmeyen Emeği*. İstanbul: Yordam Kitap, 3. Basım, 2016.
- Acar-Savran, Gülnur. *Beden Emek Tarihi Diyalektik Bir Feminizm İçin*. İstanbul: Kanat Kitap, 3. Basım, 2013.
- Akagündüz, Ümüt. “Kadın ve Kadınlığa Dair: II. Meşrutiyet Dönemi Dergilerinden Yansımalar (1908-1918)”. *Folklor/Edebiyat* 73 (01 Nisan 2013), 63-80.
- Aktaş, Cihan. *Bacıdan Bayana: İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2001.
- Albayrak, H. Şule. “İslam’da Kadın Tartışmalarında Geleneğe Özcü Yaklaşımın Eleştirisi ve Alternatif Bir Gelenek Okuması”. *Kadın Olmak & İslam, Gelenek, Modernlik ve Ötesi*. ed. H. Şule Albayrak. 397-422. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Amman, Mehmet Tayfun. “Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet- Sosyal, Bilimsel Yaklaşımlar-”. *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II* 2/13-55. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Avcı, Özlem. *Bir Özneleşme Örneği olarak İstanbul’da Dindar Üniversite Gençliği*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.
- Aydın, Mustafa. “Aile ve Din/İslam”. *Sistemantik Aile Sosyolojisi*. ed. Mustafa Aydın. 315-333. Çizgi Kitabevi, 2. Basım, 2016.
- Ayten, Ali - Anık, Evrim. “LGBT Bireylerde Dinî İnanç, Din ve Tanrı Tasavvuru, Dinî ve Manevî Başa Çıkma Süreci”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/2 (2014), 7-31.
- Başak, Suna vd. “Kadının Görünmeyen Emeği: İkinci Vardiya”. *Anka Kadın Araştırmaları Merkezi*, 66.
- Berktaş, Fatmagül. *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları, 7. Basım, 2019.
- Bhasin, Kamla. *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*. çev. Kader Ay. İstanbul: Kadav Yayınları, 2003.
- Bilgin, Vejdi. *Bizi Kuşatan Toplum*. İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2009, 26.
- Bilton, Tony vd. *Sosyoloji*. çev. Kemal İnal vd. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2. Basım, 2009.
- Bolzendahl, Catherine I. - Myers, Daniel J. “Feminist Attitudes and Support for Gender Equality: Opinion Change in Women and Men, 1974-1998”. *Social Forces* 83/2 (2004), 759-790.

- Bora, Aksu. *Kadınların Sınıfı Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. Basım, 2016.
- Brooks, Catherine - Bolzendahl, Catherine. "The Transformation of U.S. Gender Role Attitudes: Cohort Replacement, Social-Structural Change, and Ideological Learning". *Social Science Research* 1 (2004), 106-133.
- Bustan, Hüseyin. *İslam ve Cinsiyet Farklılıkları*. çev. Cafer Derbendi. İstanbul: El-Mustafa Yayınları, 2014.
- Butler, Judith. *Cinsiyet Belası Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Can, Yücel. "Dindar Kadınların Toplumsal Cinsiyet Eşitliği/Adaleti Algısı". *Sosyal Yaşam ve Kadın*. ed. Mehmet Gürbilek v. dğr. 289-306. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016.
- Cash, Scottye J. vd. "Money Equals Time: Influence of Poverty Status on Hours Spent Doing Housework". *Journal of Poverty* 9/2 (11 Temmuz 2005), 89-109. https://doi.org/10.1300/J134v09n02_05
- Ciabattari, Teresa. "Changes in Men's Conservative Gender Ideologies: Cohort and Period Influences". *Gender and Society* 15/4 (2001), 574-591.
- Çapcıoğlu, İhsan. "Değişen Toplumda Değişen Statü: Osmanlı Devleti ve Cumhuriyet Döneminde Kadının Toplumsal Statüsü". *Düşünen Siyaset* 27 (2011), 73-88.
- Çapcıoğlu, İhsan. "Tanzimat'tan Günümüze Muhafazakâr Kadın Algısındaki Değişimler". *Dini Araştırmalar* 19/49 (24 Kasım 2016), 271-291. <https://doi.org/10.15745/da.267284>
- Çayır, Kenan. "Gökkuşuğu İstanbul Kadın Platformu". *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri: İslam ve Kamusal Alan Üzerine Bir Atölye Çalışması*. ed. Nilüfer Göle. 41-67. İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Çiftçi, Orhan. "Çocuğun Sosyalleşmesinde Ailenin Rolü". *Aile ve Toplum* 1/2 (02 Haziran 1991), 19-23.
- Davis, Shannon N. - Wills, Jeremiah B. "Theoretical Explanations Amid Social Change: A Content Analysis of Housework Research (1975-2012)". *Journal of Family Issues* 35/6 (01 2014), 808-824. <https://doi.org/10.1177/0192513X13513020>
- Denton, Melinda Lundquist. "Gender and Marital Decision Making: Negotiating Religious Ideology and Practice". *Social Forces* 82/3 (2004), 1151-1180.
- Dökmen, Zehra Yaşın. *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 6. Basım, 2015.

