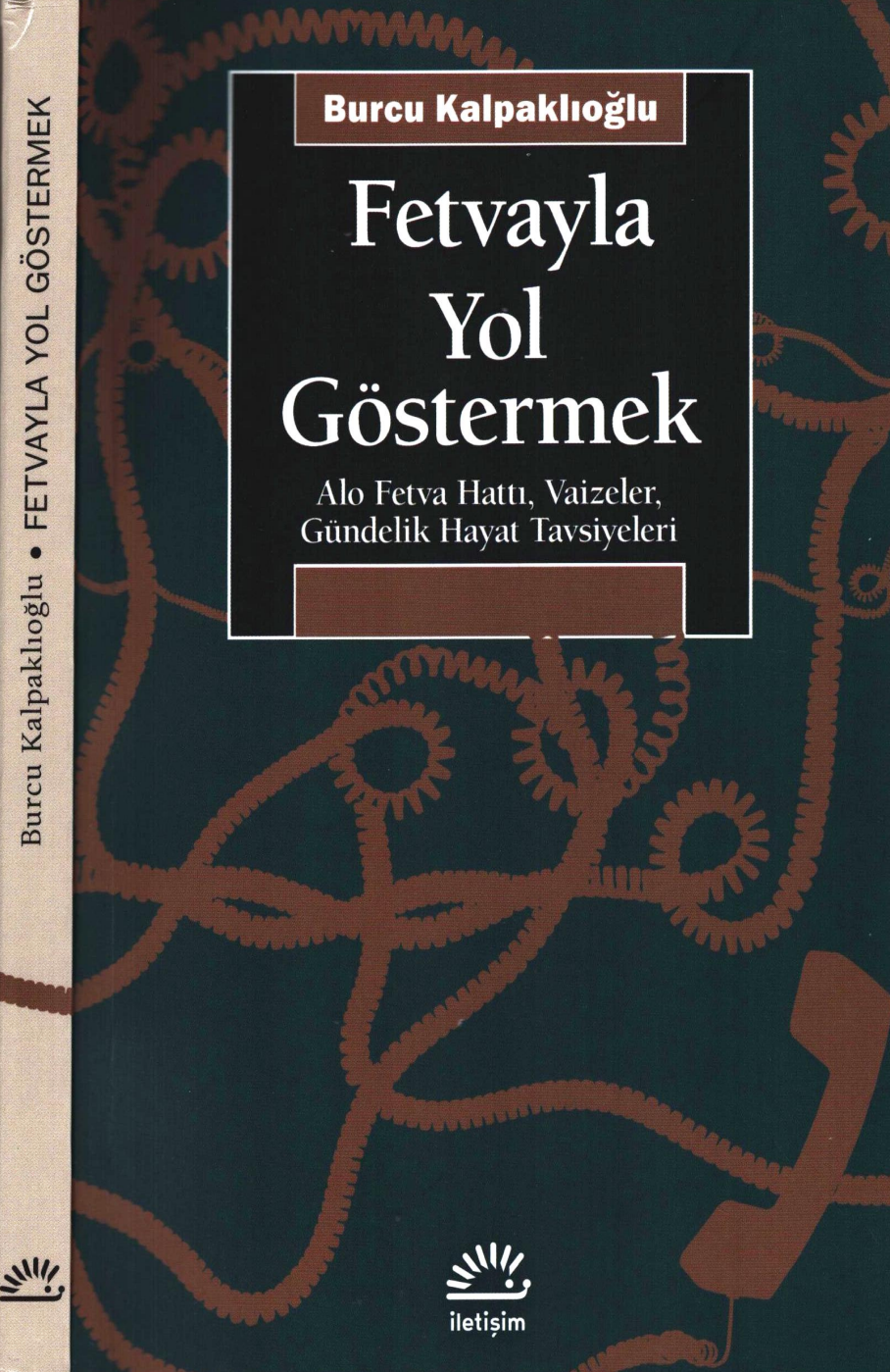

Burcu Kalpaklıoğlu
Fetvayla Yol Göstermek
Alo Fetva Hattı, Vaizeler, Gündelik Hayat Tavsiyeleri
iletişim
Burcu Kalpaklıoğlu • FETVAYLA YOL GÖSTERMEK

BURCU KALPAKLIOĞLU Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu. İstanbul Müftülüğü'ne bağlı Alo Fetva Hattı'nın kadın biriminde verilen fetvalar üzerine yazdığı tez ile aynı üniversitenin Sosyoloji Bölümü'nde yüksek lisansını tamamladı. Amsterdam Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde doktorasına devam ediyor.

İletişim Yayınları 3249 • Araştırma-İnceleme Dizisi 546
ISBN-13: 978-975-05-3426-3
© 2023 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM
1. Baskı 2023, İstanbul

*EDİTÖR* Tanıl Bora
*DİZİ KAPAK TASARIMI* Ümit Kıvanç
*KAPAK* Seda Mit
*UYGULAMA* Hüsnü Abbas
*DÜZELTİ ve DİZİN* Berkay Üzüm

*BASKI* Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 44871
Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul
Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

*CİLT* Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 45003
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387
Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı,
Harbiye Mahallesi, Elmadağ, Şişli 34367 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

BURCU KALPAKLIOĞLU

# Fetvayla Yol Göstermek

## Alo Fetva Hattı, Vaizeler, Gündelik Hayat Tavsiyeleri

iletişim

*Annem Demet ve kızlarım Leyla ve Feryal için...*

# İçindekiler

TEŞEKKÜR ..... 9

**GİRİŞ** ..... 11
**Din, aile ve ilişkisellik** ..... 17
**Alo Fetva Hattı'nda vaizeler** ..... 23
**Araştırmanın sahası: Bayan fetva odası** ..... 27
**Kitabın planı** ..... 31

BİRİNCİ BÖLÜM
**MODERN BİR DEVLET KURUMUNDA FETVAYI DÜŞÜNMEK** ..... 33
**"Dinî" ve "seküler" karşıtlığını yeniden okumak** ..... 37
**Türkiye'de fetvanın kısa tarihi** ..... 42

İKİNCİ BÖLÜM
**FETVANIN OTORİTESİ VE TAVSİYE ETİĞİ** ..... 53
**Diyanet'in otoritesi** ..... 55
**Doğru bilgiyi iletmek** ..... 57
**Dinî-etik kavramlar** ..... 62
**Tavsiye etiği** ..... 67
*Ahlâki rehberler olarak vaizeler* ..... 68
*Tavsiye verme pedagojileri* ..... 76

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
VAİZELERİN YORUMLAMA ALANI ... 83

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
AİLELERE REHBERLİK ... 93
Yönetimsel bir pratik olarak fetva ... 94
Kadınlara haklarını söylemek ... 105
Kaygan zeminde aileyi korumak ... 115
Ailelere rehberlikte terapötik söylemler ... 124

BEŞİNCİ BÖLÜM
FETVALARDA CİNSEL AHLÂK, DİNÎ NİKÂH VE DİNÎ BOŞANMA ... 131
Cinsel ahlâk ve cinsel pratiklere dair fetvalar ... 134
Dinî nikâh: Fıkhın, medeni hukukun ve toplumsal normların müzakeresi ... 140
Kadınların hayatında talâk ... 145
Erkek fetva odasında bir gün ... 149

ALTINCI BÖLÜM
VAİZELERİN DUYGUSAL YÜKÜ ... 153
Aracı ve arada kalan vaizeler ... 154
Fetvanın vebali ... 163

SONUÇ
ARAŞTIRMACININ DUYGUSAL YÜKÜ ... 173

*KAYNAKÇA* ... 181
*DİZİN* ... 189

# TEŞEKKÜR

Bu kitap Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yazmış olduğum yüksek lisans tezinin Türkçeleştirilerek yeniden yazılmış halidir. Bu süreçte pek çok insanın emeği var. Danışmanım Prof. Nükhet Sirman, ben henüz bir felsefe öğrencisiyken kafamı açan antropoloji dersleriyle aklımı çeldi, tez boyunca sonsuz cömertliğiyle bana rehber oldu ve beni her daim cesaretlendirdi. Prof. Belgin Tekçe, titizliğiyle ve entelektüel birikimiyle tezi şekillendirmemde çok yardımcı oldu.

Hilal Alkan kitabı yazmam konusunda beni yüreklendirdi. Şeyma Gümüş, bütün metni özenle okudu ve yazım sürecinin her aşamasında bana cesaret verdi. Kübra Şamiloğlu yaptığım işe inanmamı sağladı. Hümeyra Dinçer, Esmanur Şamiloğlu, Şehide Zehra Keleş, Feyza Akınerdem ve Selma Şirin fikirleriyle ve arkadaşlıklarıyla destek verdiler. Eşim Samet Yalçın da yaratıcılığı ve kavramlara olan sonsuz merakıyla bana ilham oldu.

Tez yazma ve kitaplaştırma sürecinde annem Demet Kalpaklıoğlu, sevgisiyle, emeğiyle ve bana olan inancıyla her za-

man yanımdaydı. Hakkını ödeyemem. Babam Kemal, kardeşim Burak Kalpaklıoğlu ve kayınvalidem Necla Yalçın da seferber olup, bu süreçte kızlarım Leyla ve Feryal ile vakit geçirerek bana destek oldular.

Hepsine sonsuz müteşekkirim.

Bu kitap Nevin Meriç'in ve vaizelerin misafirperverliği ve sohbetleri olmasaydı yazılamazdı. Bana kapılarını, fikirlerini ve hayatlarını açan Nevin Meriç'e ve vaizelere teşekkür borçluyum.

# GİRİŞ

Çemberlitaş Camii'nin avlusundaki İstanbul Müftülüğü'ne ait ek hizmet binasında yer alan bayan fetva odası, vaizelerin gün boyunca telefonla arayan kişilere fetva verdikleri odanın ismi. Büyük ve çok sayıda kadının telefona baktığı kompleks bir mekândansa, küçük ve sade bir oda burası. Üç tane masanın, masaların üzerinde bilgisayarların ve karşıdaki raflarda hadis ve ilmihal kitaplarının, İslâm Ansiklopedisi'nin ve Diyanet'in çeşitli yayınlarının bulunduğu bu odada, üç kadın sürekli olarak çalan telefonlara cevap veriyor. Saha araştırmamı yaptığım 2014 yılında, bu odada daimi olarak bir din hizmetleri uzmanı ve iki tane de Müftülüğe bağlı ilçelerde çalışan ve buraya dönüşümlü olarak gelen vaize bulunuyordu. Bayan fetva odasındaki kadınlar mesaide oldukları bir gün boyunca ibadetten inanca, gündelik hayat problemlerinden boşanma konularına kadar çok geniş bir yelpazede sorulan sorulara cevaplar veriyorlardı.

Saha araştırması için bayan fetva odasında oturup telefon konuşmalarını dinlediğim bir günde şahit olduğum konuşmaların bazılarını buraya yazmam soruların çeşitliliğini gör-

memize yardımcı olabilir. Örneğin, kendisine tüpleri bağlatmakla ilgili soru soran kadına, kadınların tüplerini bağlatmasının fıtrata aykırı olduğunu ve çok çocuk sahibi olmanın kötü bir şey olmadığını söyleyen bir vaize, telefonu kapattıktan sonra bana "Kadının dört çocuğu varmış, beşinciye hamileymiş. Doktorlar 'Ne yapacaksın o kadar çocuğu? Bağlat tüplerini' diyorlarmış... Doktorlar bize cahil muamelesi yapıyorlar. Ben üçüncüdeyken 'Ne yapıyorsun? Bir de çalışan kadınsın' demişti [doktorum]. Ben takmıyorum, ben de onlara cahil muamelesi yapıyorum" dedi. Aynı gün yine aynı vaize, rahim sarkması yaşayan bir başka kadına tüplerini bağlatmasını tavsiye etti. Vaizenin anlattığına göre, bu kadın da üçüncü çocuğuna hamiledir ve doktor yaşadığı rahatsızlıktan dolayı ona kesinlikle hamile kalmaması gerektiğini söyler. Vaize ona "Nasıl bir doktorunuz var? Dindar bir doktor mu?" sorularını sordu ve sonra "Normalde izin verilmiyor ama kişiye göre değişiyor. Doğurmak sağlığınızı tehlikeye düşürecekse tüplerinizi bağlatabilirsiniz" dedi.

Bu sorudan sonra arayan kadın, yaşadığı apartmanın otomat parasını ödemek istemediğini, çocuğunun olmadığını ve otomatiğine az basıldığını söyledi. Vaize, komşularını yanına çağırıp telefonun hoparlörünü açarak cevabı bekleyen bu kadına sorusunu netleştirmesini söyledi ve sonra soruyu birlikte formüle ettiler: "Otomat parasını vermesem dinen komşularımın hakkına girer miyim?" Vaize net bir cevap vermeyerek, acilen apartman yönetim toplantısı yapmalarını tavsiye etti.

Daha sonra gelen iki soru ise âdet düzensizliği ve loğusalık döneminde kanama yaşayan kadınların gusül abdestine dair sorduğu sorulardı. Bir vaize gusül abdestiyle ilgili soruya cevap verirken, odadaki diğer vaize finans konularıyla ilgili sorulan bir soruya şu cevabı veriyordu: "Finans kurumlarıyla işlem yapmak caiz, fakat her işlem için bankayla konuşmak la-

zım. Altın olarak verdiklerinizi altın olarak istediğiniz zaman vermiyorsa caiz değil. Diyanet açıklama yaptı bu konuda."

Sonrasında yapılan uzun bir telefon konuşmasını dinlerken aldığım notların bir kısmı şöyle: "Eşiniz bildiğinizi biliyor mu? ... Eşinizin işlediği günahlar yüzünden sizin nikâhınıza bir şey olmaz... Sizin affetmenize binaen eşiniz bunu alışkanlık haline getirmesin." Telefonu kapattıktan sonra vaize bana telefonda dinlediği hikâyeyi şöyle anlattı: "Eşi yakın bir akrabasıyla aldatıyormuş. Kadın bunu kamerayla keşfetmiş. Eşimi seviyorum, diyor kadın. 'Eşimin aldattığı kadınla görüşmüyorum, vebali var mı?' diye soruyor." Aynı gün vaizeler çoğunlukla kadınlar tarafından sorulan şu sorulara da cevap verdiler: "Eşimle mahkemeyle boşandık. Bu boşanma talâk yerine geçer mi", "Eşim bana 'boş ol' dedi. Ne yapmalıyım?", "İşyerinden tazminatsız çıkarıldım. Benim gibi tazminatsız çıkarılan arkadaşlarım dava açıp tazminat aldılar. Ben de böyle yapsam gönülsüz verdikleri tazminat helal olur mu?", "Hiç namaz kılmayan biriyim. Hz. Ali'nin Celcelutiye duasını okuduğum takdirde kafam daha çok karışır mı?", "5 sene doğum kontrol hapı aldım, yan etkilerini gördüm. Spiral caiz mi?", "Eşim bugüne kadar sana verdiklerim haram olsun diyor. Eşimden aldığım para helal mi?"

Bu kitap, İstanbul Müftülüğü'ne bağlı Alo Fetva Hattı'nda vaizelerin verdiği fetvaları ve fetva verme yollarını incelemeyi amaçlayan bir saha araştırmasından yola çıkarak yazıldı. En başta söylemem gerekir ki, kitabın derdi, ne Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurumsal bir analizini yapmak ne de teolojik tartışmalar yürütmek. Kitap esas olarak, modern seküler bir kurumda icra edilen "geleneksel" bir pratik aracılığıyla etik, siyaset ve dinin nasıl iç içe geçtiğini ve vaizelerin her bir tekil durum için fetvaları nasıl yeniden yorumladıklarını analiz etmeyi amaçlıyor. Fetvaların içerik olarak ne söylediğiyle birlikte "nasıl" verildiğini de sorgulayarak, fetvanın

etik yönünü tartışmaya açıyor. Kitap aynı zamanda fetva veren aktörler olan ve Diyanet ile soru soranlar arasında aracı vazifesi gören vaizelerin hikâyelerine odaklanıyor. Vaizelerin pedagojilerini, duygularını, geleneksel fetvaları nasıl dönüştürdüklerini ve fetva verirken Diyanet'in, arayan insanların ve kendi vicdanlarının sesleri arasında nasıl kaldıklarını anlatmayı hedefliyor.

Sözlükteki karşılığı "bir olayın hükmünü açıklayan veya hükmünü koyan, güçlükleri çözen kuvvetli cevap" olan fetva, fıkıh terimi olarak ise "fakih bir kişinin fıkhi bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm" anlamına gelir (Atar, 1995). Buradaki hüküm kelimesi bizi yanıltmasın, fetvalar ibadetten tutun gündelik hayatın detayları ile ilgili bir konuya kadar aklınıza gelebilecek herhangi bir meseleyi içerebilen ve *bağlayıcılığı olmayan* tavsiyelerdir.[1] Benim fetvalara, bilhassa kadınların Alo Fetva aracılığıyla fetva vermesine olan ilgimi besleyen üç konudan bahsetmek istiyorum. İlk olarak, Türkiye'de fetvalara olan yaklaşımın çok sınırlı ve ideolojik bagajlarla yüklü olduğunu söyleyebilirim. Kimileri fetvayı sadece egemen iktidarın projelerini gerçekleştirmek için kullandığı bir araç olarak düşünüyor, kimileri ise fetvaları küçümseyerek insanların gündelik hayatındaki önemsiz ve fazlasıyla detay olarak görülen sorunlarına çözüm aradığı bir yol olarak görüyor. Akademik yazında da, son dönemlerde tarihçilerin fetvaları analiz ederek, dönemin hukuki ve toplumsal yapısı üzerine yazdıkları metinlerin sayısı son derece fazla olsa da, antropoloji ve sosyoloji literatüründe fetva üzerine yapılmış çalışmalar oldukça azdır.[2] Halbuki fetva sadece geçmişe ait

1 Bu yüzden kitap boyunca fetva ve tavsiye kelimelerini birbirlerinin yerine kullandım.

2 Bu çalışmalardan bazıları için bkz. Meriç (2004); Agrama (2010); Masud, Messick ve Powers (1996).

ve dolayısıyla sadece tarihin konusu değildir. Fetvalar Müslümanlara gündelik hayatlarında karşılaştıkları bir problemle nasıl baş edecekleri konusunda rehberlik etmeye ve "doğru" ve "iyi" olan yolu göstermeyi vaat etmeye günümüzde de devam eder. Bu bağlamda, yeni medya teknolojilerinin geliştiği, kurumların sekülerleştiği ve yeni öznellik ve yönetme biçimlerinin ortaya çıktığı günümüzde, geleneksel fetva pratiğinin yeni formları nasıl şekillenmektedir? Bu geniş sorunun cevabı bu kitabın konusunun sınırlarını aşsa da, Alo Fetva üzerine yaptığım araştırma tekil bir geleneksel pratiğin günümüzde nasıl icra edildiği ve değiştiği üzerine kafa yormamızı sağlayacak anlatıları bize sunuyor. Ayrıca, kişiye özel olarak verilen fetvaların etik yönünü inceleyerek, fetvayı sadece ideolojik bir araç olarak gören yaklaşımlara şerh düşmeyi hedefliyor.

İkinci olarak, fetvalar ve fetvaların oluşturduğu fıkıh literatürü tarihsel olarak erkekler tarafından yazılmış ve aktarılmıştır. Bugün bildiğimiz ve verili olarak kabul ettiğimiz fetvalar tarih boyunca erkeklerin yorumlarıyla şekillenmiştir ve günümüzde de büyük oranda erkekler tarafından yeniden yorumlanmaya devam etmektedir. Dünyanın Müslüman nüfuslu farklı ülkelerinde kadınların bu alana girmesinin İslâmi otoritenin yapısını değişikliğe uğrattığı bugüne kadar bazı akademisyenler tarafından vurgulandı (Kalmbach, 2012; Hassan, 2012; Mahmood, 2005). Türkiye bağlamında da vaizeler, fetvaları üreten yapı olan Din İşleri Yüksek Kurulu'nda olmasalar da ve Diyanet'in yüksek pozisyonlarında sayıları erkeklere nispeten oldukça az olsa da, fetvaları veren, her tekil duruma göre onları yeniden üreten, insanlarla ve bilhassa kadınlarla iletişim kuran bir pozisyonda olmaları, Diyanet içinde bu zamana kadar sadece erkekler tarafından oluşan alanın dinamiğini değiştirmektedir. Bu bağlamda vaizeler kurumsal ve toplumsal cinsiyete dayalı

yapısal sınırlar içinde iş görmeye çalışsalar da, yine de farklı bileşenleri, formları ve kendine özgü bir pedagojisi olan ve kadınlara özgü bir dinî otorite geliştirmişlerdir. Bu kitapta tartışmaya çalıştığım konulardan biri de, fetva veren kadınlar olarak vaizelerin otoritelerinin bileşenleri, Sünni İslâm geleneğini yorumlama biçimleri ve tavsiye verme yolları ve böylece fetva pratiğinde bugüne kadar süregelmiş erkek egemen alanı nasıl dönüştürdükleridir. Ayrıca, vaizelerin fetva verme pratiğini incelerken, bu pratiğin aktörlerini, yani vaizelerin kendilerini de kitabın analizinin önemli bir parçası haline getirdim. Bu bağlamda vaizelerin duygularını, dertlerini, motivasyonlarını, işleriyle kurdukları ilişkilerini de anlamaya çalıştım.

Son olarak, Diyanet'in Türkiye'deki pozisyonu hem Türkiye'de yaşayan insanların geneli tarafından hem de siyasiler ve akademisyenler tarafından tartışılagelen bir konu olmuştur (Bozan ve Çakır, 2005; Gözaydın, 2016; Kara, 2012; Kocamaner, 2019; Öztürk, 2018). Özellikle, son dönemlerde Diyanet'in bütçesinin, sorumluluklarının ve görünürlüğünün artması sekülerliğe dair yürütülen tartışmalara ivme kazandırmıştır. Sekülerlik tartışmasını kitabın odağına almasam da, yine de siyasi bir öğreti olan sekülarizm ile yönetimsel rasyonalitenin el ele giderek Alo Fetva'daki dinî hakikatleri nasıl oluşturduğu sorusunun izini kitabın başından sonuna kadar sürdüm. Alo Fetva yoluyla bir devlet kurumu evlere, ailelere ve en mahrem alanlara girerek orayı yönetmekte ve bir bakıma kendi normlarını ve değerlerini yaygınlaştırmaktadır. Fakat vaizelerin yaptığı şey sadece Diyanet'in fetvalarını aktarmak değildir. Diyanet'in ve fıkhın gündelik hayatın detaylarına sızamayan genel kaideleri ile yaşanan hikâyelerin çoğulluğu arasındaki boşlukta vaizelere ait bir yorumlama alanı vardır. Fetvaların insanlarla her karşılaşması, yani metin ile dünyanın karşılaşması, her zaman

bir yorumu gerektirir. Başka bir deyişle, hukukun normatifliği ile toplumsal olguların çeşitliliği arasındaki yarık her zaman fetva verenlere bir yorumlama alanı açar. Fetva verenler o boşlukta duran aracılar olarak, o alanı kendi yorumlarıyla doldururlar (Messick, 1993). Bu yüzden fetvalar biriciktir. Vaizeler bir yandan İmam Hatip Liseleri ve ilahiyat fakültesinde eğitim görmüş devlet memurları olarak ortak bir formasyona sahip olsalar da, farklı öznellikleri, farklı kişilikleri, farklı hayat hikâyeleri olan kanlı canlı kadınlar olarak Diyanet'in fetvalarını ve değerlerini aktarmaktan daha fazlasını yaparlar. Bu bağlamda şunu soracağım: Nasıl ve nereye kadar Diyanet'in ve vaizelerin söylemsel pozisyonları iç içe geçmekte, müzakere etmekte, uzlaşmakta ve çelişmektedir?

## Din, aile ve ilişkisellik

Kitap boyunca dini olanı gündelik hayattan ve materyal olandan ayrılmış yekpare bir kategori olarak değil, tam olarak gündelik hayatın içine sızmış ve aileden, toplumsal ve hukuki normlardan ayrılamayan, sınırları muğlak ve somutlaştırılması zor bir kategori olarak ele almaya çalıştım. Türkiye'de siyasi olayları, şiddeti ve söylemlerin arkasındaki akıl yürütmeleri hızlıca "dinî" olarak isimlendiren yaygın kanaatin aksine, bir şeyi "dinî" olarak kategorize etmek konusunda temkinli bir yaklaşım izliyorum. Aslında gündelik hayatla dinin iç içe geçmişliği, tam olarak Alo Fetva'ya gelen soruların çok çeşitli olmasını mümkün kılıyor ve soruların ve karşılığında verilen tavsiyelerin salt "dinî" olarak ele alınmasının da önüne geçiyor. Soruların ve cevapların çoğunluğu açık veya örtük olarak dinle ilgili olsa da, insanlar yalnızca iyi bir Müslüman olmak ya da İslâmi olanı yapmak için değil, aynı zamanda rahatlamak, içinden çıkamadıkları durumlara çözümler üretmek ve bazen de yaptıkları eylemleri

meşrulaştırmalarını sağlayacak bir temel aradıkları için Alo Fetva'yı arıyorlar. Torununa kız istemeye gidecek olan yaşlı bir erkeğin Alo Fetva'yı arayıp, "Yavrum, kız istemeye gideceğiz. Çok heyecanlıyım. Şimdi ben hazırlandım, cümleleri sana söyleyeyim de nasıl olmuş bana bir söyle" deyip "Allah'ın emri, Peygamber'in kavliyle" ile başlayan cümlelerini vaizeye aktarması ilk bakışta fetvanın bağlamı dışında görünse de dikkate alınmaya değerdir. Zira yaşlı adamın Allah'ın ve Peygamber'in adının zikredildiği kız isteme ritüeline dair tahayyülünde dinin de bir yeri olduğunu gözler önüne sererken, aynı zamanda esas olarak adamın beklediği ve vaizenin yaptığı şey, adamın kız isteme konuşmasının provasını dinlemek ve onun heyecanını dindirmektir.

Somutlaştırılamayan ve sınırları net çizilemeyen İslâm dini, onu sadece kişisel bir inanç meselesi olarak düşünen modern seküler düşüncenin aksine (Abu-Lughod, 2006; Asad, 2007), başka normlarla ve değerlerle iç içe geçerek, ona inanan Müslümanların toplumsal hayatlarına türlü yollarla yön verir. Apartmanın otomat parasını vermek istemeyen kadın diğer apartman sakinlerinin Allah'ın koyduğu kurallar çerçevesinde hakkına girip girmediğinden şüphe ederken, tüpleri bağlatmanın fıtrata aykırı olması, bedenlerin Allah'a ait olduğu ve onlara Allah'ın verdiği kapasiteye zarar vermeyecek şekilde muamele etmek gerektiği inancından gelir. Başkasıyla kurulan ilişkide Allah her zaman üçüncü taraf olarak oradadır ve Müslümanlar birbirlerine Allah'ın da dahil olduğu üçlü bir etik bağ ile bağlanmışlardır (Salvatore, 2008; Schielke, 2019). Yani, İslâm dinine inanan insanlar hem Allah'a hem de birbirlerine karşı sorumludurlar ve bu sorumluluklar birbirleriyle iç içe geçmiştir.

Fetvalar insanlara gündelik hayatlarında rehberlik eden ve başkasıyla, Allah ile ve kendi bedenleriyle nasıl ilişki kuracaklarını söyleyen anlatılardır. Sadece kurallar üzerine kuru-

lu hukuki bir anlatı olmanın ötesinde, referans verilen ayetler, hadisler, *rızık, helal, haram, fıtrat, emanet* gibi etik kavramlar aracılığıyla, hikâyelerde anlatılan ilişkilere ve olaylara Allah'ı, onun sözünü ve onun etik bir otorite olan iktidarını getirerek, inanan insanların hayatlarında yaşadıkları ve karşılaştıkları olayları anlamlandırmalarını da sağlarlar.

Burada bir şerh düşerek, dinin salt bir inanç meselesi olmamasından ve gündelik hayatın kılcal damarlarına sızmış olmasından bahsederken, dinin "her şey" olarak görüldüğü İslâmcılık düşüncesinden bahsetmediğimi söylemek istiyorum. 20. yüzyılın ikinci yarısında Türkiye'de ve dünyanın pek çok yerinde yükselen İslâmcılık düşüncesinde, din holistik ve kitabî bir öğreti olarak ele alınmakta, dinin hukuki boyutu onun özü olarak düşünülmekte ve İslâmi olan, olmayandan net bir şekilde ayrılır (Ahmed, 2016; Bauer, 2019). İkinci Bölüm'de tartışacağım gibi, insanların fetvalara olan yoğun ilgisinin dinî tutarlı ve kitabî yaşama arzusuyla ilişkisi elbette vardır. Benim yukarıda anlatmak istediğim, bir "kurallar bütünü"nün her şeyi dışarıdan "belirlemesi" değil; inancın, hukukun, etiğin, estetiğin ve dinin ihtiva ettiği birçok bileşenin (Ahmed, 2016) birbirinin ve hayatın içindeki başka dinamiklerin içine geçerek yaşananları şekillendirmesi, onlara anlam vermesi veya oranın belli belirsiz bir parçası olmasıdır. Bunu yaparken de Müslümanların birçoğu için, hayatın tamamına hükmetmemesi, aynı zamanda hayatın kendisinde içkin olan tutarsızlıklara ve esnekliğe yer vermesidir (Schielke, 2015).

Bununla birlikte, din her zaman toplumsal, politik ve ekonomik bağlamlarda farklı şekillerde açığa çıkar ve yeniden üretilir. Dolayısıyla, "dinde bu böyledir" diye verili olarak kabul edilip değişmeyen hakikatler olarak görülen birçok konunun tarihsel ve coğrafi bağlamlarını göz ardı etmemek gerekir. Sosyolojik olarak aşikâr olan bu nokta konu-

muz açısından önemli, çünkü Alo Fetva'yı nüfusunun çoğunu Müslümanların oluşturduğu seküler bir ülkede, tarihin teknolojik gelişmelerin ilerlediği, toplumsal cinsiyet karşıtı muhafazakâr politikaların yükseldiği, neoliberal yönetim ve öznellik biçimlerinin yayıldığı bir döneminde dinî hakikatleri üretip dağıtan bir araç olarak görmemize imkân tanıyor. Bu yüzden verilen tavsiyelerin bağlamlarını tartışırken zaman zaman tekil bir pratik olan Alo Fetva ile Türkiye ve dünyadaki politik değişimler arasındaki bağlantıları kurmaya gayret ettim. Ayrıca belirli normlardan bahsederken bilhassa onları "dinî" kavramıyla nitelendirmeyerek, daha çok dinin insanlar tarafından yorumlanmasıyla oluşan geleneğe işaret eden "fıkıh" kavramını kullandım.

Fetvaya gelen soruları ve verilen tavsiyeleri dinle birlikte şekillendiren bir diğer unsur da ailevi aidiyetler ve aile kurumunun yarattığı normlar, duygular ve arzulardı. "Ortadoğu" coğrafyası üzerine çalışan tanınmış feminist antropologlardan biri olan Suad Joseph, Beyrut'ta yaptığı saha araştırmasında, kişilerin otonom ve sınırları belli özneler olmadığını, aksine aralarındaki sınırların bulanık olduğunu ve kendilerini başkalarının bir parçası olarak hissettiklerini ifade eder. Joseph'e göre, kişiler başkalarını kendilerinin bir uzantısı-devamı olarak ya da kendilerini başkalarının bir uzantısı-devamı olarak görürler. Birbirleri için cevaplar verirler, birbirlerinin ihtiyaçlarını öngörürler ve kendi beğenilerini başkalarının beğenilerine göre şekillendirirler. Olgun olmak, özgür ve otonom olmak ile değil, bu ilişkilerin başarılı bir şekilde yürütülmesiyle gerçekleşir (1993). Bilhassa toplumsal ilişkilerin merkezinde duran ailenin içerisindeki ilişkilerden anlatılar sunan Joseph'e göre, ilişkisellik ile ataerki birbirlerini gerektirmezler ve birbirlerinden bağımsız olarak da var olabilirler; fakat aynı anda var olduklarında birbirlerinin güçlenmesine destek olurlar (1993).

Alo Fetva'yı arayan kadınların birçoğu gündelik hayatlarında ya da aile içinde yaşadıkları problemler konusunda tavsiye istiyorlardı ve vaizeler arayan kadınların eşleriyle, çocuklarıyla, kayınvalideleriyle, komşularıyla nasıl ilişki kuracakları konusunda yol gösteriyorlardı. Alo Fetva'ya sorulan sorular, aslında Joseph'in tarif ettiği, insanların birbirinin parçası ve uzantısı olduğu, ailenin kişiye göre daha fazla değer gördüğü ve kimliklerin aile üzerinden tanımlandığı Türkiye toplumunda, kişilerin sınırlarının belirsiz olduğu karmaşık ilişkilerin nasıl yönetileceği ile ilgiliydi.

Bununla birlikte Joseph'in daha çok aile kurumuna referansla kavramsallaştırdığı ilişkiselliği, yukarıda bahsetmiş olduğum din ve Allah ile kurulan ilişki bağlamında da düşünebiliriz. Aile başta olmak üzere, toplumsal ilişkiler ağı içerisinde insanların arzularının, beğenilerinin ve kararlarının şekillenmesi gibi, Allah ve din ile kurulan ilişki de insanların, bu kitap bağlamında kadınların, Allah'ın iradesi doğrultusunda belirli arzuları ve duyguları kendi içinde geliştirmesini ve belirli kararlar almasını sağlar. Aile kurumu içerisinde insanlar arasındaki sınırların muğlak olması ve kişilerin yekpare ve otonom olmaması gibi, Allah'la kurulan yakın, duygusal ve aynı zamanda bir iktidar ilişkisi olan bağ (Schielke, 2019), kadınların başkalarıyla olan ilişkilerine ve kendi bedenlerine dair kararları belirli doğrultuda almalarını ve dünyaya belirli bir şekilde anlam vermelerini sağlar. Allah'la kurulan yakın bağı içermesinin yanı sıra, aynı zamanda kurumsal ve normatif olan din, yasalar ve yasaklar yoluyla belirli sınırlar koyar. Bu bağlamda, aile ve din, iç içe geçmiş bir şekilde, bazen birbirlerinden beslenip, bazen çatışarak, bazen müzakereler ederek, özgürlük ve otonomi fikrini kadınların failliğinin merkezine koyan liberal seküler düşünceye sığmayan faillikler, ilişkilenmeler ve cemaatler üretir.

Dolayısıyla bu kitap, eşitsiz ilişkileri katmerleyen aile kurumuyla ciddi bir kavgası olan feminizmin ve dini özel alana ait bir inanç meselesi olarak ele alan "seküler" düşüncenin odağında olan konulara dair etnografik anlatılar sunuyor. Feminist bir perspektiften yazılmakla birlikte, liberal feminizmi eleştiren antropoloji literatüründen de (Abu-Lughod, 2006, 2008, 2013; Joseph, 1993; Mahmood, 2005) besleniyor. Bilhassa Saba Mahmood'un *Takva Siyaseti* kitabı hem soru soran kadınların hem de fetvalar veren vaizelerin failliğini, duygularını, arzularını ve akıl yürütmelerini anlamak açısından önemli. Mahmood kitabında kadınların dinî normlarla ilişkilenme şekillerinin o normlara karşı çıkmak veya onlara boyun eğmek ikiliğine sığamayacağını tartışır. Kadınların dinî normlara ve yasaklara uymayı nasıl arzuladıklarını açıklayarak, kadınların failliğini direniş, tahakküm ve iktidar alanlarından öteye taşıyarak açıklar. Böylece kendilerinde takva duygusunu inşa eden ve bedenselleştiren kadınların failliğinin ve arzularının "seküler-liberal" feminist teorinin varsaydığından daha farklı olduğunu gösterir (2005). Müslüman kadınlara dair antropoloji literatürünü önemli ölçüde etkileyen bu kitabın iddialarının, Türkiye'deki seküler düşünceyle ve feminizmle de önemli ölçüde konuştuğunu ve vaizelerin tavsiyelerini anlamak için iyi bir tartışma zemini sunduğunu düşünüyorum.

Vaizeler bir yandan kadınların ilişkiselliklerini, dinin ve aile bağlarının koyduğu sınırları dikkate alıyorlar, aynı zamanda da onlara haklarını söylemeye çalışarak hassas bir denge gözetmeye çalışıyorlardı. Aile sorunlarını çözmeye yönelik tavsiyeler veren vaizeler, kadınların hayatlarında adaletsizlikler üreten ve ataerkiden beslenen bazı toplumsal kabulleri eleştirirken aynı zamanda "feminizme düşmemeye" çalışıyorlardı. Kadınlara haklarını hatırlatırken bir yandan da toplumsal düzeni koruduğu düşünülen ve cinselli-

ğin meşru bir zeminde yaşandığı aile kurumunu mümkün olduğunca korumaya çalışıyorlardı. Bunları İslâmi kaynaklara ve kavramlara referanslarla, oranın çizdiği sınırlar içerisinde kalarak ama aynı zamanda kendilerine alanlar açarak yapmaya çalışıyorlardı. Tabii ki bu sınırlar, dinî olduğu kadar politik bir yerden de çiziliyordu. Bu bağlamda, kitapta vaizelerin aile sorunlarına yönelik tavsiye verme ve akıl yürütme biçimlerini, tavsiyelerinde kullandıkları ve kullanmaktan imtina ettikleri kavramları, feminizm ve psikolojiyle nasıl ilişkilendiklerini ve onlara nasıl eleştiriler getirdiklerini tartışacağım. Ayrıca vaizelerin bunları yaparken dinî hukuk, devlet hukuku ve toplumsal normlar arasında nasıl gidip geldiklerini anlatmaya çalışacağım.[3]

## Alo Fetva Hattı'nda vaizeler

Müslüman kadınların biyografileri üzerine çalışan Omaima Abou-Bakr, kadınların İslâmi ilimler alanında ihtisaslaşmalarının ve öğretmenlik yapmaya başlamalarının tarihsel olarak yeni bir olgu olduğunu varsayan "modernist" yaklaşımın aksine, onların "modern öncesi" dönemde de fıkıh, tefsir ve hadis alanlarında verilen eğitimin ve entelektüel hayatın önemli bir parçası olduğunu vurgular. Bununla birlikte, kadınlar sadece ev ya da camiler gibi informal alanlarda eğitimlerinde ihtisaslaşma ve bilgilerini öğrencilerine aktarma imkânına sahip olmuşlar ve erkekler tarafından kontrol edilen resmî eğitim kurumlarının veya devlet pozisyonlarının dışında tutulmuşlardır (2003, 2010).

Fetvalar bağlamında da, Hz. Muhammed'in eşi Ayşe'nin kendisine yöneltilen dinî sorulara cevap verdiği anlatılage-

3 Bu üç normatif düzenin karmaşık ilişkisini ve din ile gündeliğin birbirinden ayrılamazlığını kendisinden öğrendiğim sevgili hocam Prof. Nükhet Sirman'a müteşekkirim.

len bir konudur. İslâmi geleneğin en başından beri kadınlar akrabaları, komşuları ve cemaatlerinden gelen insanların sordukları dinî sorulara cevap vererek bir bakıma hep fetva vermişlerdir. Abou-Bakr'in çalışmalarından yola çıkarak, kamusal alanlarda da, fıkıh konusunda ihtisaslaşan ve bilgilerini kadın öğrencilerine aktaran kadınların olduğunu söylemek mümkün. Fakat, fetvalar bugüne kadar *kurumsal olarak* müftülerin veya onları aktaran diğer erkek dinî otoritelerin dolayımıyla insanlara aktarılmıştır. Türkiye'de kadınların kurumsal olarak fetva vermesi ancak yakın bir zamana tekabül eder. Vaizelerin Alo Fetva Hattı'nda çalışmaya başlaması bu sebeple fetvanın bu coğrafyadaki kurumsal tarihi açısından bir dönüm noktası teşkil eder.

Maritato, Diyanet'in vaizeleri aslında 1960'larda istihdam etmeye başladığına, fakat uzun bir süre sayılarının oldukça sınırlı kaldığına dikkat çeker (Maritato, 2015). Vaizeler, o dönemde de, şimdi olduğu gibi, vaaz pratiğinin bir parçası olarak vaazların öncesinde ve sonrasında kendilerine yöneltilen dinî sorulara cevap veriyorlardı. İlk defa 1999 yılında Nevin Meriç daimi olarak telefonda fetva vermekten sorumlu din hizmetleri uzmanı olarak çalışmaya başladı. 2003 yılından itibaren sayıları çok hızlı bir şekilde artan vaizeler de fetva odasında nöbet usulü ona eşlik etmeye başladılar. Nevin Meriç Alo Fetva'da çalışma hikâyesini kendisiyle yaptığım mülakatta bana şöyle anlattı:

> Alo Fetva'da bayanların çalışmasının tarihi... Benim hikâyem bu demek. Benden önce sahada vaizler var, Kur'an kursu hocaları var. Ben de zaten Kur'an kursu hocalığından geldim. Ama kurumda [İstanbul Müftülüğü] çalışan ilk bayan personelim ben. '99 Eylülü'nde başladım. Bu bayanların merkezde, Müftülükte çalışması demek aynı zamanda. Benden önce tabii ki erkek hocalarımız var. Erkekler yıllar-

dır telefonla fetva veriyorlardı. Ama ben geldiğim günden beri odada aynı işi yapıyorum. Benim görevimde bir erkek hoca da yok. Onlar da vaiz, nöbet usulü geliyorlar. Ben 15 senedir yerimden kımıldamıyorum. '99'da, 3 sene yalnız çalıştım. Baktık böyle olmuyor, yanıma vaizelerden nöbet usulü gelmeye başladı. Önceden 6 ayda bir, birer gün olarak istiyorduk, artık haftalık nöbet istiyoruz. Yılda bir veya iki hafta. Bu daha pratik oldu.

Vaizelerin Nevin Meriç'le birlikte Alo Fetva'da dönüşümlü olarak fetva sorularına cevap verme sorumluluklarını, Diyanet'in 2000'li yıllarda genişlettiği irşad stratejisi çerçevesinde tartışmak gerekir. Maritato'ya göre Diyanet, "doğru yolu göstermek" anlamına gelen "irşad hizmetleri"ni yaygınlaştırarak, dinî mesajı camilerin alanından çıkararak mümkün olduğunca çok insana ulaştırmayı amaçlar (2015: 434). Vaizlik ya da kadınlar için kullanılan haliyle vaizeliğin[4] kelime anlamı da bu anlamı ihtiva eder. Vaaz vermekten fazlasını içeren vaizelik, aynı zamanda dinî eğitim vermek, doğru yolu göstermek, iyiliğe yönlendirerek kötülükten sakındırmak gibi eylemleri de içinde barındır (Tosun, 1997: 181-182'den akt. Maritato, 2016). Dinî bilgiyi ve ahlâkı ailelere ulaştırmanın yolu bir bakıma kadınlara ulaşmaktan geçer ve tam da bu yüzden kadınlarla iletişim kurabilen vaizelerin Diyanet'in irşad hizmetlerindeki rolü son derece önemlidir.

Aynı zamanda bir memuriyet olan vaizeliği yapabilmeye hak kazanan vaizeler, zorlu sınavlardan geçerek seçilmişlerdir. İlahiyat fakültelerinden mezun olmanın yanı sıra, KPSS sınavından da belirli bir puanın üstünde yapmaları, ayrıca Arapça, tefsir, hadis, fıkıh gibi konularda sınavlardan başarıyla geçmeleri gerekmektedir. Bu sınavları geçenler hizmet

4 Saha araştırması yaptığım dönemde kadınlar için vaize kelimesi kullanılırken, birkaç yıl sonra İstanbul müftü yardımcısı, kendisi ile yaptığım görüşmede, vaize yerine kadın vaiz kavramını kullandıklarını söyledi.

içi eğitimlerle yapacakları işin pratik yönü hakkında da eğitim almışlardır.[5] Vaizelik, bu bağlamda, devletin ilahiyat fakültelerinde verilen formasyondan geçen eğitimli kadınların yapabildiği ve seküler bir devlet kurumunda icra edilen profesyonel bir mesleğe dönüşmüştür. Bu aynı zamanda, Mona Hassan'ın ifade ettiği gibi, kadınların dinî bilgi üretme ve yaygınlaştırma aktivitelerinin resmî olmayan cemaatlerin ve tarikatlerin sınırlı alanının dışına çıkarmak anlamına da gelir. Yani kadınların dinî pratiklerinin özel alandan çıkarak devlet regülasyonuna tâbi kamusal bir iş haline gelmesidir (2012). Kadın vaizeliğin bir meslek haline gelerek yaygınlaşması, hem Diyanet'in erkeklerden oluşan kamusal alanını, hem de Diyanet bünyesinde verilen vaazların ve fetvaların formunu ve içeriğini dönüştürmüştür.

Diyanet'in son dönemlerde irşad hizmetleriyle daha geniş bir kitleye ulaşması, bilhassa Aile İrşad ve Rehberlik Büroları'nın (AİRB), ismi değişmiş haliyle Aile ve Dinî Rehberlik Büroları'nın (ADRB) artması[6] ve vaizelerin bu bürolarda ve sevgi evleri, darülacezeler, hastaneler ve benzeri kurumlarda kadınlarla yüz yüze gelebilmeleri imkânından doğmaktadır. Saha araştırması yaptığım 2014-2015 yıllarında, İstanbul ilinde seksenin üzerinde sayıları olan vaizeler, bağlı bulundukları ilçelerin camilerinde haftada bir veya iki vaaz veriyorlar ve haftada bir gün yine aynı ilçenin Aile İrşad Büroları'nda danışmaya gelen kadınlara yüz yüze tavsiye veriyorlardı. Bunlar haricinde, çeşitli seminerler ve paneller hazırlayan ve çeşitli kurumlara ziyaretlerde bulunan vaizeler yıl-

5 Ancak benim araştırma yaptığım dönemde, sayıları hızlı bir şekilde artan vaizelerin bir kısmı sözleşmeli olarak işe alınmış, kadroluların aldığı gibi hizmet içi eğitim alamadan göreve başlamışlardı.

6 Her ne kadar Aile İrşad Büroları'nın ismi değişmiş olsa da, saha araştırması yaptığım dönemde vaizeler Aile ve Dinî Rehberlik Büroları yerine, "Aile İrşad" demeyi tercih ediyorlardı. Dolayısıyla kitap boyunca ben de "Aile İrşad"ı kullanmayı tercih edeceğim.

da iki kere de Nuruosmaniye Camii'ndeki Müftülük binasına fetva nöbetine geliyorlardı.

Dördüncü Bölüm'de ayrıntılı bir şekilde bahsedeceğim gibi, vaizelerin Alo Fetva Hattı ve Aile İrşad Büroları'ndaki görevleri dahilinde yaptıkları işleri anlamlandırmak için Foucault'nun "yönetimsellik" kavramını kullanıyorum. Yönetimsellik, modern devletin aileleri, çocukları, cemaatleri yönetme ve böylece toplumsal alanı düzenleme tekniklerinin bir parçası olarak tartışılabilir. Foucault'dan esinlenen Donzelot'a göre, "sosyal olan" yönetmenin yeni formülüdür (1979). Yani modern egemen iktidar, yasaklar yoluyla yönetmekten çok, belirli normları ve hakikatleri inşa edip yaygınlaştırarak ve insanların davranışlarını da bu normlara ve hakikatlere göre şekillendirerek yönetir. Aile ise, bu toplumsal alanın merkezinde yer alan ve devletin normlarının belirli teknikler, araçlar ve materyallerle yayılmasını sağlayan bir kurum olarak sosyal olanı yönetme eyleminin tam göbeğinde yer alır. Devletin normlarının özel alana yayılması ve toplumun kılcal damarlarına sızması için ailelerde bakım emeğini veren ve ayrıca diğer kadınlarla iletişim halinde olan kadınlara ulaşmak elzemdir. Vaizeler de ailelerdeki kadınlara ulaşarak Diyanet'in sosyal alanı düzenleme tekniklerini gerçekleştirmede kritik bir rol üstlenirler.

## Araştırmanın sahası: Bayan fetva odası

Alo Fetva'daki saha araştırmam 2014 yılının yaz sonunda Nevin Meriç'le iletişime geçmem ve onunla İSAM'ın (İslâm Araştırmaları Merkezi) bahçesinde tanışmamla başladı. Ona Alo Fetva'da kadınların fetva verme deneyimleri ile ilgili tez yazmak istediğimi söylediğimde oldukça tereddüt ettiğini hatırlıyorum. Telefonda soru soran kadınların sesini duyamayacağım için araştırmayı yapabileceğimden emin olamı-

yordu. İlahiyat fakültesi mezunu olarak oradaki sorulara cevap verebilmenin ve oradan yola çıkarak araştırma yapmanın daha iyi olacağını düşünüyordu. Fakat benim soru soran kadınların sesini duymaya ihtiyacım yoktu, çünkü gelen fetva sorularının içeriğinden ya da soru soran kadınların sosyolojik arka planından ziyade verilen cevaplarla ve onları verme yollarıyla, yani fetva verme pratiğinin kendisiyle ilgileniyordum. Ona böyle söyleyince, bana bayan fetva odasına bir kez gelip denememi ve ona göre karar vermemi önerdi.

Bayan fetva odasında Nevin Meriç'in yanı sıra farklı ilçelerde çalışan vaizeler de bulunuyordu. Araştırmamı yaptığım dönem İstanbul'da sayıları 80'den fazla olan vaizelerin her biri, vaizeliğin sorumlulukları dahilinde, yılda iki kez, birer haftalığına fetva odasına geliyorlardı ve buna "fetva nöbeti" deniyordu. Saha araştırmamın ilk gününde odada vaizeleri ve Nevin Meriç'i nasıl bir yöntemle dinleyeceğimi belirlemeye çalıştım. Cevapları dikkatli bir şekilde dinleyip defterime notlar alırken sorulan soruları tahmin etmeye çalışıyordum ve vaizeler telefonu kapattıktan sonra onlara sorunun ne olduğunu ya da karşıdakinin başka neler söylediğini soruyordum. Vaizelere araştırmamdan bahsederken özellikle gündelik hayatla ilgili sorularla ilgilendiğimi belirttiğim için, benim ilgimi çekebilecek konuları çoğunlukla ben sormadan kendileri anlatıyorlardı. Hatta bazen, telefonu açıp soruyu aldıklarında bana elleriyle işaret edip görüşmelerini iyi dinlemem konusunda uyarıyorlardı. İlk günün sonunda, soru soran kadınların seslerini duyamıyor oluşumun bir problem olmadığını, bilakis vaizelerle olan diyaloğumu artırdığını fark ettim. Çünkü vaizelere ne konuştuklarını sorduğumda, bana kendi yorumlarını katarak görüşmeyi anlatıyor, çoğunlukla konu hakkında ne düşündüklerini ekliyorlardı ve bazen de odadaki diğer kadınlar da bizim konuşmamıza ekleniyordu. Bütün bu diyalog ve tartışmalardan vaizelerin ne düşündüğüne, ne

hissettiğine, cevap verme yöntemlerini nasıl geliştirdiklerine, fikir ayrılıklarına ve daha bir sürü meseleye dair çok şey öğreniyordum. Dolayısıyla ilk gün araştırmayı yapmaya kesin olarak karar verdim ve ardından İstanbul Müftülüğü'nden izin alıp araştırmaya başladım.

En başından beri sadece kadın vaizelerin fetvaları üzerine araştırma yapmak istiyordum, çünkü tarihsel olarak erkeklerin egemenliğinde olagelmiş fetvaların, Diyanet gibi seküler bir kurumda ve kadınlar tarafından yorumlanma yollarını ve verilme pedagojilerini merak ediyordum. Vaizelerin, bu toplumda belirli deneyimler yaşamış ve etraflarındaki kadınların deneyimlerine aşina kadınlar olarak, İslâm geleneği ve Diyanet içerisinde ataerkil bir şekilde yorumlanan meseleleri nasıl yorumladıkları, nasıl aktardıkları ve üzerlerine ne düşündükleri benim için ciddi bir merak konusuydu. İbadet ya da inanç konularından çok, gündelik hayat, aile ve toplumsal cinsiyet konularına değen tavsiyelere odaklanarak, hem fetvaların esnekliğini anlamak hem de Türkiye siyasetine yön veren aile politikalarının burada konuşulma biçimlerini görmek istiyordum. Dolayısıyla, erkek fetva odasında geçirdiğim bir gün haricinde, araştırmamı tamamen bayan fetva odasında yaptım. Vaizeler nöbet usulü orada bulundukları için, her hafta yeni vaizelerle tanışma imkânı buluyordum. Dolayısıyla, ilk başlarda, hafta başlarında her gidişimde, ilk günkü gidişime benzer bir yabancılık hissi içinde olduğumu hatırlıyorum. Her hafta yeni vaizelere kendimi tanıtıyor ve araştırmayla ne yapmak istediğimi anlatıyordum. Fakat haftalar geçtikçe, bendeki o yabancılık hissi giderek kayboldu. Hatta onların nöbette bir haftalığına durmalarına karşın benim orayı her hafta birkaç kere ziyaret edişimden dolayı; bir müddet sonra sanki onlar değil de ben ev sahibiymişim gibi hissetmeye başladım. Hatta beni gördüklerinde yeni bir vaize sandıkları çok oluyor-

du, çünkü hepsi farklı ilçelerden geldikleri için birbirini tanımayabiliyorlardı.

Araştırma konum fetva odasındaki vaizelerin çok ilgisini çekti ve araştırmam boyunca bana yardımcı olmaya çalıştılar. Bununla birlikte, fetva pratiğini sosyolojik olarak ele alacağımı ve teolojik meselelere ayrıntıyla girmeyeceğimi söylesem de, bazı vaizeler tarafından din eğitimi formasyonu almamış olmam bir problem olarak görülüyordu. Özellikle araştırmamın ilk başlarında hangi liseye gittiğim sorusunun bana çok defa yöneltildiğini ve İmam Hatip Lisesi'nde okumamış olmamın onlar nezdinde fıkıh, hadis, tefsir gibi İslâmi İlimler alanlarında yetersiz olduğum fikrini uyandırdığını hatırlıyorum. Öte yandan (oldukça "seküler" olarak bilinen) bir Anadolu Lisesi'nden mezun olduğumu söylediğim zaman vaizelerin şaşırdığını ve benim fetva konusuna duyduğum ilgiyi "takdir ettiklerini" de hissediyordum. "Takdir edilişim" de benim için şaşırtıcıydı çünkü İslâmi pratiklere ilgi duymamla resmî bir kurumda İslâmi eğitim almam arasında kurulan zorunluluk ilişkisini açığa çıkarıyordu. Öte yandan, vaizelere dinî konularda soru sormaya ve dinlemeye açıktım ve kendi tecrübemden ve eğitimimden gelen bilgilerimle onların söylediklerine katkıda bulunuyordum. Bu da saha araştırmamı diyalog üzerine kurulu bir yere çekiyordu.

Son olarak, 2014-2015 yıllarında araştırma yaptığım 5 ay boyunca, Alo Fetva Telefon Hattı'nın nasıl işlediğinden biraz bahsedeyim. Tüm Türkiye'den 190'ı ücretsiz bir şekilde aradığınız zaman telefonda karşınıza üç seçenek çıkıyordu: 1. Bayan Fetva, 2. Erkek Fetva, 3. Aile İrşad. Erkek fetvayı seçen kişilerin soruları yine aynı bina içerisinde bulunan erkek fetva odasına, Aile İrşad soruları ise bayan fetva odasının hizasında bulunan Aile İrşad ve Rehberlik Bürosu'na yönlendiriliyordu. Eğer hatlar meşgul ise, başka bir seçeneğe aktarılabiliyordunuz. Aile İrşad Bürosu'nda görevli

birinin olmayışından dolayı oraya gelen soruların bayan fetva birimine aktarıldığı da çok oluyordu. Ayrıca, sorular bayan fetva odasının bitişiğinde bulunan ve e-mail üzerinden gelen sorulara yanıt verilen odaya da yönlendiriliyordu. Her ne kadar aile sorunlarının sorulduğu spesifik bir birim varsa da, bayan fetva birimine gelen soruların önemli bir kısmı aile ve evliliğe dair idi.

## Kitabın planı

Kitabın ilk bölümü Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ve fetvanın bu coğrafyadaki dönüşümünü inceleyerek, akademik yazında ve kamusal tartışmalarda sıkça başvurulan "dinî" ve "seküler" karşıtlığına eleştirel bir bakış sunuyor. İkinci Bölüm vaizelerin fetvalarının otoritesinin bileşenlerini inceleyerek, fetvanın bu zamana kadar gözden kaçırılmış etik boyutuna, fetva pratiğinin formuna ve pedagojilerine odaklanıyor. Üçüncü Bölüm fetvaların etik kapasitesini ve biricikliğini mümkün kılan vaizelerin yorumlama alanını inceliyor. Dördüncü ve Beşinci bölümler fetvaların içeriğine, aile ve cinsellik konularında sorulan sorulara verilen fetvalara ışık tutuyor. Bir yandan *yönetimsellik* kavramından yararlanarak, devletin kadınları, kadınların bedenlerini ve aileleri nasıl yönettiğini açıklarken, bir yandan da, vaizelerin bu konularda tavsiye verirken kadınların dinî ve hukuki haklarını nasıl korumaya çalıştıklarını ve farklı normatif düzenler arasında nasıl müzakere ettiklerini anlatmayı hedefliyor. Son bölüm ise fetva veren aktörlere, yani vaizelere odaklanıyor. Vaizelerin Diyanet ve fetva isteyen kişiler arasındaki arada kalmış pozisyonlarını anlatarak, fetva verirken sahip oldukları sorumluluk duygusunu inceliyor.

BİRİNCİ BÖLÜM

# MODERN BİR DEVLET KURUMUNDA FETVAYI DÜŞÜNMEK

Eğer bilmiyorsanız bilgi sahibi olanlara sorun.
– en-Nahl, 16/43

Geçtiğimiz yıllarda, dünyanın farklı bölgelerinde artan İslâmi hareketlerin de etkisiyle, "şeriat" hakkında çok sayıda mit duyduk. IŞİD ya da Taliban gibi şedid grupların güçlendirdiği ve dolaşıma soktuğu bu mitler, şeriatın Allah adına insanları nasıl cezalandırdığını ve kadınları nasıl baskıladığını tüm dünyaya anlattı. Türkiye tarihinde de 28 Şubat döneminde güçlenen bu şeriat algısı, seküler değerlere bağlı insanlar için kapkaranlık bir şeriat devleti imajı yaratırken, dinî aidiyetleri güçlü Sünni Müslümanların yaklaşımları birbirinden farklı olsa da, herkesin ortaklaştığı ve kimsenin sorgulamadığı konu, şeriat ile devlet arasında kurulan ilişkinin kendisiydi. Güçlü bir devletçi bakış açısıyla, şeriat çoğunlukla devletle ilişkilendirilen, yukarıdan aşağıya doğru dayatılan ve insanların hayatını değişmeyen ve kati normlara göre düzenleyen bir *hukuk biçimi* olarak anlaşılıyordu. Buna göre, kökleri geçmişte olan ve değişmeyen bu normlar, halihazırdaki seküler kurumlarla ve yaşam tarzıyla tamamen zıt idi. Şeriat, görüşleri ne olursa olsun, insanlar tarafından

tarihin belirli bir dönemine sıkıştırılıyor ve değişmeyen bir sistem olarak varsayılıyordu.

Öyleyse, modern ve seküler reformları radikal bir şekilde tecrübe eden bir ülkede şeriatı nasıl ve hangi araçlarla düşünmek ve onun izini nasıl sürmek gerekir? Her ne kadar sahaya girdiğimde bu sorulardan uzaklaşmış olsam da, Alo Fetva konusuna beni getiren düşünme sürecini filizlendiren tam olarak bu sorulardı. Dolayısıyla bu kitapta şeriatın etik boyutundan bahsetmenin hâlâ anlamlı olduğunu düşünüyorum.