- Durakbaşı, Ayşe. “Kemalizm: Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği Ve Münevver Erkekler”. 75 Yıl’da Kadınlar Ve Erkekler. ed. Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu. 29-50. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998.
- Dündar, Özge Zeybekoğlu. “Değişen ve Değiş(e)meyen Yönleriyle Aile: Yapısı Türleri, İşlevleri,”. *Değişen Toplumda Değişen Aile: Sosyolojik Tartışmalar*. ed. Nurşen Adak. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2. Basım, 2016.
- Esping-Andersen, Gosta. *Tamamlanmamış Devrim: Kadınların Yeni Rollerine Uymak*. çev. Selin Çağatay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Fichter, Joseph Henry. *Sosyoloji Nedir*. çev. Nilgün Çelebi. Ankara: Anı Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
- Geçer, Harun - Çelik, Celaleddin. “Kadının Çalışma Hayatına Girmesiyle Oluşan Aile İçi Roller Sistemindeki Değişim ve Din İlişkisi (Niğde Örneği)”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (15 Temmuz 2017), 1-30.
- Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. haz. Cemal Güzel. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 5. Basım, 2012.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları, 10. Basım, 2010.
- Güç, Ayşe. “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 649-673.
- İlyasoğlu, Aynur. *Örtülü Kimlik: İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşum Öğeleri*. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2013.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. “Türkiye’de Kadının Statüsü: Kültürlerarası Perspektifler”. 75 Yıl’da Kadınlar ve Erkekler. ed. Hacımiraçoğlu, Ayşe Berktaş. 143-154. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998.
- Kandiyoti, Deniz. *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlik ve Toplumsal Dönüşümler*. çev. Aksu Bora vd. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2013.
- Kandiyoti, Deniz. “Çağdaş Feminist Çalışmalar ve Ortadoğu Çalışmaları”. *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*. ed. Serpil Çakır - Necla Akgökçe. 123-140. İstanbul: t.y.
- Kandiyoti, Deniz. “Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları”. *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıl’a Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar: Prof.Dr. Nermin Abadan Unat’a Armağan*. ed. Serpil Sancar. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011.

- Kawamura, Sayaka - Brown, Susan L. "Mattering and wives' perceived fairness of the division of household labor". *Social Science Research* 39/6 (01 Ocak 2010), 976-986. <https://doi.org/10.1016/j.ssresearch.2010.04.004>
- Kenevir, Fatma - Kurt, Şeyda Koçak. "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Din Temalı Tez Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar* 19/49 (Kasım 2016), 347-383. <https://doi.org/10.15745/da.267290>
- Kıraç, Ferdi. "Dindar Eşcinsel Bireyin Manevi ve Cinsel Kimlik İkilemi: Müslüman Gay ve Biseksüel Erkek Örneklem". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/35 (2014), 10.
- Köysüren, Aliye Çınar. *Kültürel ve Dini Algıda Toplumsal Cinsiyet*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.
- Kroska, Amy - Elman, Cheryl. "Change in Attitudes about Employed Mothers: Exposure, Interests, and Gender Ideology Discrepancies". *Social Science Research* 38/2 (Haziran 2009), 366-382. <https://doi.org/10.1016/j.ssresearch.2008.12.004>
- Kubilay, Çağla. *İslamcı Söylemde Kamusal Alan ve Türban Tartışmaları: Karşıtlıklar, Kırılmalar ve Uzlaşmalar*. İstanbul: Libra Yayıncılık, 2010.
- Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 10. Basım, 2016.
- Kurt, Abdurrahman. "Dindarlığı Etkileyen Faktörler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (01 Haziran 2009), 1-26.
- Kuzgun, Yıldız - Sevim, Seher A. "Kadınların Çalışmasına Karşı Tutum ve Dini Yönelim Arasındaki İlişki". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 37/1 (2004), 14-27. https://doi.org/10.1501/Egifak_0000000088
- Lachance-Grzela, Mylène - Bouchard, Geneviève. "Why Do Women Do the Lion's Share of Housework? A Decade of Research". *Sex Roles* 63/11-12 (Aralık 2010), 767-780. <https://doi.org/10.1007/s11199-010-9797-z>
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Mathieu, Nicole-Claude. "Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet". çev. Gülnur Acar-Savran. *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*. ed. Helena Hırata vd. 76-86. Ankara: Dipnot Yayınları, 2015.
- Okumuş, Ejder. *Meşruyet Ekseninde Din ve Devlet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- Okutan, Birsan Banu. "Din ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmalarının Teorik ve Metodolojik İmkânı: Literatürel Bir Değerlendirme". *Toplum Bilimleri Dergisi* 7/13 (2013), 7-24. <https://doi.org/10.29228/tbd.2007.13.229>

- Okutan, Birsen Banu. *Erillik ve Din: İslamcı Habitus Sorgulanıyor*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Plutzer, Eric. "Work Life, Family Life, and Women's Support of Feminism". *American Sociological Review* 53/4 (1988), 640-649.
- Rhodebeck, Laurie A. "The Structure of Men's and Women's Feminist Orientations: Feminist Identity and Feminist Opinion". *Gender and Society* 10/4 (1996), 386-403.
- Sakaranaho, Tuula. "Tartışılan Tesettür: Türkiye'de İdeolojik Bir Tartışma Konusu Olarak İslami Başörtüsü". *Bedenler, Dinler ve Toplumsal Cinsiyet*. ed. Sylvia Marcos. 329-343. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2006.
- Schwebel, Dominique Fougeyrollas. "Ev Emeği". çev. Gülnur Acar-Savran. *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*. ed. Helena Hırata vd. 144-149. Ankara: Dipnot Yayınları, 2015.
- Scott, Joan W. "Toplumsal Cinsiyet Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi". çev. Derya Demirler - Fahriye Dinçer. *Feminist Tarihin Peşinde*. 61-104. İstanbul: BGST Yayınları, 2013.
- Scott, Joan W. "Toplumsal Cinsiyet Hala Faydalı Bir Analiz Kategorisi mi?" çev. Aslan, Özlem. *Feminist Tarihin Peşinde*. 181-196. İstanbul: BGST Yayınları, 2013.
- Subaşı, Necdet. "Din ve Kadın Konulu Çalışmalarda Akademik Özgünlük ve Sahiplik Sorunu". *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17/32 (2012), 39-55.
- Şişman, Nazife. *Kamusal Alanda Başörtülüler: Fatma Karabıyık Barbarosoğlu İle Söyleşi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 3. Basım, 2004.
- Toker, İhsan. "Eşitlik ve Adalet Kavramları Çerçevesinde Müslüman Kadınlarda Toplumsal Cinsiyet Örüntüleri". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 1/1 (2009), 142-165. https://doi.org/10.1501/sbeder_0000000007
- Toker, İhsan. "Toplumsal Cinsiyet ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. ed. Niyazi Ak-yüz - İhsan Çapcıoğlu. 607-622. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Tuksal, Hidayet Şefkatli. "İslâmci Erkekliğin İnşası - Geleneksel Rollerin İhyası". *Toplum ve Bilim* 101 (2004), 81-88.
- Turan, Namık. "Modernleşmeyi Semboller Üzerinden Okumak: Son Dönem Osmanlı Kadın Kıyafetinde Değişim ve Toplumsal Tartışmalar". *Kadın Araştırmaları Dergisi* 12 (09 Temmuz 2015), 103-137.
- Vatandaş, Celalettin. "Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı". *Sosyoloji Konferansları* 35 (13 Eylül 2011), 29-56.
- Yapıcı, Asım. *Toplumsal Cinsiyet Din ve Kadın*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.

Yapıcı, Asım. “Yeni Bir Dindarlık Ölçeği ve Üniversiteli Gençlerin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyi: Çukurova Üniversitesi Örneği”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 6/1 (01 Mart 2006), 66-116.

Yıldırım, Nilgün. “Toplumsal Cinsiyet ve Aile-Din-Toplum”. *Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. ed. Ulrike Dufner. 49-55. İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği, 2007.

Religion And Intra-Family Roles in The Axis Of Gender

Extended Summary

The concept of “woman”, which neglects the unique “crushed” experiences of women in different parts of the world, was heavily criticized since 1980s. At this step, the “gender” concept, which got into circulated, included not only women, but also men and LGBT, and the relations between these categories. Today, the gender concept remains as a useful analytical tool for researchers who adopt a feminist perspective. Also, this concept, which has a neutral and objective connotation unlike feminist concepts such as *patriarchy*, allows social scientists outside the feminist context to work on gender by staying in a neutral field.