Antropologlar, tarihçiler, İslâm hukukçuları ve İslâmi feministler, bu zamana kadar şeriatın devlet tarafından üretilen ve yukarıdan aşağıya dayatılan bir hukuk sistemi olduğu fikrini çokça eleştirdiler (Agrama, 2012; Asad, 2003; Haj, 2008; Hallaq, 2020; Mir-Hosseini, 2015). Onlara göre, Arapçada "yol" demek olan şeriat, neyin iyi ve neyin kötü olduğunu tanımlayan ve Müslümanlara "iyi hayat"ı gösteren etik bir yoldur. Hallaq'a göre, ahlâki zorunluluğun ikincil bir statüye düştüğü modern projenin aksine, şeriat her şeyden önce ahlâki/etik olan tarafından oluşur. Ona göre, şeriat, (modern anlamda) hukukun kendiliğinden bir amaç olmadığı, yalnızca ahlâka tâbi bir araç ve teknik olduğu ahlâki bir sistemdir (Hallaq, 2020). Başka bir şekilde ifade edersek, şeriat, devlet tarafından düzenlenip dayatılmak yerine, tam olarak başkasıyla kurulan ilişkide başlayan etik bir yol gösterendir. Müslümanlara İslâmi pratiklere ve değerlere göre nasıl davranılacağını göstererek, kendilerini ahlâki/etik özneler olarak terbiye etmelerinde onlara rehberlik eder.

İslâmi feministler, şeriatın etik boyutunu vurguladıktan sonra onunla fıkıh arasındaki ayrımı dile getirerek fıkhın tarihselliğine, değişime açık ve insan ürünü oluşuna dikkat çektiler. Şeriat, Sünnet ve Kur'an gibi asli kaynakların oluşturduğu, insan eli değmemiş aşkın bir hakikate işaret eder-

ken, şeriatın toplumsal hayatta bedenleşmesi, onun insanlar tarafından yorumlanmasıyla, yani fıkıh sayesinde gerçekleşiyordu.[1] Müftüler ise tarih boyunca fetvalar vererek fıkhı aktarmak konusunda önemli bir rol üstlenmişlerdir. İslâm'a uygun, iyi bir hayatı nasıl yaşayacakları konusunda rehberlik eden ve bir bağlayıcılığı olmayan fetvalar, bir bakıma Müslümanların gündelik hayatlarında şeriatı sürdürmelerini mümkün kılar (Messick, 1993).

Sömürgeleşme süreçlerinden geçmiş dünyadaki çok sayıda Müslüman nüfuslu ülkede, din şeriatten ayrılarak sadece özel alanla sınırlandırılmış olsa da, özel alan kamusal alana taşmış ve Müslümanlar birbirleriyle nasıl ilişkilenecekleri konusunda dine başvurmaya devam etmiştir. Türkiye'de de, kurumlar sekülerleşmiş olsa da, Müslümanların önemli bir kısmı gündelik hayatlarını İslâmi pratiklerle şekillendiriyor ve dünyaya İslâmi kavramlarla anlam veriyorlar. Çocukları nasıl büyüteceğinden, komşularla nasıl ilişki kuracağına, yaşadıkları zorluklarla nasıl baş edeceğine kadar, din gündelik hayatın detaylarına sinmiş bir şekilde, çeşitli pratikler, teknikler ve İslâmi kelime dağarcığına ait belirli kelimelerle Müslümanlara yön vermeye devam ediyor. Müslümanlar dinî bilgisine güvendikleri insanlara sorularını sorup tavsiyelerini alırlar ve böylece dinî/ahlâki bilgi birinden diğerine aktarılır. Bu bağlamda, Müslümanların şeriata dair bilgiyi aramalarında fetvaların rolü oldukça büyüktür.

Talal Asad'ın "söylemsel gelenek" kavramı, İslâmi bilginin ve toplumun yeniden üretiminde fetvanın rolünü anlamamız için bize teorik bir çerçeve sunabilir. Asad, Alasdair MacIntyre'in geleneği kavramsallaştırma biçiminden esinlenerek, İslâm'ın "söylemsel bir gelenek" (*discursive tradition*)

1 Müslüman nüfuslu ülkelerde şeriatı temel alan aile hukuklarında reform talep eden ve İslâmi feminizmin savunuculuğunu yapan Musawah'ın bu konudaki kısa videosunu merak edenler, İngilizce versiyonunu bu bağlantıdan izleyebilirler: https://www.youtube.com/watch?v=xHrK2Z2K_Ik&t=12s

olarak anlaşılabileceğini iddia eder (2009). İslâmi söylemsel gelenek, İslâmi toplumların kurumlarında ve pratiklerinde bedenselleşen, orada yaşayan insanların materyal hayatlarına yerleşmiş olan ve tarihsel olarak değişen bir dizi söylemden oluşur (Hirschkind, 1996). Asad'a göre, gelenek durağan, değişmeyen, modern olanın karşıtı ve geçmişten gelen kültürel bir öz değildir; bilakis, metinler, kavramlar ve pratikler aracılığıyla yeniden üretilir. Yani geleneğin merkezinde olan zamansallık geçmiş değil, şimdidir (2007, 2009): "Bu söylemler kavramsal olarak şimdi yoluyla (diğer pratiklerle, kurumlarla ve toplumsal koşullarla nasıl bağlantılı olduğu), geçmişe (pratiğin ne zaman kurumsallaştığı) ve geleceğe (bu pratiğin uzun ve kısa vadede nasıl en iyi şekilde muhafaza edileceği ya da neden değiştirilmesi ya da terk edilmesi gerektiği) bağlıdır. İslâmi söylemsel gelenek, şimdi icra edilen tekil bir İslâmi pratiğe ilişkin olarak, kendini İslâmi geçmiş ve gelecek kavramlarına dayandıran Müslüman söylemlerin geleneğidir."

Bu bağlamda, Asad'a göre, İslâm'ı antropolojik bir çalışmanın nesnesi olarak analiz etmek için, İslâmi toplumların yeniden üretilmesini mümkün kılan kurumsallaşmış bir pratikten başlamak gerekir. Asad burada İslâmi geleneğin tarihsel ve pratik bağlamlarını vurgulayarak, bir bakıma bir geleneğin tartışmalı temsillerini oluşturan iktidarlara ve bilgilere de işaret eder (2009) ve böylece dinin her zaman politik ve sosyal bağlamlarda yeniden üretildiğine değinir.

Asad'dan esinlenerek, modern Türkiye'de, bir devlet kurumunda şimdi icra edilen geleneksel ve İslâmi bir pratiği ele alan bu kitabın, söylemsel bir geleneğin tarihin tekil bir anında nasıl yeniden üretildiğini anlamamıza yardımcı olabileceğini düşünüyorum. Bunun için, fetva pratiğini icra eden vaizelerin akıl yürütme biçimlerini, kullandıkları kavramları, pedagojileri ve bu pratiği anlama ve onunla ilişki-

lenme biçimlerini inceleyeceğim. Bu bağlamda, fetvalarda yer eden spesifik söylemleri oluşturan iktidar ilişkilerini ve politik, sosyal ve etik dinamikleri de anlamaya çalışacağım. Bunları yapmadan önce ise, bu bölümde, Alo Fetva'da verilen fetvaları oluşturan kurumun –Diyanet İşleri Başkanlığı'nın– ve fetva pratiğinin bu coğrafyadaki hikâyelerini inceleyerek, şimdi ile geçmiş arasındaki ve tekil olanla daha geniş politik projeler arasındaki bağlantıların izini süreceğim. Sekülarizm öğretisi ve yeni medya teknolojileri, iki hikâyede de Diyanet'i ve fetva pratiğini şekillendiren modern dinamikler olarak tartışmanın ana hatlarını oluşturuyor.

## "Dinî" ve "seküler" karşıtlığını yeniden okumak

Alo Fetva Hattı'nı Türkiye tarihindeki Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hikâyesi, din ve siyasetin karmaşık ilişkileri ve hiç bitmeyen sekülerlik tartışmaları içerisinde bir bağlama oturtmak vaizelerin bugün yaptığı işin çerçevesini anlamamıza yardımcı olabilir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın günümüzde aile politikaları konusunda devletle birlikte nasıl iş gördüğünü yönetimsellik kavramıyla beraber daha sonraki bölümlerde anlatıyorum. Burada esas olarak yapmak istediğim ise, meşruiyeti, statüsü, yetkileri, sorumlulukları ve faaliyetleri oldukça tartışılan kurumu –yani Diyanet'i– (Kara, 2014: 54) ve onun değişimini kısaca ve teorik araçlardan da faydalanarak aktarmak.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun ertesinde laikliği inşa etmek için gerçekleştirilen bir dizi reformdan bir tanesi 1924 yılında Şeriyye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılarak yerine Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasıydı. Dinin vicdani ve özel alana ait bir mesele olarak yeniden tanımlandığı bu dönemde, Diyanet'in amacı dinin kontrol altına alın-

ması, onun toplumsal ve siyasal alana yaptığı etkinin bertaraf edilmesi ve diğer cemaatlerin ve mezheplerin marjinalleştirilerek Sünni ve "doğru" İslâm üzerine kurulu bir devlet dini inşa edilmesiydi. Fakat bununla birlikte, Diyanet'in yetki alanı oldukça dar idi, çünkü bu alan, yeni tanımlandığı şekliyle, dinin toplumsal olana dair olan muamelat (toplumsal muameleler) kısmını içermiyor, sadece ibadet ve itikatla ilgili meseleleri kapsıyordu. Bu bağlamda, kurumun ismi için din kavramı yerine diyanet kavramının tercih edilmesi bile oldukça manidar; çünkü din, içinde ibadeti, muamelatı ve ahlâkı ihtiva ederken, dinden farklı olarak diyanet, sadece ibadet ve itikada dair olanı içeren bir kavramdır (Kara, 2014).

1961 Anayasası ve sonrasında süren tartışmalar ertesinde Diyanet'in faaliyet alanını genişleten 1965 tarihli ve 633 sayılı kanunda Diyanet'e üç görev ve yetki alanı verilmiştir: 1. İslâm dininin ibadet ve ahlâk esasları ile ilgili işleri yürütmek, 2. İbadet yerlerini yönetmek, 3. Din konusunda toplumu aydınlatmak (Sunier ve Landman, 2011; Kara, 2014). Burada, özellikle benim çalışmam açısından, dikkat çekici olan şey ahlâk kavramının kanuna girmesi. Modern seküler düşüncede hukuk ile ahlâk arasında oluşturulan ayrım ve dinin bir inanç meselesi haline gelmesi ahlâkı Diyanet'in alanından çıkarırken, onun tekrardan Diyanet'in faaliyet alanına girmesiyle dinin alanı yeniden düzenlenmiştir. Aslında ahlâk, hem muamelatı düzenleyen, hem de ibadetten ve diğer bileşenlerden ayrı tutulamayacak bir kavramdır ve dolayısıyla dinin tam da merkezinde yer alır. Fakat bir yandan da, Türkiye'de ahlâk siyasete yön verir, politik söylemleri ve müzakereleri belirler. Günümüzde de Diyanet'in aile ve toplumsal cinsiyete dair konuları çeşitli kurumlarla birlikte yönettiği çok sayıda faaliyetinin çoğunlukla ahlâki olanı şekillendirmek üzerine yürütüldüğünü söyleyebiliriz.

1960'larda Diyanet'in yetki alanı artarken, 1980 Darbesi sonrasındaki dönemde Diyanet'e ulusal birliğin ve dayanışmanın tesis edilmesi konusunda görev verilmiş, din toplumu bir arada tutmak için bir araç olarak iş görmüştür (Öztürk, 2018). Tarihi boyunca egemen iktidarın politikası ve çıkarlarıyla senkronize olarak şekil alan ve iş yapan bir kurum olan Diyanet, 2002'den itibaren ise AKP'nin sosyal alanı dönüştürme projesinin en önemli ayağı haline geldi ve bütçesi, faaliyetleri ve çalışan sayıları son derece arttı.[2] Diyanet TV'nin (2012), Diyanet Radyo'nun (2013) kurulması ve Alo Fetva'ya erişimin kolaylaşması (2012), Diyanet'in ve onun ürettiği bilginin insanların evlerine girmesini kolaylaştırdı. Aile ve Dinî Rehberlik Bürosu'ndaki görevleri kapsamında vaizelerin aile sorunları konusunda tavsiyeler vermesi, aile konusunda seminerlerin, eğitimlerin ve projelerin yapılması, vaizelerin sevgi evleri, darülaceze, cezaevleri ve hastaneler gibi mekânlarda "manevi rehberlik" yapmaları Diyanet'in ve müftülüklerin insanlarla yüz yüze geldiği alanların son derece artmasına sebep oldu. Ahlâk, manevi değerler ve aile kamusalın tam da merkezine oturarak siyaseti şekillendirmeyi sürdürdü. Cumhuriyet döneminde dini özelleştirme gayretinde olan laiklik anlayışını sürdürme görevini üstlenen Diyanet'in bu dönüşümü, kurumun ve devletin sekülerliğine dair süregelen tartışmaları da şiddetlendirdi.

Burada biraz ara verip, seküler ve sekülarizm kavramlarından bahsetmek ve AKP dönemindeki din politikasını bu kavramlarla ilişkilendirmek istiyorum. *Sekülerliğin Biçimleri* adlı eserinde Talal Asad, "seküler"in "sekülarizm"i kavramsal olarak öncelediğini iddia eder. "Dinî" ve "seküler"in esasen sabit kategoriler olmadığını vurgulayarak, "hiçbir şeyin özünde dinî olmadığını ve 'kutsal dili' ya da 'kutsal deneyimi' tanımlayan bir evrensel öz olmadığını" ifade eder (2007:

2 Diyanet'in artan bütçesine dair bir analiz için bkz. Öztürk (2018).

38). Dinî olandan seküler olana doğru düz bir hatta ilerlendiği şeklindeki anlatının artık kabul edilemeyeceğini vurgulayan Asad'a göre, *seküler*, "ne kendisini öncelediği varsayılan dinî olanın devamıdır (yani, kutsal bir kökenin son aşaması değildir) ne de bundan basit bir kopuştur (yani, onun karşıtı, kutsal olanı dışlayan bir öz değildir)". *Seküler* olan, "modern yaşamdaki belli davranışları, bilgileri ve duyarlılıkları bir araya getiren bir kavram"dır (2007: 37). Sekülarizm ise, etik, din ve siyaset konularında yeni kavramlar ve yeni kurallar öngören siyasi bir öğreti ve modern devletin politik bir düzenlemesidir.

Seküler rasyonalite modern dünyada hukuku, bilgi üretimini, devlet idaresini ve ekonomik ilişkileri tanımlarken, aynı anda dinî hayatın kavramlarını, ideallerini, pratiklerini ve kurumlarını da dönüştürür (Mahmood, 2009: 836). Asad'ın teorik çerçevesinden faydalanan Hussein Ali Agrama'ya göre, sekülarizmi en iyi karakterize eden şey, dinle siyaset arasındaki ayrım ya da devletin dini kontrol etmesi değil, din ve siyaset meselelerinin sürekli olarak sıkı bir şekilde birbirlerinin içine geçmesidir. Bu iç içe geçme durumu modern devletin düzenleyici kapasitelerinin genişlemesinin bir veçhesidir. Agrama'ya göre, modern devletin egemen iktidarının bir dışavurumu olan sekülarizm sabit ve değişmeyen bir kategori değildir; bilakis seküler ve dinî kavramlarının özü belli süreçler ve pratiklerle yeniden ve yeniden tanımlanır ve sekülarizm de iktidarını bu bitmeyen yeniden tanımlamalardan alır (2010: 29).

Cumhuriyet döneminin laikliği dinin kamusal alandan dışlanarak kontrol alınmasına dayanırken, neoliberal ve muhafazakâr bir parti olan AKP, vatandaşların hayatını yöneten ve onlara yön veren yönetimsel tekniklerle, İslâm dininin toplumsal hayattaki görünürlüğünü artırdı. Bu dönemde yaygınlaşan dernek ve vakıflar tarafından belirli bir şekil-

de tanımlanan ahlâk anlayışı, çoğunlukla aile üzerine üretilen söylemler ve pratiklerle birbirine geçerek sosyal alanı doldurdu ve Diyanet'in faaliyetleri sosyal hizmetler alanının bir kısmını ikame etti. Yani Kemalist dönemde de, AKP döneminde de, din bir şekilde siyasetin önemli bir bileşeni oldu ve dinî olanla seküler olan arasındaki sınırın nasıl çizileceği ve dinin nasıl düzenleneceği ve yönetileceği her zaman iktidarın bir konusuydu. Dolayısıyla, AKP'nin ve onun siyasetiyle uyum halinde olan Diyanet'in, sekülarizm ilkesine karşıt değil, tam olarak da onunla yekpare bir şekilde iş yaptığını söyleyebiliriz.[3]

AKP döneminde şekillenen sekülarizmi Foucault'un yönetimsellik kavramıyla açıklamak onu daha iyi anlamamıza imkân tanıyabilir. Foucault'ya göre, iktidar dolaysız olarak başkalarını değil, başkalarının davranışlarını ve eylemlerini etkileyen bir biçimde tatbik edilir (1982). Yönetimsellik ise kurumlardan, yöntemlerden, taktiklerden, analiz ve hesaplamalardan oluşan ve nüfusu hedef alan iktidarı tatbik eden bütüne işaret eder (2007). Egemen iktidar, belirli bir mesafeden ve dolaylı yollardan, nüfusu şekillendirerek, yönlendirerek ve idare ederek iktidarın tatbikini sağlar. Devlet, çeşitli tekniklerle ve söylemlerle bireylerin, ailelerin, çocukların davranışlarını yönetirken, aynı zamanda insanların gündelik hayatının derinliklerine sızan ve oradaki davranışlarına yön veren dini de yönetir. Bu bağlamda sekülarizm modern devletin yönetimsel rasyonalitelerinin ve tekniğinin bir veçhesidir. Diyanet'in bünyesinde üretilen dinî bilginin dağıtıldığı ve Müslümanların gündelik hayatları konusunda tavsiyelerin verildiği Alo Fetva Hattı ve Diyanet'e bağlı din hizmetleri uzmanlarının insanlarla yüz yüze geldiği diğer faaliyetler, modern devletin yönetimsel tekniklerinin bir parçası olarak,

3 Diyanet'in sekülerlikle olan ilişkisine dair daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Kocamaner (2019).

dini, ahlâki ve politik olanın sürekli yeniden tanımlandığı ve birbirinin içine geçtiği bir sekülerlik biçimine işaret ederler.

## Türkiye'de fetvanın kısa tarihi

İslâm geleneği tarihinin ilk dönemlerinde fetva, yönetimin kontrolünden bağımsız bir şekilde özel alanda icra edilen bir pratikti. İnsanlar içinde bulundukları cemaat içerisinde sahip oldukları bilgiyle ve dindarlıklarıyla tanınmış güvenilir kişilere sorularını soruyorlardı. Fakat zaman içerisinde fetva verme pratiği ihtisaslaştı ve kurumsallaştı. 10. yüzyıldan itibaren sadece belirli bir eğitim sürecinden geçen ve yönetim tarafından yayımlanan özel izni elde edebilmiş kişiler fetva vermeye başladı (Öcal, 2008: 326). Fakat yine de yönetim tarafından atanan ve maaş alan kadıların aksine müftülerin yaptığı iş daha az kurumsallaşmıştı. Osmanlı'dan önceki dönemde baskı ve çürümeyle ilişkilendirilen yönetimle olan yakın ilişkilerinden dolayı kadılar politikanın bir aktörü olarak düşünülürken, müftülerin epistemolojik alanda yaptıkları iş yönetimin ve siyasetin dışında görülüyordu (Hallaq, 2003-2004: 249) ve fetva verme pratiği üzerine etkileri kadılarınkine kıyasla oldukça fazlaydı (Messick, 1986).

Önceki dönemlere nispeten merkezileşmiş bir yönetimi olan Osmanlı, fıkıh alanında en büyük otorite olan Şeyhülislâmlık pozisyonunu kurumsallaştırdı. Bu dönemde padişahların yaptıkları işe meşruiyet kazandırmak için Şeyhülislâm'a başvurmaları ve ondan kararları ve politikaları doğrultusunda fetva istemeleri çok sık görülen bir durumdu. Hallaq, Osmanlı döneminde fıkıh devletle işbirliği halinde çalışsa da, din ile politikanın ilişkisinin mantığının yine de modern devlette olduğundan farklı olduğunu iddia eder. Ona göre geleneksel hükümdar kendini hukuka tâbi olarak görüp yasamayla ilgili işleyişi ve otoriteyi hukuki uzmanlık

alanına bırakırken, modern devlet bu prensibi tersine çevirerek hukukun ne olduğunu belirleyen bir otoriteyi varsaymıştır. Bir başka deyişle, padişahlar kendi amaçlarını gerçekleştirmek için İslâm hukukunu bir araç olarak kullanmış olsalar da, padişahın hukuki doktrin ve yasama süreci üzerine bir müdahale hakkı olmaması sebebiyle, Hallaq'a göre, din ile politikanın alanı hâlâ birbirinden ayrı olarak düşünülebilir (2003-2004)

19. yüzyılda başlayan modernleşme süreciyle birlikte dönüşmeye başlayan din ve siyaset ilişkileri Cumhuriyet'in kurulmasının ardından gerçekleşen reformlarla radikal bir ivme kazandı. Bu reformlarla ulusal egemenlik mefhumu İslâm dininin yerini alarak devletin meşruiyet zeminini sağladı. Konumuz bağlamında birkaç reformu tekrar hatırlamakta fayda var: 1924 yılında Şeyhülislâmlık kurumu kaldırıldı ve yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kuruldu. Ayrıca Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla beraber medreseler kaldırıldı ve halifeliğe son verildi. Daha sonraki yıllarda tekke ve zaviyeler kapatıldı (1925) ve İslâmi hukuk yerine İsviçre Medeni Kanunu örnek alınarak hazırlanan Türk Kanun-i Medenisi kabul edildi. Bu reformlarla din sosyopolitik alandan çekilerek özel alanla sınırlandırıldı, fakat özel alana sığmayan din günümüze kadar farklı şekillerde oradan taştı ve Türkiye siyasetini şekillendirmeye devam etti.

Bu reformlar doğrudan veya dolaylı yoldan Türkiye'de fetva verme pratiğinin formunu, içeriğini ve aktörlerini de etkiledi. Örneğin, medreselerin kaldırılmasıyla geleneksel İslâm hukukçuları kadı, hukuk idarecisi ya da mahkeme memurları olarak yargı makamlarını ve öğretim kadrolarını kaybettiler ve hoca-talebe ilişkisi içerisinde gerçekleşen bilgi aktarımı kesildi (Hallaq, 2003-2004). Medeni Kanun'la birlikte İslâm hukuku yasama kapasitesini kaybetti, zira kadı hükümleri fıkıh geleneği içerisinde nakledilen kurallara dayanırken yeni ku-

rulan mahkemeler medeni hukuku temel alıyordu. Bununla birlikte, geçmişte her ne kadar müftülerin fetvalarının bağlayıcılığı olmasa ve bu bağlamda kadılardan farklı olsalar da, bu fetvalar mahkemede referans olarak kullanılıyordu. İnsanlar mahkemeye gitmeden önce müftülerden fetva alıyordu ya da kadılar bir vakanın hükmüne karar vermeden önce müftülerden fetva istiyordu. Dolayısıyla, fetvalar ile mahkeme kararları arasında sıkı bir ilişki vardı. Hukuki reformdan sonra mahkemelerin ve fetvaların alanı birbirinden kati olarak ayrıldı ve evlilik, boşanma ve miras gibi toplumsal muamelata dair verilen fetvalar medeni hukuktan radikal bir şekilde koptu.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasıyla birlikte fetva veren yeni bir aktör oluştu. Dinin daralarak özel alana ait bir inanç olarak yeniden tanımlanmasıyla birlikte fetvaların alanı uzun bir süre inanç konuları ve ibadetle kısıtlandı. 1937 tarihli yasaya göre müftülere evlilik, boşanma, miras ve finansal konular gibi hukukun alanına giren konularla ilgili sorulara cevap verme yetkisi verilmedi (Öcal, 2008: 328). Öcal'a göre bu durum 1990'lara kadar devam etti ve Diyanet'in din konusunda halkı aydınlatma görevinin dinle ilgili sorulan her soruya cevap vermek olduğunu ilan eden, dönemin Diyanet İşleri Başkanı Tayyar Altıkulaç tarafından değiştirildi (2008: 328).

Diyanet'in fetva verme alanı yasal olarak 1990'lara kadar dar olsa da, pratikte bunun böyle işleyip işlemediği bir soru işareti barındırıyor. Eski bir müftü, Kemal Anlar, 1979'da yazılmış bir fetva kitabının giriş bölümüne şunları yazar: "Müftü olarak on yıllık hizmetim boyunca bana yöneltilen soruların büyük bir kısmı, çocukları emzirmekle (bir süt annesi tarafından, süt kardeşliği) ve (İslâm hukukuna göre) boşanmakla ilgiliydi" (Debus, 2010: 34). Cumhuriyet döneminde kurumlar sekülerleşmiş olsa da, insanların önemli bir kısmı hayatlarını İslâmi öğretilere göre şekillendirmeye devam et-

ti ve süt kardeşliği ve boşanma gibi gündelik hayatta tecrübe edilen karmaşık konular Müslüman halkın önemli bir kısmının İslâm hukukuna dayandırdığı ve soru sormaya ihtiyaç duyduğu konular olarak varlığını devam ettirdi. Burada şunu söylemem gerekir ki, Anlar'ın anlatısından yıllar sonra bayan fetva odasında yaptığım sahada da benzer konularda, özellikle boşanma hususunda çok soru sorulduğunu gördüm. Her ne kadar kadınlar modernleşme süreci öncesinde de sıkça aile hukuku alanında fetvalar isteyip mahkemeye başvurmuşsa da (Tucker, 1998; Pierce, 2005), fıkıh ile medeni hukuk arasındaki boşluğun ve bu boşluğu gidermeye dair içtihatların yapılmamasının günümüzde bazı konuları insanlar için daha da karmaşık ve içinden çıkılması daha zor hale getirdiğini söylemek mümkün. Buna imam nikâhı ve boşanma sorularını anlattığım Beşinci Bölüm'de daha ayrıntılı değineceğim.

Tekrar geriye dönecek olursak, 1945'te tek parti döneminin bitişi ve ardından toplumsal alanda dinî görüşlerin daha çok ifade edilmeye başlanmasıyla birlikte 1960'larda ilk fetva kaynakları yayımlanmaya ve dolaşıma sokulmaya başlandı. Nevin Meriç'in fetva kitapları üzerine yaptığı çalışmaya göre, Türkiye Cumhuriyeti'nde yayımlanan ilk fetva kitabı 1962 tarihli *Dinimize Göre Nikâh*'tır ve 2015 yılına kadar 41 adet fetva kitabı yayımlanmıştır (Meriç, 2014). Aynı yıl Diyanet de içinde fetvaların yer aldığı bir dergi çıkarmaya başlamıştır. İslâmi grupların ve İslâmcılık ideolojisinin yükseldiği seksenli yıllarda ise çok sayıda gazete fetvalar yayımlamıştır (Debus, 2010). Ayrıca, Müslümanlar Cumhuriyet sonrası varlıklarını çeşitli şekillerde sürdüren tekkelere ve çok sayıda cemaate de bağlılıklarını devam ettirdiler ve dolayısıyla bu dönemlerde dinî sorularını bağlı oldukları şeyhlere veya cemaat önderlerine de sordular.

Yakın döneme geldiğimizde ise medya teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte fetva verme araçları çok çeşitlendi. Geçmiş-

te yüz yüze ya da mahkemelerde kullanılacağı için çoğunlukla kâğıda yazılarak verilen fetvalar, günümüzde telefon hatları, televizyonlar, radyolar ve internet siteleri aracılığıyla da verilerek çok sayıda insana ulaşmakta ve kayıtları tutulmaktadır. Medya teknolojileriyle dinî bilgiye ulaşım yolları çoğaldıkça çok sayıda dinî otorite, televizyonlar ve web siteleri yoluyla fetvalar yayınlamaya başladı. Özellikle Ramazan ayında televizyon programları yapan hocaların halk arasında otoritesi ve popülerliği son derece arttı.[4] Bununla birlikte, internet, başlıca dinî bilgiyi edinme kaynağı haline geldi.

Bu medya teknolojilerini en iyi kullanan kurumlardan biri de, AKP döneminde çalışma alanı önemli ölçüde genişleyen Diyanet'tir. Alo Fetva Hattı, şüphesiz insanların ücretsiz bir şekilde, kolayca ulaşabildiği ve kadın profesyonelleri de bu coğrafyada fetvanın kurumsal hikâyesine ilk defa dahil eden bir araç olarak, Türkiye'de fetvaların verilme hikâyesinde önemli bir dönüm noktası işgal eder. 212'li hatlarla başlayan ve 1999'a kadar erkeklerin tavsiye verdiği Alo Fetva, Nevin Meriç'in orada daimi olarak çalışmaya başlaması ve ardından vaizelerin düzenli olarak nöbet usulü Meriç'in yanına gelmesiyle kurumsallaştı ve soruların içeriği de genişleyerek önemli bir ölçüde aile sorunlarını kapsamaya başladı. 2012 yılında, gelen talebe daha hızlı cevap vermek ve daha çok insana ulaşmak amacıyla 212'li hatlardan ücretsiz bir hat olan 190'a geçildi. Her ne kadar vaizeler ve Müftülük personeli Alo Fetva terimini kullanmaya devam etseler de, telefon hattının altyapısıyla birlikte resmî ismi de Alo 190 Dinî Soruları Cevaplandırma Hattı olarak değişti.

---

4 Havle Kadın Derneği'nin yapmış olduğu "Türkiye'de Erken Yaşta Evlilik Tecrübeleri ve Algıları" araştırması çerçevesinde yapılan anket çalışmasında, açık uçlu olarak sorulan "Dinî konularda kanaatlerine en çok değer verdiğiniz din adamı kimdir?" sorusuna en çok verilen cevap, %34 ile Ramazan ayında yaptığı iftar programlarıyla tanınan Nihat Hatipoğlu'dur. (Çamdereli ve Kalpaklıoğlu, 2021)

Aslında Diyanet bu isim değişikliği öncesinde de İslâmi kelime dağarcığında dinî/ahlâki tavsiyelere işaret eden "fetva" kelimesini kullanmak konusunda çekincelidir. Şamil Öcal, 2003-2010 tarihleri arasında Diyanet İşleri Başkanlığı görevini yapmış olan Ali Bardakoğlu'nun bu konudaki çekincesini şöyle açıklar: Bardakoğlu'na göre, Diyanet seküler bir devletin kurumudur ve bağlayıcılığı olmasa da, geçmişte hukuka etkisi olan fetva pratiğine seküler bir devlette yer yoktur. Ayrıca, fetva vermek geleneksel olarak "dinî soruları cevaplandırmak"tan daha ciddi bir eylemdir ve İslâm fıkıh geleneğinin ilk dönemlerinden itibaren sıkı kurallara ve koşullara tâbi tutulmuştur. Dolayısıyla, "fetva vermek" ile "dinî soruları cevaplandırmak" birbirlerinin yerlerini ikame edebilecek ifadeler değildir (Öcal, 2008).

Alo Fetva Hattı'nın yanı sıra, Diyanet ayrıca kendi web sitesinde, gelen maillere cevap yoluyla ve televizyon ve radyo kanalında da fetvalar yayınlamaya devam etti. Bu fetvaların bazıları zaman zaman büyük tartışmalar yarattı. Öyle ki, 2016 yılında Diyanet'in web sitesinde yayımlanan bir fetvanın medyaya yansıması ve aldığı tepkiler Alo Fetva Hattı'nın bir süre kapatılmasına neden oldu. Günümüzde Diyanet çeşitli araçları yoluyla, zaman zaman medeni hukukla çelişen fakat devletin politikalarıyla örtüşen ve onu destekleyen fetvalar vermeye devam etmektedir. Örneğin, yoksulluk nafakasını sınırlandırmaya yönelik kampanyaların yoğun olduğu dönemde Diyanet TV'de yayınlanan fetva programlarında nafakanın İslâm'a uygun olmadığı ve İslâm hukukuna göre nafakanın üç ay alınması gerektiği yönünde fetvalar verilmiştir.[5] Bu ve bunun gibi tepki çeken fetvalar toplumsal cinsiyet eşitsizliği üzerine kurulu, değişime kapalı, insanların

5 https://www.diyanet.tv/diyanete-soralim/video/bosanan-kadinin-ne-kadar-sure-nafaka-almasi-helaldir, https://www.diyanet.tv/diyanete-soralim/video/bosanma-surecinde-hakim-tarafindan-kadina-taninan-nafaka-helal-midir

ve toplumların durumlarına ve ihtiyaçlarına göre değişmeyen bir fıkıh anlayışından beslenir ve açıkça medeni hukuka aykırı fetvalar veren Diyanet'in Türkiye'deki tartışmalı pozisyonunu bir kere daha gözler önüne serer.

Son olarak, Alo Fetva'da kullanılan, modern devletlerin kayıt tutma, dosyalama, arşivleme ve tasniflemeyi içeren yönetim tekniklerine ve bu tekniklerin kullanımındaki değişimlere kısaca değinmek istiyorum. Osmanlı döneminde fetva veren Şeyhülislâmların ve müftülerin fetvalarından günümüze kalanlar olsa da, fetvaların saklanmasına ve arşivlenmesine itina gösterilmemiştir (Ünal, 2015). Kendisiyle yaptığım mülakatta, Nevin Meriç, Alo Fetva'da ilk çalıştığı dönemlerde de hiç kayıt tutulmadığını belirtti. Bundan dolayı telefondaki konuşmalarının uçup gittiğini hissettiğini ve bundan çok rahatsız olduğunu ifade ederek şunları ekledi:

> İdareciler siz ne yapıyorsunuz ki, yiyip içip oturuyorsunuz diyor. Yapıyoruz yapıyoruz, niçin insanlar böyle söylüyor? Yazılı olursa elimizde belge olur, biz bunları yapıyoruz. Bir de "Size ne soruluyor?", çok söylenir. En çok rahatsız olduğum soru. Hiçbir şey ifade etmiyor, çok anlamsız bir şey. Cevabı her şey, o da anlamsız bir cevap.

Dolayısıyla Meriç sorulan soruları kaydetmeye karar verir. 9 ay boyunca telefonu kapatmadan önce, soru soranlara yaşlarını, eğitim durumlarını ve hangi şehirden aradıklarını sorar ve fetva sorularına dair verilerin, istatistiklerin ve analizlerin olduğu, *Gündelik Hayat ve Fetvalar* başlıklı kitabı yazar (Meriç, 2004). Meriç'e göre bu kitabı yazarak fetvaları kamusal alana açmış, hem ne yaptıklarına dair sorulan sorulara cevap vermek, hem de insanlara faydalı olarak böyle stresli bir işin yükünü bir nebze olsun hafifletme imkânını bulmuştur.

Fakat, Meriç'in aktarımına göre, fetva isteyenler kendilerinden kişisel bilgilerinin istenmesinden rahatsız olurlar ve bu durumu Müftülüğe şikâyet ederler. Dolayısıyla, saha araştırmamı yaptığım dönemde vaizeler soru soranlardan kişisel bilgilerini istemiyorlardı; fakat telefonu kapattıktan sonra sorunun konusunu ve soru soran kişinin cinsiyetini kaydediyor ve bunu istatistiklere geçirmesi için İstanbul Müftülüğü'ne iletiyorlardı. Vaizelere göre, İstanbul Müftülüğü, sorulan sorulardan yola çıkarak, insanların ihtiyaçlarına dair bilgi sahibi oluyor ve ADRB'nin çalışma konularını belirliyordu. Meriç ayrıca erkek fetva birimine gelen soruların kaydedilmediğini, çünkü orada kendisi gibi bu sorumluluğu üstlenecek daimi bir personel olmadığını ifade etti.

Benim saha araştırması yaptığım dönemde telefonların kaydı tutulmuyordu. Meriç'e bu konu hakkında sorduğumda bana şöyle cevap verdi: "Fetva uygulamalarında genel olarak kişi cevabını alır gider. Kayıt tutulması modern bir şey bence. Sözlü fetvanın yazılması araştırmaya yönelik direkt. Uygulamada böyle bir şey yok, gerek de yok." Fakat bu uygulama günümüzde değişti. Şimdi telefonunuzla 190'ı aradığınızda konuşmanın kaydının alındığını belirten bir uyarı alıyorsunuz. Saha araştırması yaptığım dönemden bu yana oldukça büyüyen ve kurumsallaşan Diyanet, o zamandan beri Alo Fetva Hattı'yla ve onun altyapısıyla ilgili çok kere değişikliğe gitti. O dönemde Alo Fetva'nın yapısı ve formu sürekli vaizeler tarafından tartışılıyor ve yeni bir sisteme ihtiyaç duyulduğu ifade ediliyordu. Vaizeler o zamanki altyapısıyla Alo Fetva'nın gelen talebe karşılık veremediğini ve arayanların Alo Fetva'ya ulaşamadığını söylüyorlardı. Ayrıca, nöbete gelen vaizelerin bir kısmı kadrolu, bir kısmı sözleşmeli olarak işe girmişti ve özellikle sözleşmeli gelenler sadece birkaç günlük bir hizmet içi eğitim sürecinden geçmişti. Her ne kadar zorlu sınavlardan ve mülakatlardan geçerek

vaizelik pozisyonuna gelmişlerse de, fetva vermenin pratik bir konu olduğu, teorik bilgiyle uyuşmadığı ve fetva vermeyi öğrenmeyi sahada öğrendikleri, bana aktardıkları konulardan biriydi. Dolayısıyla, bütün vaizelerin dönüşümlü olarak fetva odasına gelmesinin yerine orada duran sabit ve uzman bir kadronun olmasının verilen fetvaların kalitesini artıracağını söylüyorlardı.

Araştırmamdan 6 yıl sonra, bu kitabın yazılma sürecinde, bayan fetva odasının bulunduğu Nuruosmaniye Camii'nin avlusundaki ek hizmet binasına yaptığım ziyaretlerden birinde İstanbul Müftü Yardımcısı Halime Yıldız'la yaptığım mülakatta kendisi Alo Fetva'nın o zamandan beri geçirdiği yapısal dönüşümleri anlattı. Yıldız "fetvada çıtayı yükseltmek" istediklerini ifade ederek 2019 yılında "toplam 40 kişilik, 20 asil, 20 de yedek olmak üzere 40 kişiden müteşekkil sabit bir kadro" belirlediklerini ve bu kadroda yer alanların "Haseki Eğitim Merkezi'nde 3 yıl kadar İslâmi ilim eğitimi elde etmiş olmaları ve fıkıh ve tefsir alanında daha derinlikli olmaları" kriterleri göz önünde bulundurularak seçildiğini ifade etti. Fakat pandemi süreciyle birlikte yeniden bir arayışa girdiklerini, çünkü "uzun süredir İstanbul'da tek bir noktadan fetvanın yeterli olmadığını" bildiklerini söyleyen Yıldız, çok sayıda gelen telefonlara karşılık verebilmek amacıyla 190 hattının 2020'den itibaren ilçelere verildiğini ifade etti. Yeni sistemle birlikte Alo 190'a mekânsal bir tanımlama yapıldığını ve böylece bu hattı hangi ilçeden arıyorsanız o ilçenin müftülüğüne bağlandığınızı söyledi. Fakat bundan sonraki süreçte bunun da devam etmeyeceğini, "başkanlığın" sistemine tâbi olacaklarını ve 71 ilde kurulan ve bir senedir devam eden fetva hattına entegre olacaklarını vurguladı. Yıldız'a göre, bunun en önemli sebebi gelen soruların bir havuzda birikmesi ve arşivleme ihtiyacı idi: "Bu şekilde tüm Türkiye üzerinden gelen soruların tamamı bir ha-

vuzda birikmiş olacak. Başkanlık'ın ve Din İşleri Yüksek Kurulu'nun çalışmaları noktasında da faydalı olacak; tüm Türkiye'den gelen soruların değerlendirilmesi veya fetva kitaplarının çıkarılması gibi... Bütün bu aşamaların Başkanlık tarafından takibi elzem".

Son iki senede üst üste yapılan altyapısal değişikliklerin Diyanet'in genişleme, konsolide ve formalize olma, insanlara ulaşma ve arşivleme amaçlarını en iyi şekilde gerçekleştireceği çözüme dair arayışlarının bir sonucu olduğu aşikâr. Cornelia Vismann'a göre, dosyalar, hukukun üzerine kurulduğu üç varlığın şekillenmesine katkıda bulunur: hakikat, devlet ve özne (Vismann, 2008). Fetva kurumu devletin resmî hukuk alanında olmasa da, yine de şüphesiz, Alo Fetva'da arşivlenen ve farklı medya teknolojileri yoluyla kayıtları tutulan fetvalar, Türkiye'de dinî hakikatlerin, Müslüman öznelliklerin ve sekülerliği belirli bir şekilde icra eden, dinî olanı ve seküler olanı yeniden tanımlayan bir devletin şekillenmesinde ve konsolidasyonunda önemli bir rol oynar. Bu kurumsallaşmanın ve kayıt tutmanın Diyanet'in yapısını ve otoritesini, vaizelerin kendilerine ait yorumlama alanını, fetvaların içeriğini ve formunu nasıl etkileyeceğini sormanın, Alo Fetva'nın ve Diyanet'in Türkiye'deki seyrini anlamada önemli olduğunu düşünüyorum.

İKİNCİ BÖLÜM

# FETVANIN OTORİTESİ VE TAVSİYE ETİĞİ

Fıkhın ve fetvaların otoritesi bugüne kadar birçok akademisyen tarafından tartışılmış bir konu olmuştur (Hallaq, 2003-2004; Agrama, 2010; Lambek, 1990). Hallaq'a göre, basit bir şekilde İslâm hukukunun temelinde yatan şeyin dinî otorite olduğunu söyleyemeyiz, çünkü hukuk, Allah'ın sözünün bir dolayımdan geçerek yorumlanmasıyla inşa edilir. Fıkıh geleneklerinde müftüler fetvaları kendi yorumlarını katarak aktaran ve böylelikle fıkhı kuran aracılardır. Hallaq, hukukun kendisini, onun nasıl yorumlanacağını ve uygulanacağını bilen müftülerin epistemik bir otoriteleri olduğunu ifade eder. Bu hukuki otoritenin sürmesini mümkün kılan şey, toplumsal gerçekliklerle hukuki hermenötiği ve akıl yürütmeyi bir araya getiren fetva janrıdır (Hallaq, 2003-2004). Biraz nostaljik olduğunu bize düşündürebilecek bir şekilde şunu iddia eder Hallaq: Modern öncesi dönemde İslâm hukuku politik otoriteden büyük ölçüde ayrılmıştır. İslâm hukuku dinin en iyisini temsil ederken buna karşılık devlet dünyanın en kötüsünü sembolize eder (Hallaq, 2003-2004). Fakat modernleşme süreciyle birlikte, hukukun ko-

difiye edilmesi ve seküler mahkemelerin ve hukuk eğitiminin kurumsallaşması, geleneksel fıkıhçıların epistemik otoritesinin yerine devletin otoritesinin geçmesini mümkün kılmıştır. O halde varsayılan bu değişimden yola çıkarak şunu soralım: Vaizelerin, İslâm hukukuyla devletin, Hallaq'ın tabiriyle din ile dünyanın, birlikteliğinden oluşan bir kurum altında verdikleri fetvaların otoritesini nasıl analiz etmeli?

Alo Fetva üzerine yaptığım araştırmayı sadece kadınlar tarafından verilen fetvalarla ve kadınların fetva verme tecrübeleriyle sınırlı tutmayı tercih ettim ve telefonun diğer ucundaki kadınların sesini duymadım ya da onlarla mülakat yapmadım. Dolayısıyla, aslında araştırmam, soru soranların Alo Fetva Hattı hakkında ne düşündüklerine, orayı arama motivasyonlarına, aldıkları tavsiyelerden tatmin olup olmadıklarına ya da o tavsiyeleri hayata geçirip geçirmediklerine dair soruları içermiyor. Fakat birçok kadının yoğun telefon trafiği sebebiyle hatta bağlanamadığını ya da görüşmelerin sonunda memnun kaldıklarına yönelik geri bildirimler yaptıklarını vaizelerden defalarca duydum. Fetvaların otoritesi ve güvenilirliği konusu sahanın başından beri kafamda olan sorulardan biriydi: İnsanlar Alo Fetva'ya nasıl güveniyor? Vaizelerin verdiği fetvaların meşruiyeti nasıl sağlanıyor? Alo Fetva'nın otoritesinin bileşenleri neler?

Bu bölümde fetvaların otoritesini tartışırken, fetva veren aktörlerin, fetvanın içeriğinin ve formunun otoritesi olmak üzere üç ana hat üzerinden ilerleyeceğim. Bir kurum olarak Diyanet'i ve Diyanet ile soru soranlar arasında aracı olan vaizeleri fetva veren aktörler olarak, fetvalarda yer alan dinî referansları, etik kavramları ve akli bilgiyi fetvaların içeriği olarak fetvaların otoritesi bağlamında tartışacağım. Fetvaların formu, yani etiği ise, kitap boyunca değindiğim fakat bu bölümün sonunda detaylandırdığım bir konu olarak fetvaların otoritesine dair yaptığım tartışmanın temelini oluşturacak.

## Diyanet'in otoritesi

Kemaleddin Taş, *Türk Halkının Gözüyle Diyanet* isimli kitabında, Diyanet ile ilgili yapılan anket çalışmasına katılan insanların % 80,9'unun Diyanet'in din ile ilgili görüşlerine güvendiğini ve % 76'sının Diyanet'in fetvalarının takip edilmesi gerektiğine inandıklarını belirtiyor (2002). Ben de hem fetva odasındaki sohbetlerimizde, hem de yaptığım mülakatlarda, Alo Fetva'yı arayan insanların orayı Diyanet'e güvendikleri için aradıklarını vaizelerden çok defa duydum. Vaizelerin kendileri de telefonda söylediklerinin kendilerinin değil, Diyanet'in görüşleri olduğunu sürekli tekrar ederek bu otoriteyi arkalarına alıyorlar. Bir vaize şunları dile getiriyor: "Diyanet, dinî konularda güvenebilecekleri bir yer olduğu için burayı arıyorlar. Bazen 'Siz ne diyorsunuz' diyorlar, ben 'Biz değil, Diyanet' diye düzeltiyorum."

Diyanet'in söz konusu otoritesinin bileşenlerini Türkiye'nin sekülerleşme tarihine değinmeden inceleyemeyiz. Diyanet'in Türkiye'de fetva veren ve dinî konuları düzenleyen ama aynı zamanda da politik otoritenin de bir parçası olan pozisyonu, Hallaq'ın din ile dünya ayrımı yapan şemasının oldukça dışındadır; çünkü Diyanet hem dinden hem de devletten meşruiyet kazanan ve ikisini bir araya getirip güçlendiren bir kurum olagelmiştir. Bunda, 19. yüzyıldan itibaren başlayan modernleşme süreçlerinde geleneksel müftülerle birlikte, insanların organik ilişkiler kurdukları ve dinî sorularını yöneltebildikleri şeyhlerin, mahallelerdeki saygın kişilerin ya da bilgi sahibi akrabaların otoritelerinin azalması da büyük bir etken teşkil ediyor. Şerif Mardin, modernleşme sürecinden önce Müslüman-Osmanlı toplumunun yüz yüze cemaatlerden oluştuğunu ve insanların toplumsal ilişkileriyle tanındığını, fakat sonrasında ortaya çıkan "yeni seküler leh-

çe[1] (idiom)"nin, önceki *personalistic* ilişkilerin yerine mekanize ilişkileri ikame ettiğini ifade eder (Mardin, 1991). Mardin'e göre, bireylerden oluşan ve mekanize bir şekilde işleyen bu yeni tür toplumda, dinî topluluklar, cemaatler, saygın kişiler çok büyük oranda iktidarlarını kaybetmişlerdir. Ve Diyanet, Türkiye tarihi boyunca "halk dini" olarak ifade edilen dini yaşayış biçimine ve bunu sürdürmeyi amaçlayan cemaatlere, tekkelere ya da tarikatlara karşı mücadelesinde devletin en önemli aracı olarak iş görmüştür. Bunu yaparken devlet politikalarıyla son derece uyumlu bir şekilde İslâm'ı yeniden tanımlamış ve dinî konuları da devletin çıkarları doğrultusunda yönetmiştir. Günümüzde devlet dini olarak ifade edilen dinî anlayışı sağlamlaştırarak Türkiye'de yaşayan Müslümanların çoğunun güvenini kazanmıştır (Kara, 2012). Fakat Mardin'in bahsettiği bu toplumsal değişimin bu kadar keskin bir şekilde gerçekleştiğini söylemek zor. Hâlâ cemaatlere ve tarikatlara bağlı olan ve dolayısıyla Diyanet'in din anlayışından çok daha farklı şekilde dinî yorumlama biçimleri olan çok sayıda Müslüman var Türkiye'de. Taş'ın araştırmasında kendini bu cemaatlere veya tekkelere bağlı ya da "politik İslâm" la ilişkili olarak tanımlayanların, diğerlerine nispeten Diyanet'e olan güvenlerinin daha az olduğunu belirtmesi şaşırtıcı değil (2002). Bununla birlikte, son yıllarda internet ve yeni medya formları yeni tür ilişkilenme biçimleri ve toplumsallıklar yaratıyor ve insanların dinî sorularına cevap üreten alternatif imkânlar sağlıyor. Diyanet de interneti ve yeni medya formlarını etkin bir şekilde kullansa da –Alo Fetva'yı da bunlardan biri olarak düşünmek mümkün– yine de hızlı bir şekilde gerçekleşen teknolojik değişimle dinî bilgiye erişimin yollarının çeşitlenmesinin Diyanet'in otoritesini nasıl etkilediği ayrıca bir araştırma sorusu olarak düşünülebilir.

1 Mardin lehçe (*idiom*) kavramıyla, toplumsal ilişkilerin belirli bir alanında kullanılan özel dili kasteder (1989).

## Doğru bilgiyi iletmek

Alo Fetva'nın otoritesi ve Diyanet'in Türkiye'nin sekülerleşme serüveni içerisinde rolünün güçlenmesi, geçtiğimiz yüzyılda bütün Müslüman coğrafyalarda İslâm dininin ilahiyatlaşmasından bağımsız düşünülemez (Bauer, 2019). Bu dönemde, dinin hukukla her zaman diyalektik bir ilişkide olan felsefe, etik, tasavvuf, estetik gibi bileşenleri önemini kaybetmiş ve hukuk, yani fıkıh, İslâm'ın özü olarak düşünülmeye başlanmıştır (Abu Zayd, 2013; Ahmed, 2016) Schielke, fıkıh üzerine temellenen ve ahlâki mükemmellik, netlik ve normatif bilgi arayışında olan modern din anlayışının, aslında en genelde rasyonel, adanmış ve disipline olmuş vatandaş ideali üzerine kurulu ilerlemeci milliyetçi ideolojiyle paralel geliştiğini vurgular (Schielke, 2015: 79). Bütün toplumun ve öznelliğin bu ideal üzerine kurulduğu günümüzde İslâm dini de bundan nasibini almış, müphemliğin ve esnekliğin yerini kesinlik, tutarlılık ve bilinçlilik almıştır. Geçmiş yüzyıllarda farklı dinî otoriteler tarafından binlerce sayfada açıklanan ve türlü ihtilaflara ve müphemliğe açık olan fıkhi meseleler, Müslüman ülkelerin yasalarının oluşumunda kodifiye edilmiş, bir-iki maddeye indirilmiş ve karşı konulamaz dinî hakikatler olarak sunulmuştur. Bu kodifikasyon sadece resmî hukuk alanında sınırlı kalmamış, hukukun dışında da dini anlama ve pratik etme biçimlerine yön vermiştir. Türkiye gibi hukukun seküler kaynaklar üzerine kurulduğu bir ülkede de Müslümanların gündelik hayatını da şekillendirmiştir.

Thomas Bauer, 20. yüzyılda İslâm'ın Batılı ideolojilerin yapısını devralarak bir ideoloji olarak yeniden yaratılmasından bahsederek, İslâmcılık ideolojisinin temsilcilerinin "insanın bütün hayat alanlarının, tamamen ve münhasıran İslâm tarafından, yani onlara İslâm olarak görünen ideolojik

sistem tarafından düzenlenmesi gerektiğinden emin" olduklarına dikkat çeker (Bauer: 48). İslâm'ın hayatın her alanını kuşattığı tutarlı bir hayat yaşama arzusu İslâmcılıkta belki en uç noktasına varsa da, yalnızca bu ideolojiye bağlı olanlara yön vermekle sınırlı kalmamış, Müslümanların birçoğunun İslâm'la ilişkilenme biçimini şekillendirmiştir. Tutarlılık ve kesinlik arzusunun yön verdiği bu dindarlık idealinde, "doğru bilgiye sahip olmak" ve "bilinçli olmak" büyük önem kazanmıştır. İslâm dini ise, "dinde bu böyledir" gibi cümlelerden aşina olduğumuz üzere, kitabi bilginin ve hukukun domine ettiği tutarlı ve büyük oranda değişime kapalı bir "sistem" olarak düşünülmeye başlanmıştır. Dolayısıyla, gündelik hayatlarının her veçhesini dine göre şekillendirerek ve bilinçli olarak yaşamak arzusundaki Müslümanlar için fetvaların ve bilhassa kendi din anlayışını "geleneksel" olandan ayırarak "doğru bilgi" üzerine temellendiren Diyanet'in fetvalarının önemi son derece fazladır.

Bu bağlamda, vaizeler sahip oldukları dinî eğitimi en önemli meşruiyet zeminlerinden biri olarak görüyorlar. İlahiyat fakültelerinde aldıkları eğitime işaret ederek, diğer bağımsız ya da dinî cemaatlere bağlı hocalardan üstünlüklerini vurguluyorlar. Hallaq'ın kavramsallaştırdığı şekilde, vaizelerin otoritelerinin epistemik bir temeli olduğunu iddia etmek mümkün. Vaizelerden biri bu konuda şunu ifade ediyor: "Ben meseleye şöyle bakıyorum: Bu insanların bir derdi var ve bu dertlerini çözmek için doğru insana gitmeleri lazım." Burada doğru insan ile devlet kurumlarında dinî eğitim almış ve bazı sınavlardan geçerek seçilme kapasitesine sahip olan kadınlar kastediliyor. Mona Hassan, vaizelerin Türkiye'de formel eğitim ve akla yatkın bilgi üzerine kurulmuş kadınlara ait yeni bir dinî otorite modeli inşa ettiğini ifade eder. Hassan'a göre bu model, erkek dinî memurların ya da informel kadın gruplarının karizmatik liderlerinin

modelleriyle hem ortaklıklar taşır hem de onlardan farklılaşır. Bu bağlamda vaizeler Türkiye'de halihazırda var olan camilerin ve Diyanet'in erkek egemen mekânsallığına yönelik algıyı değiştirmektedir (Hassan, 2012).

Akli bilgiyi önceleyen ve İslâmi literatürün bilgisine sahip vaizeler, tavsiyelerinde Diyanet'in fetvalarının yanı sıra, ayetlere, hadislere ve İslâm geleneğine yerleşmiş bazı kavramlara da referans vererek tavsiyelerine bu referanslardan da meşruiyet kazandırıyorlar. Fıkıh geleneğinde Kur'an bütün metinleri önceleyen asli otoritedir ve hukuki etiğin oluşmasında çok önemli bir rol oynar. Hz. Muhammed'in pratiklerine işaret eden Sünnet ise Kur'an'da tasvir edilen ahlâk anlayışının bedenselleşmesidir. Fetva odasında, özellikle muamelata, yani gündelik ve toplumsal amellere dair sorular Kur'an'a, özellikle de Sünnet'e ve hadislere referanslarla yanıtlanıyordu. Sünnet ve hadisler, bir Müslüman için en doğru davranışı temsil eden kusursuz örneklerdir ve ahlâki/etik davranışın ne olduğunu göstererek gündelik hayatı düzenler. Diyanet'in üzerine fetva üretemediği gündelik hayatın detayları hakkında söz söyleyebilen hadisler, her telaffuz edilişlerinde sürekli olarak yeniden canlandırılan ve yeniden yorumlanan bir söz edimi (*speech act*) olarak (Mahmood, 2005), Müslümanların gündelik hayatını İslâm'a göre şekillendirmelerinde önemli bir rol oynarlar. Daha önce bahsetmiş olduğum gibi, şeriat kodifiye olmuş kurallardan oluşan bir sistem değil, toplumsal ilişkilerde, onu bedenselleştiren insanlarda ve farklı şekillerde yorumlayan telaffuzlarda yaşayan söylemsel bir pratiktir (Messick, 1993). Mahmood da böyle bir şeriat tanımından yola çıkarak, hadis kullanımlarının şeriatın yaşanmasını ve sürdürülmesini sağladığını iddia eder.

Vaizelerin gündelik hayatla ilgili dinin, etiğin ve farklı söylemlerin bir araya geçtiği tavsiyelerinde hadislere ve Sünnet'e referans vermek, onları her seferinde dinin alanında tutarak

oradan aldıkları otoriteyi korumalarını sağlar. Bunu açmak için bir vaizenin çocuklarını döven bir kadına nasıl tavsiye verdiğini açıkladığı anlatısına bakmak faydalı olabilir:

> Geçen sene eylül ayından beri hemen hemen her hafta arayan bir kadın var. Havalar güzelleşince buraya da gelecekmiş. Üst üste iki çocuğu olmuş. Hanımın problemi, sinirlerine hâkim olamıyor, çocukları dövüyor. Bunu üzülerek, ağlayarak anlatıyor. Hanım şaşkın bir vaziyette, bir problemi var, fakat bir çözümü yok. Bir çaba içerisinde ne yapacağım, ne olacak gibi... Anne sonuçta, yapsa da psikolojik durumu anormal olmayan bir anneyi çok rahatsız edecek bir şey yaptığı. Çocuklarında da farklı problemler var. Bir, ben anneyim, o hanımı anlıyorum, meseleye o açıdan yaklaşıyorum. Bir anne olarak... Çocuğu yemiyormuş, aynı sıkıntıyı ben de yaşıyorum. Hayat bu, o farklı, ben çok farklı problemler yaşamıyorum. Herkes benzer problemler yaşıyor ama herkesin problemi kendine tek. Bir, bu açıdan bakıyorum. İki, o hanımın beni araması daha çok benim anne olarak tavsiyelerim değil. Onu daha çok etkileyen hangisi? Benim mesela ona, "Hz. Peygamber çocuklara şöyle davranıyordu, çocukların şöyle seviyordu, şu konuyla alakalı şöyle bir hadis var, annenin hakkı şöyle önemli, annenin mükafatı böyle önemli" gibi hadisleri, Kur'an'da konuyla alakalı ayetleri anlatmam izah etmem... Onun için de Peygamber, din önemli. Ben bunları ona naklettiğim zaman onun hayatında ciddi bir değişiklik yapıyor. Ben ona dinin tavsiyelerini, yönlendirmelerini, bu zorlu sürecin geçeceğini söylüyorum. Mesela ayet-i kerimede geçiyor: "Her zorluğun arkasından bir kolaylık vardır". Bunu mesela bir psikolog da söyleyecek, ama din kendisi için önemli olan bir insana ben bunu bir ayet-i kerimeyle söylediğim zaman, "Tamam Rabbim de aynı şeyi söylemiş, bu bir imtihan dünya-

sı" diyor ve onda çok ciddi ve olumlu değişimler oluyor. Mesela bu hanım şimdi çok nadir kendine hâkim olamadığında dövdüğünü söylüyor. Onların Allah'ın emaneti olduğunu, Hz. Peygamber'in yanındaki çocukları hiçbir şekilde, bir kere bile dövmediğini söyledim. Benim hadis alanında da çalışmam olduğu için şunu anlattım: Hz. Peygamber, Enes bin Mâlik'i bir şey alması için yolluyor, Enes unutuyor. Sokakta oyuna dalıyor, 8-9 yaşlarında. Hz. Peygamber çok telaşa kapılıyor, dışarı çıkıyor, arıyor başına bir hal mi geldi. Arıyor bakıyor, çocukların arasına dalmış, unutmuş alacağını. Bunu hayata şey yapsak, biz olsaydık iki tane vururduk çocuğa, ama Hz. Peygamber böyle yapmıyor. Bir daha böyle yapma deyip, başını okşayıp devam ediyor. Bunun gibi hadisleri günümüze uyarlayarak, olması gereken bu olsaydı Hz. Peygamber de döverdi gibi, hadislerle ve ayet-i kerimelerle çocuk eğitimini ve insanlar arasındaki ilişkileri bu şekilde anlatmaya çalışıyoruz. Ve bu gerçekten çok faydalı oluyor.