The individual establishes gender attitudes as a result of the complex interactions with many socialization components such as family, education, religion, media, social media, books, films, and religious groups. Family, education, and religious institutions come to the forefront among many factors in the construction of gender roles and attitudes. Religion undertakes the task of providing its followers with mentality and ideology. The role of religion in the acquisition of mentality and attitude makes it be felt more effectively especially for those who describe themselves as “religious”.

In studies, which establish a gender-religion relation, it is seen that the relation between women and religion has a central status, and other gender categories fall behind. Also, although there are many studies that focus on the public sphere adventure of religious women in Turkey, studies conducted on the homely and familial lives of religious families are very limited in number. For this reason, in our article, the effect of religion on the formation of the gender attitudes of women and their spouses with higher education, working, religious, with 0-6-year-old children; and the effect of religion on choosing one’s spouse, perception of femininity and masculinity, and the sharing of household chores and parenting roles have been investigated. For this reason, the purpose of the our study was to demonstrate the effect of religion on choosing one’s spouse, on the formation of gender role attitudes, the sharing of household chores and childcare responsibilities of the study group with the aforementioned qualities. The study sought answers to the following questions: How do the religious status of the family where the participants were grown up, and the distance to religion of the institutions in which they were educated affect gender role attitudes? On which criteria are religion effective in choosing one’s spouse? At what points does religion affect the sharing of the household chores of spouses?

In our study, which was conducted with a symbolic-interactionist perspective that does not ignore structural factors when bringing the individual to the forefront; qualitative methods and techniques, which are considered to be most

convenient for this micro-oriented perspective, were used. The data of the study were obtained from the in-depth interviews, observations, and field diaries conducted with 25 married couples who had above-mentioned qualifications and who resided in Bursa. Those who did not meet the specified criteria were excluded from the scope of the study.

As a result of the study, it was revealed that the distance of the families towards religion affected the gender role attitudes of the participants. It was observed that while those who grew up in families with the knowledge dimension of religiosity made the religion-tradition differentiation more clearly in gender field, the participants who grew up in traditionally-religious families religious elements mixed with tradition were more dominant. The distance of the families towards religion also determined the schools where the participants attended; for example, families intervened in the preferences of the participants on IHL and Theology Faculty, which come to the forefront with their religious education. The contents of the training of the participants also directly affected their gender roles and attitudes.

For our second question as to which criteria of religion are effective in choosing a spouse, it was detected that couples adopted the criteria of modern marriage based on common tastes and interests. However, regardless of the way they met, religiosity was the basic condition of starting a relation for participants. It was seen that the Islamic beliefs that men and women should be equal in the criteria of spouse selection and the traditional acceptances that men should have upper status compared to women overlapped. However, the effect of religion was more pronounced on the attitudes of the participants in age and particularly virginity. The participants rejected the traditional belief that men should be older than women based on the example of Hatice; and also rejected the traditional concept that pre-marriage sexual intercourse is legitimate for men but a taboo for women with Islamic “adultery” concept. Pre-marriage intercourse is unacceptable to both men and women for religious participants. However, if one of the spouses has had a marriage before, s/he can be tolerated because sexual intercourse occurs within legitimate boundaries. As seen here, the normative dimension of religion has an effect that transcends tradition in the case of virginity.

It was observed that the widespread knowledge such as how religion affects sharing of household chores, especially that women are not responsible for household chores in religious terms, that they do not even have to breastfeed their child, Muhammad (PbUH) did his own works, provides strengthening arguments for female participants. Similarly, religious men with high levels of participation in household chores objected their traditional families that criticized their participation in household chores by giving the example of the Prophet Muhammad, who participated in household chores. Religious men who

did not do housework based their arguments on the same examples; however, they emphasized that the housework is cultural, and that the prophet's doing housework is not a religious order by differentiating tradition and religion. Some men who had high levels of religious lifestyle refused cleaning women coming their homes for intimacy reasons, and did their own work such as cleaning the windows and balcony washing, for fear that their wives might be seen from the outside. Men who had traditional tendencies, on the other hand, refrained from doing chores that could be seen from the outside to protect their masculine image, even if their participation in household chores was high. With the concept of complementarity, the participants emphasized the differences arising from creation namely "fitrat" rather than the separation of roles. Participants think that religion does not reinforce traditional gender stereotypes in terms of household chores; but it is effective in changing the traditional acceptances that hold women accountable for household chores.