Bu anlatıda vaizenin ayetlerin ve hadislerin otoritesiyle, kendi kişisel tecrübelerinden neşet eden otoritesini nasıl birleştirdiğini görmek çok ilginç. Burada öncelikle vaizenin annelik tecrübesi onun güvenilirliğini sağlayan önemli bir kaynak, çünkü soru soran kadına onunla benzer deneyimler yaşadığı için onu anladığını hissettirmesini sağlayabiliyor. Vaizelerin bana aktardığına göre, kadın olmalarının kendisi de benzer bir güven yaratıyor kadınlarla olan konuşmalarında. Burada özcü bir yerden vaizelerin kadın bakış açısıyla soruları yanıtladıklarını iddia etmiyorum; bunun yerine, kadın olarak yaşadıkları tecrübelerin ve başka kadınların tecrübelerine şahitlik etmelerinin soru soran kadınlarla bir ortaklık kurduğunu ve bir güven oluşturduğunu ifade etmeye çalışıyorum.

Fakat burada gerçekleşen diyalog, iki kadın arasındaki ya da bir psikolog ile danışanı arasındaki sohbetten yine de çok daha farklı. Vaizenin anlatımına göre, Allah'tan ve Hz. Peygamber'den otoritesini alan ayet ve hadislere referans verdiği ve her iki tarafın da sahiplendiği ortak bir kelime dağarcığına ait bazı kavramlar kullandığı için soru soran kadın harekete geçiyor. Burada Hz. Peygamber ile Enes bin Mâlik arasında geçen hikâyeyle bu konudaki Sünnet, yani bu konudaki kusursuz örnek aktarılıyor. Aynı şekilde çocukların Allah'ın *emaneti* olması, onların kadının kendisine değil de, Allah'a ait olduğuna işaret ediyor. Dolayısıyla, kadının çocuklara Allah'ın istediği şekilde muamele etmesi gerektiğini söylüyor.

Dinî kaynaklara ve kavramlara yapılan referansların yaptığı şey sadece bilgi vermekle sınırlı değildir. Aslında bu soruyu soran kadın da çocuğunu dövmenin doğru olmadığını biliyor. Kadın dinî tavsiyeyle değişim imkânı arıyor ve bu konuda ihtiyacı olan şey salt bilgiden ziyade harekete geçmek. Vaizenin dinî kavramlara ve kaynaklara referanslar vererek, kendi hayatından yola çıkarak anladığı ve kendi yorumlarıyla yönlendirdiği karşılıklı konuşma, hem vaizenin hem de fetva isteyen kişilerin sorumlu oldukları duygusal bir dinamik üzerine kurulu kolektif bir performanstır (Hirschkind, 2006) ve harekete geçiren, duygusal bir etki yaratır fetva isteyen kişide. Aşağıda, vaizelerin başvurduğu kavramların otoritesini ve harekete geçirici gücünü ayrıntılandırmak istiyorum.

## Dinî-etik kavramlar

Şerif Mardin, 19. yüzyılın sonundan itibaren resmî kurumların modernleşme sürecine girmelerine ve İslâmi referanslarını kaybetmelerine rağmen, Türkiye'de İslâmi toplumun

kendini yeniden ürettiğini ifade eder. Mardin'e göre, Müslümanların gündelik hayatlarında İslâmi lehçeyi (*idiom*) ortak bir şekilde kullanmaları, kültürlerini sürdürmelerini mümkün kılmıştır. Bu argümanı açmak için, Victor Turner tarafından "bireyler için kültürel haritalar olarak işlev gören anlam kümelerini tanımlamak üzere" kullanılan *kök paradigma* deyimine başvurur. Kök paradigmalar, kişilerin kendi kültürleri içinde bir yol bulmalarını sağlar ve "önemli konularda toplumsal davranışı şekillendiren bir kültürel çerçeve" oluşturur. *Haram, namus, kanaat, rızık, hürmet, adalet, hak* gibi İslâmi kültür dağarcığından alınma kavramlar kök paradigmalara örnek gösterilebilir (Mardin, 2013). Mardin'e göre, İslâmi kültür dağarcığından alınan bu kök paradigmalar, Müslümanların toplumsal muhayyilesine yerleşerek onların dünyayı belirli bir şekilde yorumlamasını mümkün kılar ve hem alt hem de üst sınıflardan gelen Müslümanların toplumsal ilişkilerine nüfuz etmiş ortak bir dil olan İslâmi lehçenin önemli bir bileşenidir. İslâmi lehçeyi paylaşmak, Müslümanların gündelik hayat stratejilerini inşa etmiş ve İslâmi bir toplumun yeniden üretilmesini mümkün kılmıştır (2013).

Mardin'in öne çıkardığı kavramlardan yola çıkarak, fetvanın dinî ve gündeliği birleştiren İslâmi kelime dağarcığını açığa çıkaran bir anlatı biçimi olduğunu söylemek mümkün. Fetva verme pratiğiyle birlikte İslâmi kelime dağarcığı yeniden tanımlanır, yorumlanır ve nakledilir. *Nasip, şükür, rızık, bereket, hak, fıtrat, ahlâk, takva, edeb, mahrem, vebal...* Bunlar fetva anlatısını inşa eden, onun otoritesinin önemli bir bileşeni olan ve Müslümanların gündelik hayatlarında dünyayla nasıl ilişkileneceğini tanımlayan en temel etik kavramlar, ya da kök paradigmalardır. Bir kadın gündelik hayatının en detayında yer alan bir şeyin caiz olup olmadığını sorduğunda, bu kadının dinin alanından zaten ayrı olmayan gündelik

tecrübesi bir kez daha dinin alanına girer ve böylece Müslüman benlikleri ve aynı dilin konuşulduğu Müslüman cemaati de yeniden inşa eder.

Kök paradigmalar ne sadece dini, ne de sadece kültürel olarak isimlendirebileceğimiz, din ile kültürün birbirinden ayrılamadığı bir toplumsallıkta dünyaya anlam verirler. Alo Fetva söz konusu olduğu için, Mardin'in anlattıklarına ek olarak, Alo Fetva'da başvurulan kök paradigmaların "dinî" bağlamını biraz daha açmak gerektiği düşüncesindeyim. Bu kavramların her biri farklı şekillerde Allah'ın Müslümanların hayatındaki iktidarını söze döküyor ve insanların Allah'a olan inancı ve onunla kurduğu yakın ve aynı zamanda iktidar ilişkisi çerçevesinde (Schielke, 2019) yolunu çizdiğini, başkalarıyla ilişkilendiğini ve yaşadıklarını anlamlandırdığını açığa çıkarıyor. Örneğin, *nasip* veya *kader* kişilerin kendi iradeleriyle birlikte Allah'ın iradesinin de yaşadıklarını şekillendirdiğine işaret ederken, *şükür* kişilerin sahip oldukları şeylerden ve içinde bulundukları halden dolayı bunu kendilerine veren Allah'ın iradesinden memnun ve hoşnut olduklarına işaret ediyor. Dinî-etik kavramların bir çoğu, Allah'ın koruyan, kollayan, yol gösteren, ihtimam gösteren, yasaklayan, iyileştiren ve daha birçok sıfatını ima ediyor. Dolayısıyla, ortak İslâmi kelime dağarcığına ait kavramları kullanmak, fetva veren ve alan arasındaki ortaklığı açığa çıkararak, yakınlıktan doğan bir güveni tahsis etmenin yanı sıra, Allah'ın iktidarını dile getirerek, onun otoritesini de fetvaya getiriyor.

Süt anneliği ile ilgili sorulan bir soruya bir vaizenin verdiği tavsiye, kök paradigmaların nasıl işlediğine örnek olarak verilebilir. Uzun süren telefon sohbetlerinin sonunda, bebeğini süt annesinin emzirip emzirmemesi konusunda kararsız ve endişeli olan bir kadını sakinleştirmek için vaize herkesin kendi *rızkını* yediğini ifade eder. *Rızık*, yenilmek, içil-

mek ya da kullanılmak üzere Allah tarafından yaratılanlara verilenleri tanımlayan bir kavramdır. Bu etik/dinî kavramın kullanılmasının ima ettiği anlam şudur: Sahip olduğumuz şeylerin hepsi Allah'tan gelir. Vaize bu cümleyi kurduğunda, soru soran kadına süt eğer bebeğinin rızkıysa içeceğini, eğer değilse içemeyeceğini hatırlatır. Bir başka deyişle, bebeğin sütü içip içmeyeceğine ya da kimden süt içeceğine karar veren tek aktörün kendisi olmadığını ima ederek, kendi iradesiyle birlikte Allah'ın iradesinin de bu durumu yönlendirdiğini vurgular. Böylece kadının bütün pratiklerinin tek sorumlusu olan otonom öznelliğine bir sınır koyar. Böylece, bu kavram, kadının içinde bulunduğu ikilemin ve sorumluluk hissinin ağırlığını azaltma imkânı sağlar.

Türkiye'de toplumsal cinsiyet kavramına ve feminizme olan karşıtlığa güç veren ve modern dönemde biyolojik bir determinizmi meşrulaştırmak için kullanılan fıtrat kavramı (Abou-Bakr, 2015: 54) da vaizelerin sıkça referans verdikleri kavramlardan biri. Örneğin, bir doğum kontrol yöntemi olarak tüpleri bağlatmanın caiz olup olmadığına dair olan soruya vaizeler yanıt olarak onun "fıtrata bir müdahale" olduğu cevabını veriyorlar. *Fıtrat* "yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş" anlamına gelir ve "ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarını belirtir" (Hökelekli, 1996). Diyanet doğum kontrolüne izin verse de tüpleri bağlatmaya izin vermez, çünkü tüpleri bağlatma Allah tarafından verilen çoğalma kapasitesini sona erdiren ve geri döndürülemeyen bir müdahale olarak görülür. Bir keresinde, kedileri kısırlaştırmanın caiz olup olmadığına dair sorulan soruya da aynı yanıtın verildiğini, yani kısırlaştırmanın da fıtrata bir müdahale olduğunun söylendiğini gözlemlemiştim. Burada fıtrat, Müslümanların ortak kelime dağarcığında yer edinen, vaize ona referans verdiğinde soru soran

kişinin kolaylıkla onu anladığı ve dolayısıyla güçlü bir otoritesi olan bir kavramdır. İnsanları ve insan olmayanların yaradılışını tanımlayan bu kavram, buradaki anlamıyla, bütün yaratılanların Allah tarafından yaratılan ve hükmedilen kâinatın bir parçası olduğuna işaret ederek, Müslümanların bedenleriyle, hayvanlar ve bitkilerle kurdukları ilişkiyi belirler ve bu ilişkilerin dinin alanında yeniden tanımlanmasını ve kurulmasını sağlar.[2]

İlişkiler ve pratikler İslâmi kelime dağarcığına ait kavramlara referansla tanımlanır ve şekillenir. Bu bağlamda, hak ve hakkı içeren daha geniş bir kategori olan şerî hükümlerden (Kamali, 1993) helal ve haram, Müslümanların gündelik pratiklerinde başkalarıyla olan ilişkilerini belirleyen kavramların önde gelenlerinden bazılarıdır. Örneğin, bir şeyin helal veya haram olup olmadığı da Alo Fetva'ya en sık sorulan soru formlarıdır. Haram dinen yasak olana işaret ederken, haramın zıddı helaldir. Bu iki kavram, şeyler, mekânlar, kişiler ve eylemler için kullanılabilir (Izutsu, 2002). Örneğin, bu kavramların kullanımına yönelik saha notlarımdan bazı örnekler verirsem, bir adam için karısı ona helaldir, yani cinsel yakınlıkları günah ya da zina değildir. Ya da, vaizelere göre, kadınlar için başlarını örtmemek haram olan bir eylemdir. Günahkâr olan bir adamın düğününe gitmenin caiz olup olmadığına dair sorulan bir soruya cevap olarak, bir vaize düğün sahibi günahkâr olsa da düğünün helal

2 Bilindiği gibi, Türkiye'de bazı dinî-etik kavramlara cinsiyetçi söylemleri temellendirmek ve eşitsizlikleri katmerleyen ekonomi-politikaları meşrulaştırmak için siyasi aktörler tarafından sıkça referanslar veriliyor. Türkiye atmosferinde bu kavramlara politik olarak yüklendikleri bagajlarından azade bir şekilde bakmanın mümkün ya da doğru olmadığının farkındayım. Fakat benim burada yapmak istediğim, kelimelerin yüklendiği politik anlamları tartışmaktan çok, hem vaizelerin hem de soru soranların kelime dağarcığına yerleşmiş ve hayatlarında bir karşılığı olan, tavsiye verenle soru soran arasında bağlar kuran ve dolayısıyla vaizelerin otoritelerinin önemli bir bileşeni olan bu etik kavramların fetva söylemi içinde *nasıl* iş gördüğünü açıklamak.

bir mekân ya da etkinlik olduğunu, dolayısıyla gitmenin caiz olduğunu ifade etti. Ayrıca, "Eğer şunu yaparsam hakka girer miyim?" sorusu da sıkça sorulan sorulardan biri. "Gerçek, sabit, doğru, varlığı kesin olan şey" anlamlarına gelen ve çoğulu hukuk olan hak (Çağrıcı, 1997), aynı zamanda hisse, alacak ve karşılık anlamlarına da gelir (White, 1994: 97). Hakka girmek, biriyle olan ilişkiden adil olmayan (haram olan) bir kazanç elde etmeye işaret eder. Örneğin, vaizeler, bu konuda soru sorulduğunda, internetten film ya da kitap indirmenin caiz olmadığını belirtiyorlardı. Çünkü onlara (ve bu fetvayı veren Diyanet'e) göre, bu şekilde filmi ya da kitabı üreten kişinin hakkı ya da emeğinin karşılığı verilmez, dolayısıyla onun hakkına girilir.

## Tavsiye etiği

Hussein Ali Agrama Mısır'da El-Ezher'de yüz yüze verilen fetvalar ile ilgili yaptığı saha araştırmasında bu zamana kadar hep hukuki ve doktrinel yönü üzerine çalışmalar yapılmış olan fetva pratiğinin etik kapasitesine dikkat çeker. Agrama'ya göre fetvanın otoritesi, Hallaq'ın bahsetmiş olduğu değişen zamana uyum sağlayan kurallar üretme ya da dinin temel prensiplerini iletme kapasitesinden değil, doğru yolu bulmaya çalışan kişiye yol gösterme ve "doğru zamanda doğru kelimeleri söyleme" vaadinden ileri gelir. Bir başka deyişle, fetvanın otoritesi, onun Müslüman benlikleri İslâmi geleneğin pratikleri, değerleri ve amaçlarıyla *nasıl* ilişkilendirdiğiyle alakalıdır. Yani müftünün otoritesi, ahlâki/etik bir rehber oluşundan neşet eder (Agrama, 2010).

Agrama, fetvanın Müslümanların İslâmi geleneğinin bir parçası olma hallerinin sürdürüldüğü bir pratik olduğunu ifade ederek, fetvanın bu bağlamda *care of the self* (kendilik ilgisi) olarak düşünülebileceğini öne sürer. *Care of the self*'le

Foucault özellikle Antik Yunan, Roma ve erken Hıristiyanlık gibi tarihin belirli bir dönemlerinde kişinin kendiyle kurduğu belirli bir ilişki biçimini tarif etmiştir (Foucault, 1998: 2005). *Care of the self* daha genel anlamıyla, bir tür kendiyle dertlenmek ve kendine dikkat etmek olarak düşünülebilir. Bu bağlamda, fetvayı, insanlara doğru ve iyi yaşama yollarını göstererek Müslüman benliklerin yeniden üretildiği etik bir pratik olarak düşünmenin ufuk açıcı olduğu kanısındayım. Fetvanın rehberlik etme, harekete geçirme, değiştirme ve etkileme kapasitesini düşünecek olursak, onu bir bilgi aktarımı formundan ziyade etik bir terbiye (*cultivation*) biçimi olarak ele alabiliriz.

Agrama'nın fetvayı kavramsallaştırma biçiminden yola çıkarak, bölümün bu son başlığı kadınların verdiği tavsiyelerde etik terbiyenin nasıl ve hangi araçlarla yapıldığını tartışmayı amaçlıyor. Etiği politikadan, formu da içerikten ayırmanın imkânsız olması sebebiyle, aslında kitabın bütün bölümlerinde fetvanın etiğinin izini sürmek mümkün; fakat benim burada yapmak istediğim fetvaları içerik odaklı tartışmak yerine, fetva verme formunu ve pedagojisini tartışarak, fetvaların otoritesinin önemli bir bileşeni olan fetva etiğini incelemek. Bu zamana kadar hep ideolojik perspektiflerle yaklaşılmış olan çokboyutlu fetva pratiğini, politik boyutunu es geçmeden, ama onu sadece politik bir araca da indirgemeden anlama çabasının bir parçası okuyacağınız satırlar.

### *Ahlâki rehberler olarak vaizeler*

Fetva gündelik sorunlara dinî perspektiften bir çözüm üretmeyi vaat etse de, dini toplumsal hayatın diğer alanlarından çekip somutlaştırmanın zorluğu, din ile dünyanın ve kutsal olanla dünyevi olanın birbirinden ayrılamazlığı bu kategorilerin sınırlarını bulanıklaştırır. Psikolojik olan,

etik olan, dinî olan ve bunun gibi birçok alan iç içe geçmiştir. Dolayısıyla Alo Fetva Hattı'na sadece "dinî" olarak sınıflandırılamayacak çok çeşitli sorular geliyor ve vaizeler de farklı otoritelerden yararlanarak bu sorulara cevap veriyorlar. Benim fetva odasında yaptığım saha araştırmasında en çok dikkatimi çeken sorular, ibadetle ilgili ya da ilmihal bilgisi isteyen sorulardan çok farklı bir şekilde sorulan, kadınların gündelik hayatta yaşadığı problemlere dair olan sorulardı. Böyle durumlarda, soru soran kadınlar "Bunu yapmak caiz midir?" şeklinde sorarak bir bilgi talebinde bulunmuyor, içinde bulundukları karmaşık durumu çözmek için nasıl davranmaları gerektiği konusunda tavsiye istiyorlardı. Durumlarını anlattıktan sonra, "Şimdi ne yapmalıyım?" ya da "Benim yerimde olsaydınız siz ne yapardınız?" cümleleriyle sorularını ifade ediyorlardı. Bir vaize kadınların hangi motivasyonlarla soru sorduğunu şöyle ifade etti: "Kendi hayatları hakkında bir karar almak zorunda kalıyorlar. Bu kararı aslında kendilerinin almaları gerek, ama vebalini üstlenemiyorlar. Ya da kendi kararlarına destek bulmak için fetva istiyorlar."

Bir keresinde bir vaize, telefonu kapattıktan sonra, bana soru soran kadının görüşmenin sonunda kendisine nasıl dua etmesi gerektiğini sorduğunu ifade etti. Sonrasında ise kadının dua etme arzusunu şu şekilde yorumladı: "İnsanlarımız Hz. Muhammed'in muamelatını bilmiyorlar. Problemlerini tılsımlı bir şekilde dua ile çözebileceklerine inanıyorlar." Başka bir vaize ise benzer konuda şunları söyledi:

> Gelip de "Çocuğumu evlendiremiyorum, eşimle geçinemiyorum, ne okuyayım?" diyenler var. Hap bir çözüm arayışı var, okuyayım geçer anlayışı var. Belirli bir dua vermiyorum ben. Ben hep şöyle diyorum: Böyle bir hap yok. Tabii ki dua edeceksiniz. Her şeyi verecek olan Allah. Ama

bununla birlikte şunu şunu da yapmanız gerekiyor. Kavlî dua ve fiilî dua diye bir şey var, diyorum ben. Dua sadece sözden ibaret değil, önce ne düşüyorsa üzerimize yapmak, sonra Allah'tan istemek gerekir. Ben hiçbir şey yapmadan oturduğum yerden istesem sorunum çözülmez.

Vaizeler burada şeriatın modern yorumlanma biçimlerinde öne çıkan *ibadet* ve *muamelat* (muameleler) ayrımına değinerek insanların ikincisini çok ihmal ettiğini vurguluyor. Bireyler arasındaki aile, mülkiyet, ticaret ve benzeri konulardaki hukuki ilişkileri düzenleyen alanlar *muamelat* olarak anılırken, ibadetler "insanın Tanrı'yla ilişkisini, aslında dinî birtakım pratikleri düzenlediği söylenen yasaları" gösterir (Hallaq, 2020). Diyanet'in akli bilgi üzerine kurulmuş olan din anlayışıyla uyumlu bir şekilde, vaizeler de ahlâki rehberler olarak, arayan kişileri *muamelat* hakkında bilgilendirmek ve onlara "uygun" ve "iyi" davranışın ne olduğu konusunda yol göstermekle sorumlu hissediyorlar kendilerini.

Fakat öte yandan bu, etik inşanın sadece *muamelat* konusunda yol göstermekle gerçekleşeceği anlamına gelmez. İslâm geleneğinde ibadet de kişinin kendi içsel benliğini dünyalık kusurlardan arındırdığı bir eylem olarak bir erdeme işaret eder ve bu bağlamda bedenselleşmiş bir pratik ve bir tür etik terbiye biçimidir (Haj, 2009: 42). Aynı şekilde, toplumsal ameller de bir tür ibadettir. Saba Mahmood'a göre, İslâm etiğinde davranışlar içsel benlikleri, duyguları ve düşünceleri şekillendirirken, aynı şekilde, duygu ve düşünceler de davranışları şekillendirir, dolayısıyla, dindar benliklerin inşası hem dışsal olan davranışların hem de içsel olanın terbiyesiyle mümkündür (Mahmood, 2005: 136). Vaizeler de gündelik hayatın karmaşıklığıyla alakalı bir soruya yanıt olarak hem dua etmeyi hem de belirli bir şekilde davranmayı, hem kavlî hem de fiilî duayı tavsiye ediyorlar. Aynı

şekilde, soru soran kişilerde bir duygunun oluşması için belirli bir pratiği yapmasını önerebiliyorlar. Bu bağlamda, Alo Fetva'ya gelen gündelik hayata dair sorulara verilen tavsiyelerin hem ibadete değindiğini hem de *muamelat* konusunda yol gösterdiğini ve vaizelerin verdiği tavsiyelerde bunların birbirine sürekli tercüme edildiğini söylemek mümkün.

Vaizelerin yaptıkları işin ahlâki boyutunu anlamamıza yardım edecek şekilde, fıkıh ve ahlâk/takva arasında yaptıkları analitik ayrımdan da söz etmek istiyorum biraz. Bu ayrımı tartışmadan önce ise, sürekli kullanıyor olduğum etik ve ahlâk kavramlarıyla neyi kastettiğimi açıklayarak okuyucuda bir karmaşa yaratması ihtimalinin önünü alayım. İngilizcede *ethics* ve *morality* kavramları arasında bir fark olup olmadığı antropologlar arasında bir tartışma konusu olmuştur. Örneğin, Fabuion, etimolojik olarak iki kavramın arasında çok az bir fark olduğunu ifade eder (Fabuion, 2011: 21). Foucault ise etik pratikleri *moral* olandan ayırır, çünkü ona göre, *morality* belirli bir normlar, kurallar, değerler ve uyarılar bütününe işaret ederken etik, öznenin belirli bir hakikati ve mutluluğu elde etmek için kendini dönüştürmesini mümkün kılan pratiklere, tekniklere ve söylemlere işaret eder (Mahmood, 2005: 28). Felsefe literatüründe de etik "iyi" olanı ararken, *morality* bağlamında söz konusu olan doğrular ve görevlerdir (Agamben, 2013). MacIntyre, *moral* kelimesinin ortaya çıkışının Aydınlanma dönemine denk geldiğini vurgular (1997). Hallaq da, hem Aydınlanma öncesi Avrupa'da, hem de klasik İslâmi gelenek ve söylemde, yasal olan ve ahlâki (moral) olan şeklinde iki ayrı kategori tanımlanmadığından ve bunların tek ve aynı göründüğünden bahseder. Hallaq'a göre, özellikle Kant'ın ahlâk felsefesinin estirdiği rüzgârla, Aydınlanma döneminde *olan (-dir)* ve *olması gereken (-meli)* ya da *olgular* ve *değerler* arasında Kartezyen bir düalizm ortaya çıkar (Hallaq, 2020).

Foucault'nun yaptığı ayrımdan yola çıkarak düşünürsek, fetva pratiğinin hem etiği hem de *moral* olanı içerdiğini söyleyebiliriz. Çünkü fetva pratiğinde bir yandan belirli normlar ve değerlerden oluşmuş bir fıkıh literatürü üzerine temellenen tavsiyeler verilirken, öte yandan da, Mahmood'un da bahsettiği gibi, mesele sadece Kantçı manada evrensel ahlâki kaidelere uyup uymamak değil, ahlâki normlarla bedenlerin, aklın, arzuların, iradenin nasıl farklı şekillerde ilişkiye geçtiğidir. Bu da Foucault'nun, etik olarak tarif ettiği, kişinin belli bir davranış modeline uygun olarak davranışlarını şekillendirmek için gündelik eylemlerini dikkatli bir şekilde incelemesine işaret eder (Mahmood: 187). Vaizeler, kendilerine ait yorumlama alanında, soru soranlarla bazen yakınlıklar kurarak, çeşitli şekillerde onları harekete geçirerek, her duruma özel cevaplar üreterek, onlarda belirli duyguların ve düşüncelerin yerleşmesini ve "iyi" olanı bulmalarını sağlamaya çalışırlar. *Morality*, Türkçeye ahlâk olarak tercüme edilir ve ve ahlâk çoğunlukla muhafazakâr ve normatif bir zaviyeden alımlanarak, bilhassa kadın bedenine ve cinselliğe dair konuları çevreleyen normları içerir. Fakat İslâmi gelenekte ahlâkın anlamı oldukça geniştir ve ahlâkta iç ve dış olan, olgular ve değerler birbirini sürekli kurarlar ve ahlâk, pratikler tarafından şekillenir ve geliştirilir. Bu bağlamda, bu metinde, ben ahlâk ile etiği çoğu zaman birbirlerinin yerlerine ikame edebilecek şekilde kullanıyorum ve okuyucunun ahlâk kavramını gördüğünde onun günümüzde özellikle kamusal alanda ziyadesiyle daraltılmış anlamını tahayyül etmemesini umut ediyorum.

Vaizelerin yaptığı fıkıh ve ahlâk ya da takva[3] ayrımına geri dönersek, kendisiyle yaptığım mülakatta bir vaize, fık-

3 İslâm'da iman kavramının temelini oluşturan *takva*, dindar insanın bütün hayatına yön veren saygıyla karışık korkuya işaret eder. Izutsu'ya göre buradaki "korkma" hissi, cezalandırılma korkusundan daha fazlasını ima eder: Al-

hın etik davranışın sınırlarını, yani alt ve üst limitlerini belirlediğini ve bu sınırlar arasında kalan meselelerin takva ve ahlâk bağlamında tanımlandığını ifade ederek şunu ekledi: "Biri fıkıh tarafından belirlenen minimumları yapar ve daha fazlasını yapmazsa da bunun bir yaptırımı olmaz." Örneğin aynı vaizeye gelen bir soruda, bir kadın kayınvalidesinden dert yanar. Kayınvalidesi ölen eşinden kalan mirastan kendine düşen payı almış ve tamamını sahip olduğu beş çocuktan yalnız biri için harcamıştır. Vaizenin cevabı şu şekildedir: "Hukuken yapılabilecek bir şey yok. Ahlâken doğru değil ama ben bunun ötesinde bir şey diyemem." Telefonu kapattıktan sonra ise bana dönerek şunları söyledi: "Benden haram fetvası almak istiyor. Bizim kayınvalidenin yaptığı harcamalara karışma hakkımız yok. Belki dört çocuğunun durumu iyidir, diğer çocuğunun ihtiyacı vardır, bilemeyiz." Ve şunları ekledi: "Hukuken müdahale edemiyor oluşumuz onun [kayınvalidenin] bir sorumluluğu olmadığı anlamına gelmez. Ahlâken, dinen, ahirette bunun hesabı sorulabilir eğer adaletsiz bir durum varsa." Vaizeye göre, miras hukuku mirasın kimlere hangi oranda pay edileceğini belirlese de, payını alan kişilerin o payı kime ve nasıl harcayacağı hakkında bir şey söyleyemez; dolayısıyla vaize, soru soran kişinin dileğini gerçekleştirerek, bu durumun "caiz" olmadığını ya da "haram" olduğunu söyleyemez. Fakat, hukukun dar alanının sınırları dışında kalan o geniş alanda da insanlar her tekil durum için farklılık gösteren "iyi" olanı ya

lah'tan korkmanın dinî ve ahlâki değeri büyüktür; bu korkunun nedeni "bir mü'mine hayatın büyük bir ciddiyetle önemsenmesi gerektiği bilinci kazandırması ve böylece onu ahlâki ciddiyet ve sorumluluk sahibi olmaya teşvik etmesidir". Yani aslında *takva*, "yaklaşmakta olan o dehşetli günün her daim bilincinde olarak", büyük bir ahlâki ciddiyet içinde yaşamayı sağlar (Izutsu, 2002: 111). Bu bağlamda, Türkçede *takva* kelimesi bilhassa dinî/ahlâki ciddiyet içinde yaşamaya işaret eden bir anlamda kullanılır, dolayısıyla yukarıda ahlâk ve takva kelimeleri vaize tarafından birbirlerinin yerine geçen bir şekilde kullanılmaktadır.

da adaletli olanı yapıp etmekten mesuldür. Soru soranlar ne yapacağı hakkında kafası karışık, kararsız ve ne yapacağını bilmez iken, fetva verenler de ne söyleyeceği hakkında aynı belirsizliği yaşarlar. Soru soran kendi durumunu belli bir şekilde kurgulayarak aktarırken ve cevap veren de bir yol göstermeye çalışırken fetvanın sorumluluğunu birlikte paylaşırlar (Agrama, 2010). Vaizelerin kendi sorumlulukları altında yapmaya çalıştıkları şey de, hem hukukun belirlediği normatif olanı anlatmak, hem de her bir tekil durum için değişen adaletli çözümler geliştirmeye çalışarak insanların hayatlarını kolaylaştırmaktır. Bunu yaparken de, bir vaizenin dediği gibi, sadece konuştukları kişinin yararına değil, "her iki-üç tarafın da en az zarar gördüğü bir çözüm" bulmaya çalışırlar.

Ahlâkın sınırları içindeki çeşitli yorumlara açık alan her bir fetvayı biricik hale getirir ve o alanı vaizelerin kendi deneyimleri, bilgileri, karakterleri ve dünyaya bakışları doldurur. Örneğin, saha araştırmam boyunca çok sık karşılaştığım "Alevilerle evlenmek caiz midir?" sorusuna ilk olarak fıkhi bağlamda tavsiye veriliyordu: "Allah'a ve Peygamber'e inanıyor mu? Eğer inanıyorsa evlenebilirsiniz." Fakat çoğunlukla sohbet burada sona ermiyordu. Örneğin, bir tanesinde vaize tavsiyesini şöyle sürdürdü: "Ama bu şu demek değildir ki kültürler uyuşur ve mutlu bir evlilik olur. İlerde çocuklarınızı nasıl yetiştireceksiniz, bu konuda hemfikir olmalısınız. Ayrıca ailelerinizin gelini ve damadı nasıl kabul edeceği de önemli. Ben size fetva boyutunu söyledim, detayları için ilçenizin Aile İrşad Bürosu'ndan bilgi alabilirsiniz. Ben size evlen veya evlenme diyemem, ben size hükmünü söyledim. Belki evlenirsiniz, çok mutlu olursunuz, belki evlenmezsiniz, mutsuzluktan korunmuş olursunuz." Telefonu kapattıktan sonra ise bana şunları söyledi: "Bana sorarsan kızını verir misin diye, kesinlikle. Ama fıkhi hükmü öyle."

Ve şöyle devam etti: "Fıkhi hükmünü sorduktan sonra peki evleneyim mi, mutlu olur muyum diye sordu. Adam Hanefi mezhebine geçmeyi kabul etmiyormuş ama kızın ibadetine, başörtüsüne karışmazmış." Burada vaize Diyanet çalışanı kimliğiyle sorunun fıkhi boyutunu aktarsa da, soru soran kadın meselenin "dinî" ya da "fıkhi" açıklamasıyla yetinmez ve vaizenin otoritesine güvenerek içinden çıkmakta zorlandığı ikilemi ve belirsizliği çözmeye ve kendisine bir yol göstermeye davet eder onu. Vaize ise kendisine kurum aracılığı ile verilen iktidarın sınırları içinde kalmaya çalışarak, fakat aynı zamanda da bu sınırları zorlayarak, kendi kişisel fikrini açık etmeden ama biraz da belli ederek, bunun iyi bir evlilik olacağı anlamına gelmeyeceği uyarısında bulunur.

Modern anlamdaki hukuk ve ahlâk ayrımında olduğu gibi fıkıh ve ahlâk birbirlerinden ayrı kategoriler olmasa da, vaizelerin yaptığı bu analitik ayrımı sürdürecek olursak, fıkhın dışında kalan alanlarda verdikleri fetvalarda vaizeler kendi dünya görüşlerinden ve kişisel tecrübelerinden yola çıkarak tavsiyeler veriyorlar. Bazen telefon konuşmaları ortak tecrübelerin paylaşıldığı uzun sohbetlere dönüşüyordu. Vaizeler, problemi anlamak ve daha adil bir şekilde cevap vermek için soru soran kadınların tecrübeleri hakkında detaylı sorular yöneltiyorlardı. Saha araştırmamın ilk gününde dinlediğim bir fetvanın beni nasıl şaşırttığını hatırlıyorum. Fetva, yukarıda rızık kavramının kullanımı bağlamında değinmiş olduğum süt anneliğiyle ilgili fetva idi. Birkaç dakika süren bir konuşmanın ardından, vaize eliyle telefonun ahizesini kapatarak odadaki diğer kadınlara durumu anlattı: "Kadın bebeğini emziremiyor. Bir kadın tanıyor, Hıristiyan ve çok iyi huylu. Bu kadının süt annesi olup olamayacağını soruyor." Odadakiler olabileceğini, süt anneliğinde dinin değil ahlâkın göz önünde bulundurulduğunu ifade ettiler. Bunu soru soran kadına aktardıktan sonra, vaize Hıristiyan ka-

dının ahlâkına dair soru sordu ve uzun bir sohbete başladılar. Kadının neden emzirmediğini, doktorun ne söylediğini, kadının çok su içip içmediğini sordu. Kadın süt anneliği konusunda tereddütlüydü ve vaize, kadına bunun iyi ve kötü veçhelerinden bahsederek şunları ekledi: "Eşim bana bebeğimizi benden başka kimsenin emzirmesini istemediğini söylemişti." Ve konuşmayı şu cümlelerle bitirdi: "Burada sizin için dua edeceğiz. Herkes kendi rızkını yer."

Fıkıh Hıristiyan olan kadının süt anneliğine izin verirken, kadının süt anneliğe dair tereddütlerini ifade etmesiyle birlikte soru fıkhın sınırlarının dışına çıkar ve vaize de bilhassa anneliğe ve kadınlığa dair konularda önemli bir referans noktası olan kendi tecrübelerinden yola çıkarak tavsiyelerde bulunur. Kadınların "Siz olsaydınız ne yapardınız?" ifadesiyle sorularını yöneltmeleri de vaizelerin kendi öznel deneyimlerinin otoritesini anlamamıza yardımcı olabilir. Bu soruda, vaize kendi emzirme tecrübesinden yola çıkarak cevap verir. Fakat bir yandan da kişisel tecrübe alanının sınırları oldukça muğlaktır, zira vaize kendi hikâyesini anlatırken kendi eşinin bir eş ve bir baba olarak yorumundan da bahseder. Kendi eşini de bir bakıma bir otorite olarak görerek bu otoriteyi fetvanın mahrem alanına aktarır. Soru soran kadına doğrudan ne yapması gerektiğini söylemeden, bebeği süt annesinin emzirdiği ya da emzirmediği durumlarda hangi ihtimallerin gerçekleşebileceğini anlatarak, fakat kendi eşinin cümleleriyle de yönlendirerek, kararı ona bırakır.

### *Tavsiye verme pedagojileri*

Vaizelerin, konuştukları kadınların güvenini kazanmalarını ve cevaplarının ikna ediciliğini sağlayan belirli tavsiye verme yolları var. Bu yolların bazıları bütün vaizeler için or-

tak, bazıları ise kişiye göre değişebiliyor, fakat tamamı tecrübeyle kazanılmış demek mümkün. Örneğin, vaizeler, net ve açık bir ses tonuyla konuşmaya ve müphem cevaplardan kaçınmaya çalışıyorlar. Bir vaize, kendisiyle yaptığım mülakatta bunu şu şekilde ifade etti: "Söylediğin şeyi çok emin bir şekilde ifade edersen soru tekrar etmiyor. Karşındaki güveniyor. Sen ne kadar zayıf bir söylemde bulunursan ya da tereddütlü konuşursan karşındakinin soruları artıyor ve tam tatmin olmamış bir şekilde telefonu kapatıyor. O duyguyu yine de telefon veriyor enteresan bir şekilde." Aynı vaize, fetva odasındaki nöbetinde şöyle bir özeleştiride bulundu: "Çok rasyonalist cevaplar veriyoruz. Bu aldığımız eğitimle de ilgili ama telefonda bu şekilde söylemek zorundasın insanların sana güvenmesi için."

Vaizeler telefonla tavsiye verdikleri ve dolayısıyla soru soranları göremedikleri için *ses* sohbetlerin odak noktasıydı. Vaizelerin telefonun diğer ucundaki kadınları ikna edebilmek için seslerine belirli bir form vermelerinin yanı sıra, soru soranların sesi de vaizelerin onların problemlerini ve duygularını anlamaları için sahip oldukları tek veriydi. Bir vaize bana konuşanın sesine odaklanabilmek için gözlerini kapadığını ifade etti – diğer vaizelerden bazılarının da böyle bir odaklanma yolunu tercih ettiğini gördüm. Başka bir vaize ise, telefonla fetva verme ile yüz yüze fetva vermeyi karşılaştırırken telefonda daha çok inisiyatif aldıklarını söyledi. Ona göre, yüz yüze fetva verirken karşıdakinin yüzünü görebiliyorken, telefonda sadece onun sesine güvenebiliyorsun, bu yüzden hem soru soran hem de cevap veren daha çok sorumluluk almış oluyor. Yine başka bir vaize telefonla fetva vermenin zorluğunu şöyle aktardı: "Alo Fetva'da telefona konuşuyorsun, karşındaki insan seni yanıltabilir. Onun bir mimiği bile aslında seni etkileyecek iken, mimik görmüyorsun ve sadece onun kendi bakış açısından an-

lattığı şeye o kısa zaman içerisinde cevap vermeye çalışıyorsun. Bu da bir problem aslında. Belki bu insanlar için bir kolaylık. Ya da basit sorular için iyi bir şey ama ciddi problemler için kesinlikle riskli."

Vaizeler soru soranlarla aralarına bir mesafe koyabilmek için belirli hitap şekilleri kullanıyorlardı. Örneğin, karşıdakine ikinci tekil şahısla hitap etmek yerine siz diyor, onlara *hanımefendi* diye sesleniyorlardı. Bu mesafeyle kurumsal pozisyonlarını ve otoritelerini koruyorlar, böylelikle daha ikna edici olmayı hedefliyorlardı. Verilen cevaplardaki detaylar da ikna edicilikte etkiliydi. Örneğin, bir keresinde, bir vaize uzun bir telefon görüşmesinden sonra bana soru soran kadınların detaylı cevaplardan daha tatmin olduklarını ve böylece kendilerinin de yaptıkları işin karşılığını aldıklarını ifade etti. Başka bir vaize ise, daha bilgili ve eğitimli insanlar detaylı açıklamalar beklediği için onlara daha uzun cevaplar verdiğini aktardı.

Vaizeler verdikleri tavsiyelerin uzunluğu konusunda kendilerini erkek vaizlerle karşılaştırıyorlardı ve kendilerinin, vaizlerden farklı olarak, sorulara uzun cevaplar verdiklerini ve hikâyeyi daha iyi anlayabilmek için karşısındakine ayrıntılı sorular sorduklarını ifade ediyorlardı. Böylece karşılarındaki kişinin hikâyesindeki detayları öğrenerek en uygun cevabı vermeye çalışıyorlardı. Nevin Meriç'e göre, fetva veren kişinin her zaman uyanık olması gerekir, çünkü bazen ilk başta sorulan soru aslında hikâyeyi ve olan durumu anlatmaz. Meriç, kendisiyle yaptığım mülakatta, ilk başta bir şeyin caiz olup olmadığına dair sorulan soruları kendi sorularıyla açtıktan sonra, bazen baştaki soruyu bile yeniden formüle ettiklerini söyledi. Soru soran kişi soruyu aktarırken yaşadıklarını doğru aktarma sorumluluğuna sahip iken, vaizeler de kendilerine aktarılanı sorularla açarak ve gerçeği anlamak için elinden geleni yaparak, Agrama'nın da değin-

miş olduğu gibi, anlatılanın hakikatine dair olan sorumluluğu da soru soranlarla paylaşıyorlar (2010).

Anlatılanın hakikatine dair sorumluluğun yanı sıra, vaizeler soru soran kadınların hayatlarında alması gereken kararların sorumluluğunu da onlarla paylaşıyorlar ve Altıncı Bölüm'de anlatacağım gibi, bu sorumluluk onlara büyük bir yük yüklüyor. Vaizeler özellikle aile problemleriyle ilgili ve içinde birkaç tarafın olduğu sorularda, soru soran kişinin haricindeki tarafları da anlamaya çalışan, rasyonel ve adil bir çözüm bulmaya çalışıyorlar. Fakat bana kalırsa, *Ailelere Rehberlik* Bölümü'nde de değineceğim üzere, bu tarafsızlık çabası bazen kadınların toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin olmadığı bir toplumda yaşadığı bilgisinden yola çıkmayan ve dolayısıyla bu eşitsizliği sürdürmeye yol açabilecek tavsiyelerle sonuçlanabiliyor. Örneğin, bir keresinde bir vaize telefonu kapattıktan sonra ona ne sorulduğunu sordum. Bana şöyle aktardı:

> Babasıyla annesi boşanmamış, ama ayrı yaşıyorlar. Baba başka bir kadınla imam nikâhıyla evli ve bu kadına [anneye] nafaka veriyor. Anne mahkemeye başvurup nafaka yükseltmek ve tazminat isteyecekmiş. Böyle yaparak intikam almak istiyormuş. Bu çocukları da şahit olarak göstermek istiyormuş mahkemede. Biz babamızı karşımıza almak istemiyoruz diyor. Kadın bunlara "Siz benim yanımda değilsiniz" diye kızıyormuş.

Vaize kadına cevap olarak "Biraz politik olun. Annenizin her istediğini yapmak zorunda değilsiniz" dedi ve annelerini karşılarına almayacak bir şekilde şahit olmamalarını tavsiye etti. Burada vaize anne, baba ve ikisi arasında kalmış ve ne yapacağını bilmeyen çocuklar arasında bir denge kurmaya çalışıp, herkesin iyiliğini gözetmeye çalışan ve politik olmayı tavsiye eden bir orta yol bulmaya çalışıyor. Böy-

lece, aynı vaizenin başka bir bağlamda ifade ettiği şekliyle, "ani kararlar verdirip yanlış karar almasına vesile olarak vebal altında kalmak"tan kaçınmak istiyor. Söz konusu kadının tekil hikâyesinin ve aile ilişkilerinin ayrıntılarını bilmiyoruz, dolayısıyla kadının sorusuna cevap vermek oldukça güç. Bu bölümde tartıştığım konunun bağlamında olmadığı için verilen fetvanın içeriğine dair ayrıntılı bir analizin yeri de burası değil. Fakat yine de burada, vaizenin tavsiyesinin, kadınların Türkiye'de büyük oranda çalışamadıkları, ev içi emeği ve bakım emeğini tamamen üstlenmek zorunda kaldıkları, evlilik hayatlarında çoğunlukla ekonomik şiddet yaşadıkları, boşandıktan sonra yoksullukla karşılaştıkları, aileleri tarafından çoğunlukla desteklenmedikleri, büyük oranda nafaka ve tazminat alamadıkları, alsalar da geçimlerini sürdürmeye yetecek bir miktarda alamadıkları gerçeğini göz önünde bulundurarak verilmediğini açıkça söylemek mümkün (Akçabay, 2019; Akınerdem ve Sirman, 2021; Kalpaklıoğlu, 2021).

Yukarıdaki örnekte olduğu gibi, aile ve gündelik hayat konularında verilen fetvaların pedagojisini tavsiyelerin arkasındaki düşünme biçimleri ve daha geniş çerçevede Türkiye'de sürdürülen aile politikalarından bağımsız okumak oldukça zor. Tavsiyelerin formu içeriğinden, içeriği de formundan; etik ve politik olan da birbirinden hiçbir zaman bağımsız değil.[4] Vebal altında kalma endişesi ile kadınlara doğru yolu gösterme kaygısı, bir parçası oldukları kurumun ve devletin politikalarını taşıma motivasyonu ile kendi öznelliklerinden doğru konuşma arzusu arasında vaizeler kendilerine ait yorumlama alanında çeşitli tavsiye verme yollarını geliştiriyorlar. Ve bu yorumlama alanı aynı zamanda tam

4 Dolayısıyla, "Ailelere Rehberlik" ve "Cinsel Ahlâk ve Cinsel Pratiklere Dair Yorumlar" bölümlerinde verilen fetvaları tartışırken aslında tavsiyelerin formunu ve pedagojisini de tartışmaya devam ediyor olacağım.

da fetvanın etik kapasitesini ve Agrama'nın iddia ettiği şekliyle otoritesini mümkün kılıyor. Tecrübenin açtığı alan bir anlamda sanki bir çatlakmış gibi, bir kurum adına fetva veren bir kişi olarak vaizenin iktidarını ve kendini ifade etme özgürlüğünü müzakere etmesini sağlıyor. Vaizeler müzakereler yoluyla, sınırları zorlayarak, farklı otoriteleri ve kişisel tecrübeleri bu alana taşıyarak belirsizliklere, tereddütlere ve karmaşalara çözümler üretmeye çalışıyorlar.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

# VAİZELERİN YORUMLAMA ALANI

Fetva odasında vaizelerle sohbet ederken, yaptıkları işi "fetva vermek" olarak tasvir ettiğimde vaizeler bazen bana uyarıda bulunarak yaptıkları işin fetva vermek değil, fetvayı "nakletmek" olduğunu ifade ettiler. Naklettiklerini vurgulamalarının sebeplerinden birisi fetva vermenin tarih boyunca çok ciddi ve sorumluluk gerektiren bir pratik olduğunun farkında olmalarıydı. Fetva o kadar büyük bir sorumluluktur ki, İslâmi gelenek içerisinde fetva adabı metinleri fetvanın nasıl verileceğine ve fetva verebilecek müftülerin eğitimlerine, ahlâki özelliklerine ve toplumdaki pozisyonlarına dair çok ayrıntılı kurallar içerir[1] (Şahin, 2009; Caeiro, 2006; Masud, 1984). Kendisiyle yaptığım mülakatta, fıkıh yüksek lisansı yapmış bir vaize şunları aktardı: "Tezimle alakalı fetva adabına dair şeyleri okuyunca anladım bunun büyük bir mesuliyet olduğunu. Biz çok kolay fetva veriyoruz diye düşündüm. Oradaki katı kuralları gördükten sonra, bizim yaptığımız fetva vermek değil nakletmek evet, ama bunun da büyük bir mesuliyeti var... Naklediyoruz diye geçeceğin bir

1 Fetva vermenin sorumluluğunu Beşinci Bölüm'de daha ayrıntılı tartışacağım.

şey değil, yanlış naklettiğinde o sorumluluk sana ait olmuş oluyor."

Başka bir vaize ise durumu, "Bizim kendi fikrimiz önemli değil. Biz Diyanet'in söylediklerini naklediyoruz. İnsanlar da Diyanet'in fikrini merak ediyorlar" diyerek ifade etti. Gerçekten de vaizeler kendilerine yöneltilen soruları Diyanet'in fetvalarına uygun bir şekilde yanıtlıyorlardı. Örneğin bir fetvayı bilmedikleri ya da hatırlayamadıkları zaman, odadaki diğer vaizelere Diyanet'in o konudaki fetvasının ne olduğunu soruyorlar ya da odada bulunan Diyanet ilmihaline bakıyorlar, eğer bulamazlarsa bütün vaizelere açık olan ve fetva sorularına verilen cevapların olduğu veri tabanından cevabı buluyorlardı. Vaizeler tavsiye verirken kendi isimlerini de hiçbir zaman vermiyorlardı. Bu bağlamda, vaizeler, Diyanet'in insanları dinleyen ve onlara Diyanet'in yorumlarını aktaran, anonim kulakları ve sesleriydiler. Fakat vaizelerin sadece Diyanet'in fetvalarını naklederek onu temsil ettiğini iddia edemeyiz, zira vaizelerin sorulara cevap verirken her zaman bir yorumlama alanı ve bu alanın içinde verilen tavsiyelerin esneklik kapasitesi olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir.

Bahtin, romanlar ve gündelik konuşmalar gibi her türlü linguistik eylemdeki çoksesli katmanlardan oluşan yapıyı tarif etmek için *heteroglossia* kavramına başvurur. Ona göre, gündelik hayatta gerçekleşen diyalogların her adımında kişi başka birinin söylemiş olduğu bir şeye referans verir. Konuşan kişi her zaman bir başkasının söylemini nakleder, değerlendirir ve yorumlar. Bu yüzden söz konusu kişi temsilin bir aracı değil, bilginin pratik ve *bağlamsal* olarak nakledilmesini sağlayan bir öznedir. Başkalarının söylemlerini aktarırken de her zaman kendi kelimeleriyle onu yeniden anlatır. Bu yeniden anlatım bir bakıma başkalarının cümlelerinin iki sesli olarak aktarılması ve gerektiğinde aktarılan metnin tarzının ve ifadelerinin yeniden üretilmesidir. Günlük yaşam-

da başkalarının sözlerinin gerçek anlamını değerlendirmek ve tahmin etmek için, aşağıdakilerin kesinlikle belirleyici bir önemi olduğunu söyler Bahtin (1981):

> Tam olarak kim, hangi somut koşullar altında konuşuyor? Gündelik hayatta anlamaya ve değerlendirmeler yapmaya çalıştığımızda, söylemi konuşan kişinin kişiliğinden ayırmayız. Ve bütün bir konuşma durumu oldukça önemlidir: Konuşma esnasında kim mevcut, hangi ifadeler ve mimikler hangi tonlamalarla dile getiriliyor? Bir başkasının sözlerinin günlük sözlü aktarımı sırasında, tüm kompleks söylemin yanı sıra konuşmacının kişiliği de ifade edilebilir. Temsiliyet her zaman pratik ve bağlamsal aktarıma tâbidir ve tamamen bu aktarımlarla belirlenir.[2]

Vaizeler, sadece Diyanet'in fetvasını naklettiklerinde, yani kendilerine yorum yapacak bir alanın pek olmadığı durumlarda bile, onu *nasıl* naklettikleri, hangi ses tonuyla, hangi kelimeler ve referanslar kullanarak ve hangi sorularla açarak dile getirdikleri verdikleri fetvayı biricik kılar. Bir başka deyişle, vaizeler yalnızca aktaran birer kanal değiller, aksine her bir fetvayı aslında yeniden üretiyor ve Diyanet'in sesine ve diline ikinci bir ses ve dil katıyorlar. Bununla birlikte, vaizeler birçok durumda verili bir fetvanın olmadığı karmaşık sorunları yorumluyorlar. Her ne kadar İslâm'ı belirli bir şekilde tanımlayan bir kurumda eğitim almış ve yine böyle bir kurumda çalışan kadınlar olarak yorum yaparken azımsanamayacak derecede yapısal sınırlara sahip olsalar da, sahip oldukları yorumlama alanında, kendi tecrübelerinden, şahit oldukları tecrübelerden yola çıkarak tavsiyelerini şekillendiriyorlar. Dolayısıyla, Alo Fetva'da homojen bir ses olmadığını, belirli sınırlara sahip olsa da çeşitlilik gösteren, birbirine referans veren ve iç içe geçen sesler olduğunu söyleyebiliriz.

2 Çeviri bana aittir.

Vaizelerin yorumlama alanı her şeyden önce Diyanet'in söylemindeki epistemolojik boşluktan neşet eder. Bütün diğer hukuki sistemler veya otoriteler gibi, Diyanet'in fetvalarının kaynağını oluşturan Sünni fıkıh, ona bağlı olan Müslümanların hayatlarının bütün ayrıntılarını tanımlama ve düzenleme kapasitesine sahip değildir ve tanımlanmamış alanlarda haliyle boşluklar bulunur. Gündelik hayat ve evliliğe dair konular devletin ve fıkhın söylemine ancak bir yere kadar girebilir, çünkü gündelik hayat içerisinde ortaya çıkan karmaşık tekil durumlar devletin otoritesini ve büyük (grant) stratejileri ters yüz edebilir (De Certeau, 1984), onlardan taşabilir veya onlarla çok farklı şekillerde ilişkilenebilir. Schielke ve Debevec'e göre, büyük din anlatıları normatif bir yerden bize ne yapacağımızı ve dünyaya nasıl anlam vereceğimizi söylerken, insanların dini gündelik hayatta tecrübe etme biçimleri, tıpkı gündelik hayatın kendisi gibi, oldukça karmaşık, çoğul, ikircikli ve tutarsızdır. Din antropolojisi çalışmalarındaki temel mesele de normatif bir doktrin olarak ve gündelik bir pratik olarak dinin karmaşık ikiliğini açıklamak olmuştur (Schielke ve Debevec, 2012; Schielke, 2015).

Bu bağlamda vaizeleri düşünerek şunu tekrar etmek istiyorum: vaizeler gündelik hayatlarında sorunlar yaşayan kadınlarla konuştuklarında, Diyanet her zaman o telefon konuşmasının arka planında olsa da, telefonda cevap veren ses sadece Diyanet'in sesi değil. Çoğunlukla kadın kadına gerçekleşen konuşmalarda, vaizeler ve fetva isteyenler gündelik çıkmazlar, cinsel hayat, evlilikler, eşler, çocuklar, kadınların hakları ve sorumlulukları gibi Diyanet'in bunların hepsine dair bir şey söylemesinin mümkün olmadığı çoğullukta ve incelikte meseleler hakkında konuşuyorlar. Dolayısıyla, devlet de fıkıh geleneği de vaizelerin tavsiyelerini şekillendiren söylemler üretmiş olsalar bile, vaizelerin yine de nor-

matif diyebileceğimiz fetvalar ile sonsuz çoğulluktaki hikâyeler arasındaki boşluktan doğan bir yorumlama alanları var. Bir başka deyişle, bir yandan tarih boyunca kabul görmüş ve bu zamana kadar aktarılmış normlara referansla tavsiyeler verilirken, bir yandan da tekil tecrübelerin karmaşıklığı ve ikircikliliği bu normlardan taşarak vaizelere alan açar ve onlara kendi tecrübelerinden doğan tavsiyeler verme imkânı yaratır.

Bu yorumlama alanını tartışırken, ikinci olarak, fıkıh ve şeriat arasındaki farktan burada bir kere daha bahsetmek istiyorum. İslâm fıkıh geleneklerine göre Kur'an, insan eli değmemiş, kutsal ve özgün bir metindir. Hakikati bizatihi açığa çıkarır. Allah'ın elçisi olan Hz. Muhammed, Allah'ın niyetini herkesten daha iyi anlayan ve bu sebeple Müslümanlar için en iyi örnek alınacak kişidir. Kur'an'dan sonra, Peygamberin söz, fiil ve onayları, yani onun Sünnet'i, Müslümanlara doğru yolu gösteren ve fıkhın temelini oluşturan ikinci kaynak olmuştur. Sünnet daha soyut bir kavram olarak düşünülebilirken, Sünnet'i somutlaştıran detaylar, örneğin, Hz. Muhammed'in amelleri, sözleri, öğretileri ya da sessizce verdiği icazetleri, hadis olarak bilinen anlatıları oluşturur (Hallaq, 2009: 16). Kelime anlamı olarak Arapçada "yol" demek olan şeriat, Allah tarafından Müslümanlara iyi hayatı göstermek amacıyla bahşedilmiş etik/ahlâki bir yol anlamına gelir ve şeriatın kaynağını bizatihi bu asli kaynaklar oluşturur (Mir-Hosseini, 2015). Tarih boyunca bu kaynaklar, okunarak, nakledilerek ve yorumlanarak keşfedilmiş, yeniden üretilmiş ve fıkıh literatürünü oluşturmuştur. Daha önce de bahsettiğim gibi, fıkıh şeriatın, insan eli değmemiş aşkın bir hakikatin, insan tarafından yorumlanmasıyla kurulur. Dolayısıyla, fıkhın kendisi insan ürünüdür, çok çeşitli yorumları bünyesinde barındırır ve bireysel ihtiyaçlara ve toplumsal değişimlere uyum sağlama kapasitesine sahiptir. Diğer mo-

dern hukuk sistemlerinden farklı olarak kendine özgü bir akışkanlığı ve esnekliği olan fıkıhta, az önce bahsetmiş olduğum, hukuk ile kadın tecrübeleri arasındaki boşluğun daha derin olduğunu söyleyebiliriz (Messick, 1986, 1993; Mir-Hosseini, 2000). Messick yukarıda bahsettiğim birincil kaynaklar ile onların insan anlayışıyla yeniden üretilmesi arasında bir boşluk oluştuğunu şöyle ifade eder (1993: 17):

> Müslüman düşüncenin merkezî problemi, Allah'ın metninin birlik ve otantikliğinden, insanların metninin çoğulluğu ve doğası gereği tartışmalı niteliğine zorlu geçiş hakkındadır. Şeriat ilminde, ilahi bir biçimde kurulmuş hakikat ile bu hakikatın insan elinden çıkmış yorumları arasında açılmış büyük bir uçurumun olduğu yerde, temel bir gerilim ortaya çıkar. Birçok çağdaş "fundamentalist" de dahil olmak üzere, her dönemin püristleri, Allah'ın kapsamlı ve mükemmel bir şekilde insanlık için tasarladığı ilahi şeriat ile insan mahsûlü şeriat arasında, yani bu tasarımı anlamak ve uygulamak için elzem ve kusurlu bir çaba olan ve (genellikle "hukuk" şeklinde tercüme edilen) *fıkıh* olarak bilinen bilgi külliyatı arasında, bir ayrıma gider. İlahi tasarı ile insan idraki arasındaki bu ayrımda, şeriat dilinde telaffuz edilen tüm siyasetin mahali olan bereketli bir eleştiri alanı bulunur.

"Ashabım semadaki yıldızlar gibidir. Hangisinden hadis alırsanız, doğruyu bulursunuz. Ashabın ihtilâfı sizin için rahmettir"[3] hadisinin ima ettiği gibi, İslâm geleneklerinde, bilhassa ilk dönemlerde, Kur'an'daki anlam çoğulluğu ve değişik tefsirler bir zenginleşme sayılmış (Bauer, 2020), ilahi metinler ile insanların anlayışı arasındaki boşluktan doğan farklı yorumlamalar teşvik edilmiştir. Farklı fıkhi yorumlar da fetvalar aracılığıyla tekil durumlara uygulanırken

3 El-Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ, I/64; el-Münâvî, Feyzü'l-Kadîr, I/210-212.

tekrar yorumlanmıştır. Fıkıh geleneklerinde müftüler fetvalar vererek, fıkhı dünyaya getiren ve böylece teori ile pratiği birleştiren aracılardır (Messick, 1986: 104). Alo Fetva'daki fetva verme pratiğini düşünecek olursak, orada, İslâm hukuk geleneklerinden aktarılan fetvaları nakledip yorumlayarak fetva veren kurum olan Diyanet, fıkıh ile insanlar arasında, Messick'in tabiriyle, metin ile dünya arasında bir aracıdır. Aynı zamanda, vaizeler de, Diyanet'in fetvalarını kendi kelimeleriyle ve ifade etme yollarıyla aktararak ve kendi tecrübeleriyle, dinledikleri tecrübelerle ve şahsiyetleriyle şekillendirerek, onları her bir tekil durum için yeniden yazarak, Diyanet ile insanlar arasında aracı rolü üstlenirler.

Kadınlar olarak vaizelerin büyük oranda kadınların yaşadığı karmaşık problemlere çözümler üretmeye çalıştığını göz önünde bulundurursak, burada fıkhın evliliğe ve toplumsal cinsiyete dair konularda tarihsel olarak ataerkil bir şekilde kurulduğundan bahsetmek gerekir. Klasik fıkıh gelenekleri kadınlar ve erkekler arasında bir eşitsizlik varsayar ve dolayısıyla erkeklere ayrıcalıklar bahşeder (Mir-Hosseini, 2015). Tarih boyunca verilen fetvalarda kadınların fetvaların öznesi olduğunu söylemek çok zordur, zira bu fetvalar çoğunlukla kadınların biyolojik ihtiyaçları araçsallaştırılarak verilmiştir (Rofiah, 2019). Fakat öte yandan, günümüzde, dünyanın çeşitli yerlerinde, hem Müslümanların birçoğu tarafından hem de İslâm'ı katılaşmış bir normlar bütünü olarak gören İslâm karşıtları tarafından, fıkıh hep kutsal, değişmeyen, sorgulanamayan bir aşkınlık olarak addediliyor ve İslâm ile ya da yukarıda bahsettiğim anlamıyla şeriat ile eşdeğer olarak görülüyor. Dolayısıyla, verili olana karşı bir şey söylemek, dine karşı gelmek ya da İslâm'da olan bir hükmü kabul etmemek olarak anlaşılıyor.

Fıkhın değişmezliği varsayımı, dünyanın farklı coğrafyalarında halihazırda var olan toplumsal cinsiyet eşitsizlikle-

rini katmerlendirmiştir. Cinsiyet farklılığını içeren fıkhi kaidelerin, aile hukuku fıkha göre şekillenen Müslüman nüfuslu ülkelerde cinsiyet eşitsizliğine dayalı bir şekilde kodifiye edilmiş hukuk biçimleri olarak da, –seküler bir aile hukukuna sahip Türkiye bağlamında düşünecek olursak– daha çok dindar insanların gündelik hayatlarına yön veren ve resmî bir bağlayıcılığı olmayan ahlâki ve dinî normlar olarak da, kadınların günümüzdeki ihtiyaçlarına karşılık verebilmek amacıyla yeniden yorumlanmaya ihtiyacı vardır. İslâmi feministlerin fıkıh geleneğiyle olan mücadelesi tam da toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin İslâm'ın kendisine içkin olduğunu varsayan bu çerçevede, İslâmi kaynakları yeniden yorumlama talebiyle ortaya çıkmıştır. İslâmi feministler, özellikle son 30 yılda, toplumsal cinsiyet hiyerarşisine dayanan belli varsayımları yapısöküme uğratmak ve bazı hukuki kavramları İslâm etiğinden yola çıkarak yeniden tanımlamak suretiyle alternatif bilgi üretiyorlar (Wadud, 1999; Mir-Hosseini, Al-Sharmani ve Rumminger, 2015; Barlas, 2002).

Vaizelere dönecek olursak, vaizelerin kendi deneyimleri ve dinledikleri kadınların hikâyeleri onları, İslâmi feministlerin yaptığına benzer bir şekilde, kadınların ihtiyaçlarına uygun bir şekilde yeni akıl yürütmeler ve çözümler üretmeye zorluyor. Fakat İslâmi feministler fıkıh geleneğini bir tür yapısöküme uğratarak belli varsayımları sarsarken, vaizeler Diyanet'in söylemsel sınırlarının dışına çıkmamaya özen göstererek ataerkil normlarla bir tür müzakereye giriyorlar. Bunu yaparken, net olarak kendi yaklaşımlarıyla feminist yaklaşımlar arasındaki farkı vurguluyorlar. Vaizelere göre, feminizm sorgusuz sualsiz seküler ve batılı bir ideolojidir; aile kurumuna zarar verir ve kadınların ihtiyaçlarına ve dertlerine cevap veremez.

Son olarak da fıkhi yorumlarla Türkiye'deki seküler aile hukuku arasındaki boşluğun vaizelere müzakere imkâ-

nı verdiğini söylemek yerinde olur. Bilhassa Diyanet'in dinî nikâh ve boşanma ile ilgili fetvaları ile Medeni Kanun'daki evlenme ve boşanma yasaları arasındaki fark bu bağlamda oldukça dikkat çekicidir. Türkiye'de hukuki konularda bazı geleneksel fıkhi yorumlar dikkate alındığında hem kadın-erkek eşitsizliği üzerine kurulu bir toplumsal yapı yeniden üretilir, hem de kadınlar dinî haklarını aramak için bir mahkeme ya da bağlayıcılığı olan herhangi bir kuruma gidemedikleri için şiddetin tonu daha çok artar. Bu noktada vaizelerin bazılarının bana Diyanet'in modern dünyadaki toplumsal realitelere uygun yeni fetvalar üretme konusunda yetersiz olduğunu ve dinî nikâh ve boşanma konusunda Diyanet'in acil bir çözüm üretmesi gerektiğini ifade ettiklerini de belirtmeliyim. Bu boşlukta vaizeler, kitabın Beşinci Bölümü'nde daha ayrıntılı bir şekilde değineceğim gibi, Diyanet'in de bilgisi dahilinde, hem medeni hukuktan, hem de fıkhi yorumlardan faydalanarak cevap verme stratejileri geliştirirler ve böylece bu iki otorite arasında bir müzakerenin süregelmesini sağlarlar.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

# AİLELERE REHBERLİK

İkinci Bölüm'de anlattığım gibi, Hussein Ali Agrama'nın ileri sürdüğü şekilde fetvanın etik kapasitesini düşünmek, fetvanın etrafında örülen hem "İslâmcı" hem de İslâmofobik önyargılardan uzaklaşıp, içinde barındırdığı ve değdiği türlü anlamları daha farklı görmemizi sağlayan bir ufuk açabilir bizlere. Fakat bilindiği üzere, özellikle modern devletin yükselişiyle birlikte politik olan; "her şeyi kapsayan, her tarafa nüfuz eden, bütün alanlara, varoluşun kendisine sokulmuş bir fenomen" haline gelmiştir (Hallaq, 2020: 161). Dolayısıyla fetvanın etik boyutunu politik olanı askıya alarak tartışmak mümkün değil. Alo Fetva neoliberal yönetim tekniklerinin kendine özgü özelliklerini taşır ve Alo Fetva yoluyla verilen tavsiyelerde etik terbiye (*cultivation*) her zaman yönetme (*governing*) eylemiyle el ele gider. Dolayısıyla, etiğin, politikanın ve toplumsalın kesişiminde iş yapan Alo Fetva'yı tartışırken, *care of the self* (kendilik ilgisi) iktidara dair konularla açıkça ilişkilenir. Bu ilişkiyi açmak için yine Foucault'un ürettiği *yönetimsellik* (*governmentality*) kavramından faydalanmanın elverişli olduğu düşüncesindeyim.

## Yönetimsel bir pratik olarak fetva

Avrupa'da 18. ve 19. yüzyıllarda ortaya çıkan politik rasyonalitelere ve teknolojilere işaret eden yönetimsellik kavramındaki yönetim, bizim Türkçe anlamıyla aşina olduğumuz devletin idare edilmesiyle ilgili politik yapılar anlamına gelmez. Buradaki yönetim daha çok bireylerin ve grupların, örneğin çocukların, cemaatlerin, ailelerin, hastalarının davranışlarını (*conduct*) yönlendirir (Foucault, 1982). *Conduct* kelimesinin hem fiil hem de isim hallerinden yararlanarak kullanan Foucault, yönetimselliği *conduct of conduct* olarak tarif eder. Buradaki *conduct* hem başkalarını yönetme eylemine, hem de kişinin kendisini yönetme ve başkaları tarafından yönetilme yollarına işaret eder (2007). İnsanların kendilerini ve başkalarını bilme ve onlarla ilişkilenme biçimleri ve aynı şekilde yönetimlerin de insanları bilme ve onlarla ilişkilenme biçimleri radikal bir şekilde değişerek yeni öznellik ve iktidar formları ortaya çıkmıştır. Bu bilme biçimleri, yani rasyonaliteler, gerçekliği hesaplanabilir, öngörülebilir ve programlanabilir olarak addeder. Bu rasyonalitelerin gerçekleşmeleri ise çeşitli kurumlar, teknikler, kişiler, materyaller ve araçlardan oluşan teknolojilerle gerçekleşir. Bu teknolojileri kullanan yönetimler başkalarını doğrudan yöneterek değil de, onların davranışlarını belirli bir mesafeden etkileyerek yönetir ve insanlar da aynı şekilde kendi kendilerini ve başkalarını yönetir (Miller ve Rose, 2008). Yani yönetimsellik ve iktidarın dağıtılması tek yönlü ve yukarıdan aşağıya doğru gerçekleşen bir mekanizmayla gerçekleşmez. Yönetim (*government*) bireylerin başkaları tarafından yönlendirilme ve kendilerini idare etme biçimlerinin birbirine bağlandığı yerde bir "irtibat noktası" oluşturur (Foucault, 1993).

Foucault'un kavramsallaştırdığı yönetimsellik, neoliberal yönetimlerde ve toplumlarda biçim değiştirerek farklı iktidar

formları oluşturmuştur. Neoliberalliği sadece serbest piyasaya dayalı ve kamu hizmetlerinin özelleştirildiği bir ekonomi politikadan ibaret görmeyip, onu sosyal olanı, devleti ve özneyi de şekillendiren bir politik rasyonalite olarak düşünmek gerekir (Brown, 2006). Neoliberalizm, kişilerin yaptığı "seçimlerle" kendinden mesul addedildiği, kendi kendinin girişimcisi ve uzmanı olduğu, kendi bedenini, ruhunu ve davranış biçimlerini bilinebilir ve kontrol edilebilir olarak görüp çeşitli özyönetim teknikleriyle yönettiği bir düşünme ve eyleme tarzı ya da bir dünyada olma biçimi olarak düşünülebilir. Neoliberal devlet üretkenlik ve kârlılık üzerine kurduğu bir yönetme şekliyle politik ve toplumsal alanı düzenler. Her alanda uzmanlaşmış ve sayıları günbegün artan uzmanlar ve profesyoneller (psikologlar, doktorlar, biliminsanları, pedagoglar vs.) kendi hakikatlerini üretirler ve bu hakikatleri toplumsal alanda yayarlar (Miller ve Rose, 2008). Gündelik hayatın her alanına sızmış ve ciddi bir otoritesi olan uzman bilgisi, kendi kendinin sorumluluğunu alan, sağlıklı, üretken, "normal" ve mutlu bir hayat sürmek isteyen ve devlet tarafından da tüketici ve kendinden mesul vatandaşlar olarak yeniden tanımlanan bireylerin "seçimlerini" şekillendirir ve davranışlarını yönetir. Miller ve Rose bu iktidar formlarını anlamak için devletin bir başlangıç noktası olarak alınamayacağını vurgular ve hakikaten de insanlara rehberlik eden çok sayıda uzmanın yaptığı işi devlet iktidarı bağlamında okumak yetersiz kalacaktır. Fakat özellikle Türkiye'de, neoliberal ve muhafazakâr devlet ideolojisinin devletle işbirliği halindeki yarı-otonom özel sektör ve sivil toplum kuruluşları aracılığıyla toplumsal alanda bir ağ oluşturarak nasıl söylemleri yaydığını ve davranışları şekillendirdiğini ve bunu yaparken günbegün otoriterleştiğini düşünecek olursak, burada devletin sorumluluklardan sıyrılmış olsa da, iktidar ve kontrol bağlamında kendini geri çektiğini söylemek pek yerinde olmaz.

Jacques Donzelot *Policing of Families* kitabında, "sosyal/toplumsal olan"ın (*social*) yönetme eyleminin gerçekleşmesinde kullanılan yeni formül olduğuna dikkat çeker. Yani, politik iktidar artık yasalar ve yasaklar yoluyla insanları yönetmekten çok, insanların eylemlerini verili bir toplumsal norma uydurarak etkiler ve onların deneyimlerini toplumsal bir forma sokarak yeniden kurar. Ve bunları sanki naif bir şekilde ve politikadan bağımsız bir şey yapıyormuş gibi icra eder. Bu şekilde formüle edilmiş olan yönetim, toplumsal normlar üzerine kurulu belirli stratejilerle hakikatler inşa eden ve yayan uzmanlarla işbirliği halinde çalışır. Aileyi denetlemek (*policing*) ise bu toplumsal stratejilerin tam da merkezinde yer alır. Donzelot, *policing* kavramını bugün bizim anladığımız şekilde, sınır koymak ve baskı uygulamak anlamında kullanmak yerine, ulusun gücünü ve nüfusun kalitesini geliştirecek bütün yöntemleri içeren geniş bir anlama gelecek şekilde kavramsallaştırır. 19. yüzyıldaki liberal filantropist stratejileri ele alan Donzelot'a göre aile, devletin normlarının belirli yöntemler ve teknolojilerle özel alana aktarılmasını mümkün kılan bir kurum haline gelmiştir (1979). Bir yandan nüfusu ve doğurganlığı kontrol altına alma gayesindeki biyopolitikanın hedefinde olan aile, aynı zamanda gündelik hayatın, duyguların ve kutsal olduğu addedilenin birleşiminde bir yerde durarak ulusun ahlâkını tesis etmeyi sağlayan bir aracı olarak da iş görmüştür. Neoliberalizme gelindiğinde ise şunu söylemeliyiz ki, belirli bir mesafeden, yarı-otonom kurumlarla ve uzmanlarla yönetme teknolojileriyle iş yapan neoliberal rasyonalite ile muhafazakâr rasyonalitenin aile üzerinde kesişen büyük bir ortaklığı vardır (Cooper, 2017). Bu ortaklığı, AKP iktidara geldiğinden beri, devletin kendine yük olarak addettiği bütün sorumluluklarını aileye attığı ve bunu yaparken de "ahlâki değerler" ve "ailenin bütünlüğü"ne dair dinî

ve muhafazakâr değerlere referans verdiği sosyal politikalarında görmek mümkün. Bu bağlamın, bize Diyanet'in ve vaizelerin yaptıkları "hizmetleri" ve Alo Fetva Hattı'yla verilen tavsiyeleri anlamamıza yardımcı olacak bir ufuk kazandıracağını düşünüyorum.

Türkiye'de 19. yüzyılın sonundan itibaren seküler reformlar belirli yasalarla evlilik ve aile kurumunu düzenledi ve aile her zaman sosyal ve politik değişimin tam merkezinde yer alan bir kurum oldu. Buna rağmen, AKP döneminde aile kurumuna yapılan müdahalelerde kullanılan yeni araçlar ve tekniklerle ailenin pozisyonu ülkenin politik ve ekonomik değişimini belirlemede daha merkezî bir yere doğru kaydı. Hayata geçirilen ve geçirilmeye çalışılan bazı yasaların yanı sıra, yeni stratejiler, çok sayıda alanda çoğalmış sosyal uzmanlar ve bireylerin gündelik hayatına sızan çeşitli politik söylemler de aileyi ve kadınları yönetmenin bir tekniği haline geldi. Devlet bir yandan otoriterliğini her geçen gün artırarak, bir yandan da kendini geri çekiyormuş gibi yaparak ve neoliberal teknikleri çok iyi şekilde kullanarak toplumsal alanı düzenledi.

Bu süreçte yapılan değişiklikler ve kamusal alanda tartışılan söylemler çok incelikle anlatılmayı ve detaylı bir analizi gerektiriyor, fakat bu kitabın kapsamı dahilinde bunları kısaca şöyle özetlemek mümkün: Aslında dünyanın birçok yerinde etkili olan ailenin tehlikede olduğuna dair söylemi yaygınlaştıran toplumsal cinsiyet karşıtı hareketler önemli ölçüde yaygınlaştı (Özkazanç, 2020) ve kurtarılması gereken aile kurumu "kadın"a karşıt bir pozisyonda konumlandırıldı. Bu bağlamda, Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı'nın yerine Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın kurulduğunu belirtmek gerek. Ve söz konusu aile temelli sosyal politikalar da büyük ölçüde temeldeki probleme hiçbir zaman kalıcı çözümler üretmeyen, sınıfsal eşitsizlikleri ve

toplumsal cinsiyet eşitsizliğini yeniden üreten ve veren el/alan el hiyerarşisi üzerinden bir minnet ve borç hissi oluşturan sosyal yardım politikalarına dönüştü. Kadınlar aile içindeki pozisyonları ve verdikleri bakım emeğiyle tanımlanarak yardıma "layık" görüldü. Bu süreçte neoliberal politikalar, kadına yönelik şiddet, yaşlılara, çocuklara, engellilere yönelik bakım hizmeti, yoksulluk gibi konularda alınması gereken sorumluluğu özel sektöre, hayır kurumlarına, sivil toplum kuruluşlarına ve ailelere bıraktı. Bilhassa bakım emeğinin ve şiddet meselesinin çözümünün ailelerin ve dolayısıyla kadınların omuzlarına bırakılması, kadınların eğitime, istihdama ve kamusal alana katılımını büyük ölçüde engelledi. Ve kadınların birçoğunu, özellikle hayatta kalmak için çalışmaya ihtiyaç duyan, çocuklu, aile desteği alamayan veya bekâr ve ailelerinden şiddet gören, devletin desteğine ihtiyacı olan kadınların hayatlarını daha da kırılgan ve şiddete açık bir hale getirdi.

Berna Yazıcı, AKP döneminde, Cumhuriyet döneminde savunulan anne, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek ailenin yerine, üç neslin de yer aldığı geniş aile modelinin savunulduğundan bahseder. Yazıcı'ya göre bu ideal geniş aile modeli, AKP'nin hem batıya ve Cumhuriyet dönemine karşıt olarak inşa ettiği politik kimliğinin temelini kurdu, hem de sosyal bakım hizmetlerinden ailelerdeki kadınları sorumlu tutarak, devletin kendini sosyal hizmet alanından geri çektiği neoliberal politikalarına bir meşruiyet zemini oluşturdu (2012). Bunun haricinde, AKP iktidarı kadınların kürtaj hakkına, doğurmaları "gereken" çocuk sayısına, doğum kontrol yöntemlerine, cinselliklerine, evlilik yaşlarına, evde ve kamusal alanda sahip oldukları rollere, uymaları gereken kadınlık normlarına ve kadınları ilgilendiren daha birçok konuya dair söylemler üretti ve bu söylemlerin ailelere, evlere, insanların gündelik hayatlarına sızmasını sağ-

lamaya çalıştı (Alkan, Dayı, Topçu ve Yarar, 2021; Özbay, Terzioğlu ve Yasin, 2011; Acar ve Altunok, 2013).

Bir yandan da yasal yollarla müdahale çabası da bu söylemlerle işbirliği halinde devam etti. Bu noktada, *Aile Bütünlüğünü Olumsuz Etkileyen Unsurlar ile Boşanma Olaylarının Araştırılması ve Aile Kurumunun Güçlendirilmesi için Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonu*, kısaca Boşanma Komisyonu'nun, 2016'da yayımladığı raporda[1] yer alan önerilerin yasal değişiklik çabalarına zemin hazırladığını hatırlatmakta fayda var. Bu önerilere, kadın hakları savunucuları ve örgütleri tarafından kadın haklarından geri adım değerlendirmesi yapılarak şiddetle karşı çıkıldı.[2] En çok gündeme getirilen ve feminist hareketin direnişiyle karşılaşan öneriler, yoksulluk nafakasını sınırlandırmaya[3] ve TCK'nın 103. maddesinde[4] değişiklik yapılmasına yönelik olanlar oldu. Aile bütünlüğünü korumayı ve boşanmaları azaltmayı hedefleyen bu komisyonun raporunda kadına yönelik şiddet kadınların başlıca boşanma sebeplerinden biri olarak değerlendirilse de, komisyonun 479 sayfalık ana rapor taslağında sadece bir-iki sayfa yer almıştır.[5] Nitekim Mart 2021'de cumhurbaşkanının kararıyla Türkiye'nin İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmesinin, özellikle son on yılda aile kurumuyla kadın haklarının karşı karşıya getirilmesine ve kadına yönelik şiddetle mücadelenin aileyi korumak bahanesiyle gözden çıkarılmasına yönelik politikalarını simgeleyen kararlardan biri olduğunu söyleyebiliriz.

1 https://icisleri.gov.tr/399-sira-sayili-meclis-arastirmasi-komisyonu-raporu

2 https://www.diken.com.tr/bosanma-komisyonunun-raporuna-tepki-buyuyor-haklarimizi-geri-alamayacaklar/

3 https://m.bianet.org/bianet/kadin/206800-mevcut-nafaka-duzenlemesi-neyi-kapsiyor-nasil-yapilmak-isteniyor

4 https://www.tck103kadinplatformu.net/wp-content/uploads/2020/07/TCK103PlatformuBilgiDosyasi2020.pdf

5 https://www.sivilsayfalar.org/2016/05/16/esitiz-kadin-cocuk-haklari-tbmm-bosanma-komisyonu-araciligiyla-gasp-ediliyor/

Hükümetin aileyi korumaya yönelik bu çabalarını yürüten en büyük aktörlerden biri, devletin rasyonalitesi ve söylemleri ile ataerkil bir şekilde inşa edilen Sünni fıkıh geleneklerinin söylemlerinin birleşimini üstlenen Diyanet İşleri Başkanlığı'dır. Peki, AKP döneminde Diyanet'in pozisyonu ve işleyişi nasıl değişti de belirli bir şekilde tanımlanan aile kurumunu korumaya hizmet eden en önemli kurumlardan biri haline geldi? Daha önce de bahsettiğim gibi, Diyanet, tarihi boyunca egemen iktidarla uyumlu bir şekilde, onun politikasını üstlenerek dönüşen bir kurum olmuştur. 1960'lardan sonra yetkilerini giderek genişleten Diyanet, AKP'nin iktidara gelmesinden sonra dinî olanın yeniden görünür kılınmasını ve sosyal alanı şekillendirmesini hedefledi. Bu dönemde diğer bakanlıklara kıyasla bütçesi çok hızlı bir şekilde artan Diyanet sosyal "hizmet" alanının en önemli bileşenlerinden biri haline gelerek toplumsal konulara yön veren kurumlardan biri oldu.

Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü'nün "aile ve dinî rehberlik", "irşad hizmetleri", "sosyal ve kültürel içerikli din hizmetleri", "göç ve manevi destek hizmetleri" kategorilerindeki daire başkanlıkları, sosyal alanın düzenlenmesine ve yönetilmesine imkân veren yetkileri bünyesinde barındırıyor. Örneğin, konumuz dahilinde 2017 yılında yürürlüğe giren Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönergesi'nde, Aile ve Dinî Rehberlik Daire Başkanlığı'nın görevlerinden bazıları şunlar: Ailenin kurulması, korunması ve güçlendirilmesi hususunda toplumsal farkındalık oluşturmak amacıyla dini, sosyal ve kültürel içerikli etkinlikler düzenlemek/düzenlenmesini sağlamak; aile sorunlarının çözümüne yönelik dinî danışmanlık ve rehberlik hizmeti sunulmasını sağlamak; aile ve aile bireylerine yönelik dinî konularda program ve çalışmalar yapmak; sosyal ve kültürel değişimler sonucu karşı karşıya kaldığı riskler ve yeni sorun-

lar karşısında aileyi güçlendirmek için aile bireylerine manevi destek hizmeti sunmak; sevgi evleri, huzurevleri, yetiştirme yurtları, kadın konukevleri gibi sosyal hizmet kurumlarında dinî rehberlik hizmeti sunulmasını sağlamak, aileye ilişkin yazılı ve görsel materyaller hazırlanmasını sağlamak; görev alanı ile ilgili ulusal ve uluslararası kurum ve kuruluşlarla yapılacak işbirliğine yönelik iş ve işlemleri yürütmek; aile ve dinî rehberlik bürolarının açılmasını ve bu büroların koordineli olarak çalışmasını sağlamak.[6]

Feride Eralp, *Çatlak Zemin*'de yayınlanan "Diyanet Protokolleri ve Ailenin Mutlak Bütünlüğü Çerçevesinde Hayatlarımız Nasıl Şekilleniyor?" başlıklı yazısında ailenin bir sosyal hizmet taşeronu haline gelmesini ve Diyanet'in buradaki rolünü niceliksel datalara başvurarak çok ayrıntılı bir şekilde anlatır. Eralp kadınların ihtiyaç duyduğu ve devletin de karşılamakla sorumlu olduğu kreşlerin, kadın sığınaklarının, Şiddet Önleme Merkezleri'nin sayısı azalırken ya da çok yetersizken ve onlarca kadın derneği kapatılmışken, son on yılda Diyanet'e bağlı Sıbyan Mektepleri'nin ve Aile ve Dinî Rehberlik Büroları'nın sayısında çok hızlı bir artış olduğunu vurgular. Eralp'e göre böylece kadınlar toplumsal cinsiyet eşitliğini esas alan kurumlar ve desteklerden mahrum bırakılarak, müftülüklere ve müftülüklere bağlı kurumlara mahkûm edilmektedir. Ayrıca Diyanet'in sosyal politika ve eğitim alanını belirleyen rolünün çeşitli protokollerden oluşan bir altyapısı olduğunu vurgulayarak özellikle 2011 yılından itibaren çeşitli vakıflar, dernekler ve bakanlıklarla yapılan çok sayıda protokollere dikkat çeker (2018).

Vaizeler diğer kadınlarla ve "dolayısıyla ailelerle" ilişki kurabilme kapasitesine sahip kadınlar olarak, Diyanet'in kollarının her yana uzandığı bu sosyal hizmet alanının en önemli aktörlerinden biri. Alo Fetva Hattı'ndaki sorumlu-

6 https://dinhizmetleri.diyanet.gov.tr/sayfa/48/

luklarının yanı sıra vaizeler, Aile İrşad Büroları'ndaki görevleri çerçevesinde, aile sorunları konusunda yüz yüze kişisel tavsiyeler veriyorlar, Sevgi Evleri'ni, sığınma evlerini, hastaneleri, hapishaneleri ve huzurevlerini ziyaret ederek oralarda yaşayan insanlara dinî ve sosyal rehberlik yapıyorlar. İlk bakışta buralara "götürülen hizmet"in, sadece toplumsal ve ahlâki düzlemde yapılan pratikler olduğu düşünülebilir, fakat bu yolla devlet bünyesinde çalışan vaizeler Diyanet'in, dolayısıyla devletin ve Sünni İslâm geleneğinin söylemlerini ve hakikatlerini üstlenip çok farklı mecralarda dağıtıyorlar. Bir başka deyişle, bu yollarla devlet vatandaşların evlerine ya da yaşadıkları çeşitli özel mekânlara girip onların en mahrem hikâyelerini dinliyor ve problemlerini çözmek için bünyesinde çalışan profesyonellere yetkiler veriyor. Ve bu çözümler çoğunlukla AKP'nin yıllardır yürütmeye çalıştığı toplumsal cinsiyet hiyerarşisine dayalı, aileyi ve kendi tanımladığı "ahlâk"ı güçlendirmeyi hedefleyen politikalarıyla da güçlü bir uyum içinde.

Bu bağlamda vaizelerin fetva isteyenlere yaptığı ahlâki rehberliği, yol gösterme pratiklerini ve onların davranışlarını, duygularını ve arzularını şekillendirme ve etkilemelerini *conduct of conduct* kavramı bağlamında tartışmak pek tabii mümkün. Neoliberal yönetimlerde ve toplumlarda hakikatler üretip dağıtarak aileleri, insanların kendileriyle ve birbirleriyle olan ilişkilerini ve davranışlarını yöneten uzmanlarla vaizeler büyük bir benzerlik taşır. Bir yandan da fetva elbette ki yeni icat edilmiş bir şey değil. Daha önce de bahsettiğim gibi, bu coğrafyada kurumsal olarak ya da değil, insanlar dinî sorularını bilgisine ve otoritesine güvendikleri insanlara hep sordular. Fakat Alo Fetva Hattı yeni medya teknolojilerinin, farklı bir hukuk sisteminin, yeni bir seküler devlet anlayışının ve yeni öznellik ve ilişkilenme biçimlerinin olduğu bir toplumda, geleneksel fetva verme prati-

ğiyle içerik olarak da form olarak da benzerlikler taşısa da büyük farklılıklar da içeriyor. Messick, geçmişte mahkemelerde kadıların müftülerin verdikleri fetvaları kullandıklarını, insanların mahkemelerden önce müftülerden fetvalar aldıklarını, dolayısıyla fetvaların büyük çoğunlukla hukuki sorunları çözmek için kullanılan teknik bir araç olarak iş gördüğünü söyler. Ona göre, hukukun sekülerleşmesiyle birlikte, fetvalar hukuk alanından büyük oranda koparak insanları gündelik hayatlarını nasıl düzenleyecekleri konusunda bilgilendiren popüler bir pratiğe dönüşmüştür (1996: 317). Buradan yola çıkarak kendi üzerine düşünen, kendinden sorumlu, kendinin ahlâkını, mutluluğunu, üretkenliğini, sağlığını mesele eden Müslüman öznellikler için Alo Fetva Hattı'nın kendi kendilerini yönetmelerini sağlayan neoliberal teknolojilerle benzerlik taşıdığını söyleyebiliriz. Fakat neoliberalizmin merkezindeki, başarı odaklı ve sadece kendinden sorumlu performans öznesinden farklı olarak (Han, 2019), Alo Fetva'da iyi ve ahlâklı bir hayat yaşama gayesinde, ötekiyle nasıl ilişkileneceğini dert eden ve bu konuda yol gösteren, başkasına ve inandıkları dine karşı sorumluluk duyan özneler vardır. Bana kalırsa, bu son derece önemli farklar Alo Fetva'yı söz konusu teknolojilerden büyük ölçüde ayırır.

Bununla birlikte, daha önce anlatmış olduğum modernleşme düşüncesi ile irtibatlı olarak ortaya çıkan ve bilhassa İslâmcılık düşüncesiyle yayılan "bilmek", "bilinçli olmak" ve bilhassa "kitabi bilgi" üzerine kurulu, hayatın her alanını "belirleyen" tutarlı bir din anlayışının ve bunu yaşama arzusunun artması da Alo Fetva'nın neoliberal yöntemlerle benzerliği bağlamında tartışılabilir. Zira ilginçtir ki, Müslümanların söz konusu "doğru bilgi" doğrultusunda kendi kendilerini disipline etme çabaları neoliberal özdisiplin ve özyönetim fikirleriyle ciddi bir yakınlık içindedir.

Antropoloji disiplininden beslenen bu kitabın öznesi olan vaizelerin verdikleri tavsiyeleri yakından inceleyip onlarla konuştuktan sonra, yaptıkları işi basit bir şekilde hükümetin ve Sünni İslâm geleneğinin söylemlerini üstlenen Diyanet'in fetvalarını aktarmak olarak görmenin de doğru olmadığı düşüncesindeyim. Vaizeler, bir yandan, ilahiyat fakültesinde eğitim görmüş devlet memurları olarak, devlet kurumunun verdiği fetvaları insanlara naklediyorlar. Bazen Diyanet adına konuşuyorlar ya da kurumu temsil eden bir pozisyonda olduklarını ifade ediyorlar. Özellikle, kürtaj ya da doğum kontrol yöntemleri gibi konularda vaizeler fetvaları net bir şekilde sahiplenip, tereddüte yer vermeyen kesinlikte aktarıyorlar. Fakat bir yandan da, bir önceki bölümde anlattığım gibi, vaizelerin hepsinin farklı hayat hikâyeleri ve buradan doğan öznellikleri var ve haliyle Diyanet'le bir temsiliyet ilişkisi kurmuyorlar. Diyanet ve Sünni fıkıh geleneği aile konularıyla ilgili belirli fetvalar ve söylemler üretmiş olsa da, gündelik hayat tecrübelerinin çokluğuyla Diyanet'in normatif fetvaları arasında bir boşluk var. Bu boşlukta vaizeler fetvaları aktarırken ya da verili bir fetvanın olmadığı bir duruma çözüm üretmeye çalışırken bir yorumlama alanına sahipler. Buradan yola çıkarak, bölümün geri kalan kısmında, vaizelerin aile problemleriyle ilgili sorulan sorulara verdikleri tavsiyelerde, bu yorumlama alanında nasıl müzakereler yaptıklarını ve cevap verme stratejileri geliştirdiklerini inceleyeceğim. Etik bölümünden farklı olarak, burada tavsiyelerin *içeriğini* tartışacağım ve bunu tartışırken vaizelerin, ve dolayısıyla Diyanet'in, aileleri ve kadınları nasıl yönettiğini ve onlara yol gösterdiğini, farklı söylemlerin ve otoritelerin –Diyanet'in, Sünni fıkıh geleneğinin, feminizmin, devlet hukukunun ve psikolojinin– tavsiyelerde nasıl müzakere edildiğini, birbirine tercüme edildiğini, vaizelere nasıl imkânlar verdiğini veya sınırlar koyduğunu anlatmaya çalışacağım.

## Kadınlara haklarını söylemek

Kadınların vaizelere aile problemleriyle ilgili sorduğu sorular ve vaizelerin tavsiyeleri, bazen "hak" kavramıyla ya da "hak" kavramının çevresinde dolanan ve ona değen çeşitli kelimelerle ifade ediliyordu. Daha önce bahsetmiş olduğum gibi, hukukun tekili olan ve "hisse, alacak, karşılık" anlamlarına gelen "hak", karşılıklı ilişkileri şekillendiren önemli bir kök paradigmadır. Hak, sadece yasal haklara işaret etmez, ayrıca bireylere kişisel ilişkilerini, muamelelerini ve bütün hayatlarını anlamlandırdığı bir perspektif sunar. Hak, fetvalarda İslâmi fıkıh geleneği ve medeni hukuk tarafından bazen birbiriyle örtüşen, bazen ise çelişen şekilde kullanılıyor. Vaizeler tavsiyelerinde "hak"tan bahsederek belirli kurallar dahilinde tanımlanan dinî ve medeni haklardan söz ederken, bazen dinledikleri tekil durumlara göre neyin hak olup olmadığını yeniden yorumluyorlar ve medeni hukuk, fıkıh ve yazılı olmayan toplumsal hukuk arasında sürekli müzakere ediyorlar.

Alo Fetva'ya gelen aile problemleriyle ilgili soruların birçoğunda, kadınlar ailelerinde ve evliliklerinde yaşadıkları tekil bir durumu anlatarak haklarının ne olduğunu soruyorlar. Sorulan sorularda gözlemlediğim ve ayrıca bu çalışmadan bağımsız olarak da aşikâr olan olgulardan biri, kadınların hayatlarına dair olan konularda erkeklerin İslâm dinini bireysel menfaatlerine uyacak şekilde yorumlamalarıydı. Kadınların bir kısmı erkeklerin bu yorumlarına karşı çıkacak dinî bilgiye sahip değillerdi. Kadınlar, özellikle eşleriyle bir anlaşmazlık yaşadıklarında, İslâm fıkıh geleneği içerisinde sahip oldukları haklar konusunda şüpheye düşüp Alo Fetva'yı arayabiliyorlardı. Örneğin, vaize, gelen sorulardan birini bana şöyle aktarmıştı: "Eşi dini yeni öğrenmiş. Kadına 'Ben izin vermedikçe konuşmayacaksın, anne-

ne gitmeyeceksin' diyormuş. Kadın çok bunalmış. 'Ne yapabilirim, dinen gerçekten böyle mi?' diye soruyor." Başka bir gün gelen telefonlardan birinde, bir kadın, eşinden aldığı paranın helal olup olmadığını sormuştu. Vaizenin bana aktardığına göre, kadının eşi, geçmişte işinde önce iflas etmiştir, daha sonra ise zengin olmuştur. Kadın, eşinin sahip olduğu mallardan kendi payını istediğinde eşi sinirlenerek kadının şimdi gerçek yüzünü gösterdiğini iddia etmiş ve o günden beri sürekli "sana verdiklerim haram olsun" demiştir. Vaize, kadına dinen eşinin onu geçindirmek zorunda olduğunu ve babasının ve erkek kardeşinin parasında olduğu kadar eşinin parasında da hakkı olduğunu söyledi ve isterse çalışmanın da onun bir hakkı olduğunu ekledi. Görüldüğü gibi, vaize klasik fıkıhtaki erkeğin evi geçindirme ve eşlerine evlilikleri içerisinde nafaka verme sorumluluklarına referans vererek, kadının eşinden aldığı paranın helal olduğunu ve bununla birlikte çalışmanın da kadının hakkı olduğunu ifade etti. Bunun gibi, Sünni fıkıh geleneğine referans verebildikleri durumlarda, vaizeler soru soran kadınlara dinen verilmiş haklarını söyleyerek, eşlerinin kendi çıkarları doğrultusunda yaptıkları yorumları kabul etmemelerine yardımcı olabiliyorlar.

Başka bir örnekte, eşiyle 6 aydır ayrı yaşayan ve umreye eşinin izni olmadan gitmesinin uygun olup olmadığını soran bir kadına vaize izinsiz gitmesinin uygun olduğunu söyledi. Fakat bununla beraber, ilişkiyi bu şekilde tutmanın, yani ayrı yaşayıp boşanmamanın doğru olmadığını da ekledi. Kadın eşinin ayrılmak istemediğini ifade edince vaize de kadına boşanma davası açmasını önerdi. Bir sonraki bölümde değineceğim üzere, geleneksel fıkıhta evlilik kurumunun merkezinde cinsellik yer alır ve dolayısıyla Alo Fetva Hattı'nda verilen tavsiyelerde de cinsel ilişkinin olmaması durumunda kadınlara boşanma hakları hatırlatılır.

Vaizeler sadece eşle yaşanan problemlerle ilgili değil, babalar, anneler, çocuklar ve arkadaşlarla yaşanan sorunlarda da hakları konusunda kadınları bilgilendiriyorlar ve tavsiyelerinde soru soranlara başkalarının haklarını da hatırlatabiliyorlar. Örneğin, kızı ve eşi arasında geçen bir anlaşmazlık sebebiyle aramış bir kadınla yapılan ve oldukça uzun süren bir telefon görüşmesini ele alalım. Arayan kadın, eşinin, kızlarının nişanlısıyla evlenmesine karşı çıktığını ve sebep olarak damat adayının bir akrabasının "uygunsuz" bir konuşmasına şahit olduğunu söyledi. Kadın, eşinin bu sebeple "bu soydan adam çıkmaz" cümlesini sürekli tekrarladığını ifade etti. Vaize arayan kadınla konuşurken aldığım notlar şu şekilde:

> Neden [kızını] vermeyin diyorlar? Çocuğun ahlâki bir problemi mi var? Şimdi burada birkaç şey var. Birincisi, İslâm'da soyla övünülmez, "Bir soydan bir şey çıkmaz" da denilmez. Hz. Nuh'un karısı ve oğlu da problemliydi, değil mi? Bu İslâm'a aykırı bir ifade, ne kadar korkunç. Kızınız evlilik için ahlâkı ve namazı ön plana almış. Hz. Peygamber soya, mala ve yüze bakılır ama önemli olan ahlâktır diyor. Kızınız onunla görüşmüş, ahlâki olarak uygun olmasaydı istemezdi, kızınızın yaşı başı uygun karar için. Buna kimsenin müdahale etme hakkı yok. Yanlış yaparsınız. Karşı çıkmış olmaz hanımefendi. Kızınız "Ben düşündüm, böyle karar verdim" diyecek, kendi hayatıyla ilgili bir karar alıyor. Sonra kin duyar babasına karşı. Siz hiç araya girmeyin, karışmayın, eşinizin sabit fikirleri var.

Yukarıdaki anlatıda vaizenin genç kızın istediği kişiyle evlenmesini desteklemesini, daha geniş bir çerçevede, Diyanet'in Türkiye modernleşmesinin bir parçası olarak sürdürdüğü pozisyonuyla birlikte okumak mümkün. Kocamaner'e göre, Diyanet bir yandan geniş aile formunu destek-

lese de, Diyanet'in savunduğu evlilik formu ile Türkiye'nin modernleşme sürecinin merkezinde duran tekeşli ve anlaşarak yapılan evlilikler arasında bir süreklilik vardır. Bu bağlamda, bunları nasıl ve hangi kavramlarla yaptığını bir kenara bırakacak olursak, Diyanet, çokeşlilik, ev içi şiddet, zorla ve erken yaşta yapılan evliliklere kurumsal olarak karşı çıkar (2019).

Yukarıdaki anlatılardan yola çıkarak, benim esas olarak vurgulamak istediğim konu ise, vaizelerin bazı durumlarda ataerkil aile yapısı içerisinde yer etmiş toplumsal normlara eleştirel olarak mesafelenerek, İslâmi gelenek ve fıkıh içerisinden kadınlara İslâmi haklarını hatırlatma imkânına sahip olmalarıdır. Vaizeler sorunlara çözüm üretirken, akıl yürütmelerini her şeyden önce dinî yorumların kendilerine verdiği imkânlar çerçevesinde kurarlar. Fıkhın kadınlara verdiği haklar ataerkil toplumsal kabullerle çeliştiği noktalarda vaizelerin verdikleri tavsiyeler kadınlara söz konusu normlara karşı koyma bilgisini verir. Bu bağlamda, evlenme kararında soyu kıstas almak ya da erkeğin para vermemesi gibi konular vaizelerin fıkıh geleneğine başvurarak kabul etmedikleri konulardır.

Hümeyra Dinçer, Üsküdar ilçesinde çalışan vaizelerin camilerde kadınlara verdikleri vaazları analiz ettiği çalışmasında, vaizelerin vaazlarının kadınların hayatlarına dair konularla ilgili bir eleştiri işlevi gördüğünü belirtir. Vaizelerin kadınların ev işlerine çok vakit harcamalarını sıkça eleştirdiklerinden söz eder. Burada vaizeler kadınlara zamanlarını dinî bir yaşam sürmeye, okumaya ve Allah'a bağlı ve dinî bilinci olan kadınlar olmak için harcamalarını tavsiye eder (2019). Bu eleştiri dikkat çekicidir, zira kadınların ev içindeki emeği, toplumsal cinsiyet rejiminden beslenen kadınlık normlarının ve ev içindeki eşitsiz ilişkilerin kurucu bir öğesidir. Vaizeler ev işlerine fazlasıyla vakit ayırmanın, ka-

dınların "dünyalık" işlerde kaybolmalarına ve Allah'la olan ilişkilerini ihmal etmelerine neden olabileceğini düşünürler. Bununla birlikte, bunları söylerken referans aldıkları noktalardan birisinin, ev işleri ve çocuk bakımı sorumluluğunun fıkıh geleneğinde kadınlara ait olarak tanımlanmayışı olduğunu düşünmek de mümkün (Mir Hosseini, 2015). Fakat bu demek değildir ki, vaazlarda ve fetvalarda kadınlara ev işleri ve çocuk bakımı sorumluluğunu almamaları söyleniyor. Hatta çocuk doğurmak ve bakım emeğini üstlenmek devletin ve Diyanet İşleri'nin sahiplenmiş olduğu "aileyi koruma" gayesini gerçekleştirmenin önemli bileşenlerinden biri. Fakat yine de klasik fıkıhta kadınların evlilikteki sorumluluğunun ev işleri ve bakım emeği bağlamında tanımlanmamış oluşunun ve Allah ile kurulan ilişkinin ve Müslümanca yaşama fikrinin her şeyin üstünde olduğu düşüncesinin vaizelerin türlü tavsiyelerine alan açabildiğini de söylemek gerekir.

Vaizeler evlenilecek kişinin ahlâklı ve Müslüman olması gibi, İslâmi kaynaklar tarafından belirlenmiş kriterlere dayanan tavsiyeler vererek, yukarıdaki örnekte olduğu gibi, bazen genç kadınların çeşitli bahanelerle istedikleri erkeklerle evlendirilmemelerine karşı çıkıyorlar. Bununla birlikte, resmî nikâh olmadan, sadece imam nikâhıyla yapılan evliliklere de izin vermeyerek, resmî olarak tanınmayan evliliklerde kadınların haklarının güvence altına alınmadığını söylüyorlar. Örneğin, kızının görüştüğü bir erkekle imam nikâhıyla evlenmesi konusunda tavsiye isteyen bir kadının konuşmasını, kadının ağzından, vaize bana şu cümlelerle aktardı:

> Ben Rizeliyim, eşim göçmen. Halaları çok rahat, kızım da o tarafa çekmiş. Birileriyle çıkıyor, ayrılıyor. En son biriyle daha çıkıyor 4 aydır. Çocuk üniversite mezunu, işsiz, haf-

tada 3 gün pazarda çalışıyor. [Çocuk] ablasıyla yaşıyor. Kızım arada gidip çocukta kalıyormuş. İmam nikâhı yapsalar olur mu? Ben onunla tanışmak istiyorum, ama kızım kesinlikle istemiyor. Telefonundan gizlice numarasını bulsam, ben seninle tanışmak istiyorum ama kızım istemiyor desem kızıma söyler mi? Gidip gizlice pazarda bulsam? Bizim emekliliğe 2 yıl var, çocuk da işsiz. Kızım da hazır değil evliliğe, bu yüzden imam nikâhı uygun olur mu?

Fıkhın toplumsal koşullarla ya da resmî hukukla örtüşmediği durumlar karmaşık hikâyelerle gelir vaizelere. Vaizeler bu zor sorulara, bazen dile getirdikleri, bazen de getirmedikleri soru işaretlerini, tereddütleri ve ikilikleri barındıran tavsiyeler verirler. Evliliğe ve aileye dair karmaşık sorulara cevap verirken, vaizeler akıl yürütmelerini ilk ve esas olarak fıkıh geleneği içerisinde tanımlanmış normlar ve haklar üzerinde temellendirerek, söz konusu karmaşayı ve sorumluluğun yükünü kendi açılarından hafifletirler. Burada da aynı şekilde, dinî nikâhın uygun olmadığı söylenerek, dinin belirli toplumsal, politik ve ekonomik koşullarda yorumlanmasına dayanan bir tavsiye verilmiştir. Vaizenin tavsiyesindeki akıl yürütme, imam nikâhının hakları korumadığı gerekçesiyle dinen de caiz olarak görülmemesine ve cinsel ilişkinin evlilik kurumu haricinde hiçbir şekilde meşru bulunmamasına dayanır.

Vaize imam nikâhını uygun bulmadığını söyledikten sonra ise, kadının kızının resmî nikâhla evlenmesine engel olarak gördüğü maddi yetersizlikleri sorgular: "Bakın her şeylerinin ilk başta olması lazım değil. Mobilyası, eşyası şöyle olsun demeyin." Ve kadının kızının erkek arkadaşıyla tanışma isteğini onaylayarak kızına kendini ifade edebilmesini ve onunla iletişim kurabilmesini sağlayabilecek tavsiyeler verir: "Kızınıza deyin ki, ben o çocukla tanışmak istiyorum.

Bir kanaatim olursa rahat ederim, sen benim kıymetlimsin deyin. Kızınızı ikna etmeye çalışın."

Yukarıda anlattığım gibi, vaizeler toplumsal olarak sahiplenilen bazı varsayımları, gelenekleri ve kadınların evlilik tercihlerinin önüne taş koyan engelleri İslâmi referanslarla sorgularlar. Ama öte yandan da, soru soran anne, imam nikâhını kızının sevgilisiyle kurduğu fiziksel yakınlığa bir meşruiyet sağlama yönünde bir çözüm olarak gördüğü için sorar ve kadın aslında kızının resmî olarak evlenmesine sıcak bakmaz. Dolayısıyla her ne kadar imam nikâhını onaylamamak kadınların haklarının olmadığı bir ilişkiye girmelerini önlese de, burada benim feminist perspektiften baktığım zaman gördüğüm bir başka konu da, evliliğe hazır olmadığı ifade edilen genç bir kadının evlenerek, hazır olmadığı bir evlilikte yaşayacağı zorluklarla ilgilidir.

Bir yandan da vaize, mobilya ve eşya konusunda büyük beklentilere girmemelerini tavsiye ederek, evlilik sürecinde yapılan büyük harcamalara karşı çıkar. Bu bağlamda, Dinçer'in vaizelerin vaazlarda kadınların güzellik, "lüks" yaşam, giyim kuşam, mobilya gibi "dünya işleriyle" çokça ilgilendiklerini iddia edip buna eleştiri getirdiklerine dair gözlemine yer vermekte fayda var. Dinçer, vaizelerin bu eleştirilerinin, kadınların hayatlarının maddi arzulardan ibaret olduğunu varsayan toplumsal kabullerle bir noktaya kadar ortaklığı olsa da, bu varsayımlardan daha fazlasına işaret ettiğini iddia eder. Zira burada vaizeler kadınları Müslümanca bir yaşam sürmeye çağırmaktadır (2019). Vaize burada tüketimin çokluğuna karşı dinî/etik bir haslet olan kanaatkârlığı ve evliliği zorlaştıran ve insanların hayatına büyük bir masraf ve külfet olarak giren evlilik harcamalarına bir sınır çekmeyi tavsiye eder. Öte yandan da, başka bir zaviyeden bakıldığında, kadınların evlilik ilişkisi içinde çokça ekonomik şiddet yaşadığı, çalıştırılmadığı ya da bakım emeğini üstlen-

diği için çalışamadığı, evlilik içinde de boşanırken de maddi haklarını alamadığı bir toplumsal cinsiyet rejiminde, evliliğe maddi olarak hazır olmayan genç bir kadına yönelik, eşyanın ya da materyal konuların önemi olmadığını ima etmenin de soru işaretleri taşıdığını iddia etmek mümkün.

Neyin hak olup olmadığına dair İslâmi ve hukuki birtakım normlar olsa da, kadınların hikâyelerindeki karmaşadan ve evlilik ilişkisinde verilen emeklerin ölçülemezliğinden ötürü, bazen vaizeler haklar çerçevesiyle meselelere yaklaşmaktan imtina ediyordu. Eşine sürekli sinirlendiğini söyleyen ve bu yüzden "Eşimin hakkı bana geçiyor mu?" diye soran bir kadına verilen yanıt da burada belirtilmeye değer:

> Karı-koca arasında hak sayılmaz, biraz senden, biraz ondan. Yemeğini pişiriyorsun, temizliğini yapıyorsun. Biraz dır dır olabilir, o da [kadınla] konuşmuyor sonuçta. Resulullah normal zamanda sevdiğini söylerdi, o da [kadının eşi] bunu yapmıyor, hakkı geçiyor o zaman. Cehennem o kadar kolay mı? O kadar emek veriyorsun, çocuklar vermişsin. Kim dedi bunu sana?

Bu tavsiyeyi veren vaizeye göre, bir evlilikte kadın ve erkeğin karşılıklı sorumlulukları vardır ve bu sorumlulukları yerine getirirken bazı hatalar yapmak kaçınılmazdır. Sadece yemek veya temizlik yapmak değil, erkeğin eşine olan sevgisini ifade etmesi de bir Sünnet olarak sorumluluğun bir parçasıdır. Kadına evlilikteki sorumlulukların karşılıklı olduğunu söyleyerek ona kendisinin evlilikte nasıl emek verdiğini hatırlatır. Fakat vaize burada Veda Hutbesi'nin çok bilinen "Sizin kadınlar üzerinde hakkınız, kadınların da sizin üzerinde hakkı vardır" cümlesini askıya alarak bu karşılıklı sorumlulukların hak kavramıyla düşünülemeyeceğini net bir şekilde ifade eder. Verilen fetvaların biricik olduğunu ve fetvanın etik kapasitesinin tam olarak da onun dinî bir

doktrini aktarmaktan çok, her tekil durumda, vaizelerin sorumluluk alarak karşısındaki için ahlâki olan bir çözüm yolu bulması olduğunu bir kere daha hatırlayalım. Agrama'ya göre fetvadaki etik terbiye soru soranların sadece tekil durumunu değil, onların arzularını, güçsüzlüklerini, kararsızlıklarını, ümitlerini ve acılarını da dikkate alır (Agrama, 2010). Bana kalırsa, başka bir bağlamda evlilikte karı-koca arasında hak olup olmadığına dair bir soru sorulsaydı, vaize eşlerin birbirleri üzerinde hakları olduğunu ifade ederdi. Fakat burada karı-koca arasında hak sayılmaz diyerek, kendini sorumlu hisseden kadının halihazırda büyük emek verdiği ve sevgi görmediği bir ilişkide hissettiği suçluluğun ve acının önüne geçmeye çalışmaktadır.

Kendisiyle yaptığım mülakatta, saha araştırması yaptığım dönemde Aile ve Dinî Rehberlik Büroları'nın koordinatörlüğünü yapan din hizmetleri uzmanı, aile sorunlarına hak perspektifinden bakmaya yönelik eleştirisini dile getirdi. Söz konusu eleştiri, Alo Fetva'da aile problemleri konusunda yapılan dinî rehberliği besleyen politik arka plana dair çok şey söylüyor:

> Aslında daha önce çalıştığım bir müftüye şunları demiştim, hocam lütfen siz erkeklere kadınlara karşı vazifelerini anlatın, biz de kadınlara vazifelerini anlatalım. Biz kadınlara kadın haklarını anlatırsak, siz de erkeklere kadınların vazifelerini, erkeklerin haklarını anlatırsanız evlilikler cehenneme dönüşüyor. Sadece hak odaklı düşünülüyor, tam tersini yapalım.

Vaizeler bir yandan bazen tavsiyelerini "hak" etrafında şekillendirirken ve kadınlara dinî ve medeni haklarını anlatırken, bir yandan da kadın hakları perspektifine olan mesafelerini korurlar. Hak, İslâmi kelime dağarcığında yer etmiş ve dinî-etik ilişkilenmenin temelinde yatan bir kavram olsa

da, modern dönemde insan hakları ve kadın hakları bağlamında yoğun anlamlarla yüklenmiştir (Abu-Lughod, 2013). Yukarıdaki anlatıda teşvik edilen hak yerine vazife kavramına odaklanmak, vaizeler için her zaman sınır koyucu bir yerde duran feminizme örtülü bir eleştiri olarak görülebilir. Burada da, din hizmetleri uzmanı, feminist söylemden ve 1970'lerden itibaren liberal feminizmden beslenerek "hak" diliyle duygu dilini birleştirip ev alanına taşıyan terapötik söylemden farklı olarak (Illouz, 2008: 130), "vazife"ye odaklanmayı önerir. Burada vaizenin, daha birey odaklı hak kavramına mesafelenerek, Illouz'un bahsettiği şekliyle, "öncesinde fedakârlığın, karşılıklılığın (*reciprocity*) ve bağışın (*gift-giving*) hüküm sürdüğü" ev alanında, "vermeye" dayanan bu ekonomik ilişki biçimlerini tutmaya çalıştığını düşünmek mümkün (2008: 130).

Öte yandan da evlilikteki vazifeleri konusunda hem kadınları hem de erkekleri bilgilendirmek ilk bakışta eşitliğe hizmet ediyor gibi görünse de, toplumsal cinsiyet hiyerarşisi üzerine temellenmiş ve kadınların halihazırda haklarından mahrum bırakıldığı ve sürekli üzerlerine vazifelerin yüklenildiği bir toplumda, onlara hakları yerine vazifelerini söylemenin en başta devletin ve ataerkinin söylemini güçlendirdiğini burada söylemeliyim. Anlatılan hikâyelerdeki bütün tarafların iyiliğini gözeten bir çözüm üretmeye çalışmak, ahlâki evrenin merkezine kişinin kendisini koyan faydacı ve liberal düşünme şekline bir eleştiri ve adaletli olanı tesis etmeye çalışan bir çabadır. Fakat bir yandan da, tarafların eşit olmadığı bir toplumda, vaizelerin bütün taraflara eşit düzlemde yaklaşan tavsiyeleri –yukarıdaki örnekte ifade edilen hem kadınlara hem erkeklere hak yerine vazifeleri söylemek örneğinde olduğu gibi– var olan eşitsizliğin artmasına zemin hazırlayabilir.

## Kaygan zeminde aileyi korumak

İslâmi bağlamda cinselliğin meşru bir zeminde yaşanmasının tek olanağı evlilik kurumudur. İslâmi bağlam haricinde de, evlilik, hatta ömür boyu sürecek bir evlilik, Türkiye'de hem toplumsal bir norm hem de bir fantezidir (Tekçe, 2019; Sirman, 2019; Akınerdem, 2019). Kişilerin evlenerek ve çocuk sahibi olarak olgunluğa ve yetişkinliğe sahip olduğu ve "normal" bir hayat sürdüğü düşünülür. Dolayısıyla insanlar, bilhassa kadınlar, mutlu, normal, yetişkin, tamamlanmış ve "iffetli" olmak için evlenmeyi arzularlar. Vaizeler de neoliberal ve muhafazakâr politikaların da merkezinde duran aile kurumunu tavsiyelerinde teşvik ediyorlar ve evliliklerin başlamasına ve bitmesine yönelik verdikleri tavsiyelerini çoğu zaman onu sürdürmeyi önceleyerek veriyorlar. Dolayısıyla vaizeler, kadınlara haklarını hatırlatırken oldukça temkinli davranıyorlar ve bir vaizenin deyişiyle, evliliklerine zarar verecek bir şekilde, kadınları "eşlerine karşı kışkırtmamaya" dikkat ediyorlar. Başka bir vaize ise, fetva odasında yaptığımız bir sohbette "çok kaygan bir zeminde" iş yaptıklarını ve feminizme "düşmemeye" çalıştıklarını söylemişti. Bir önceki bölümde anlattığım, annesi nafaka yükseltmek isteyen ve çocuklarından bu konuda kendisine şahitlik yapmalarını isteyen kadına "politik" olması yönünde tavsiye veren vaize, politik olmanın arkasındaki akıl yürütmeyi şöyle açıkladı:

> Boşanmak için gelmiş bir insana evet sen mazlumsun, mazlumun kendi hakkını gözetmesi gerekiyor gibi tahrik edici cümleler kullanmamamız gerekiyor. Onun yerine daha mutedil, siyasi cümleler her anlamda daha yararlı çünkü o esnada o insanın psikolojisi de yönlendirmeye çok açık. Ani kararlar verdirip yanlış karar almasına vesile olmak vebal altında kalmak olabilir.

Vaizeler çoğu zaman feminizmle –ve psikolojiyle– bir diyalog halinde, yaptıkları işi ve akıl yürütme biçimlerini onlarınkilerle karşılaştırarak kendilerini konumlandırıyorlar. Kadınların ihtiyacı olanı feminizmin ve psikolojinin veremediği, her ikisinin de özellikle ailede ve evlilikte yaşanan problemler konusunda kadınların kurdukları bağları ya da çıkışsızlıklarını görmeden genel ve ezber çözümler üretmeye çalıştıkları, vaizelerin dile getirdiği iddialardan bazıları. Bu bağlamda yine AİRB koordinatörünün şu cümlelerine bakalım:

> Dün Fransa'dan biri aradı mesela, 28 yıllık eşine vurmuş. O da bitti demiş bilet almış, Türkiye'ye dönmüş. Adam böyle bir şey olacağını hiç tahmin etmemiş. Hatalı olduğunu söylüyor. Araya damat girdi, kızım girdi, ama karım kararından vazgeçmiyor, dönüşü yok demiş. Ona göre bir-iki tokat şiddet sayılmaz, bakarsınız yıllarca dayak yiyip evliliğini bitirmeyen insan tipi var, bir tek tokatla evliliği yıkan da olabilir. Orada mizaçlar vs. o kadar farklı ki, biz genel kaideler vermek yerine, gelenlere kendi ilişkilerinin biricik olduğunu söylüyoruz. Birbirlerini Allah'ın emaneti olarak ve mucize olarak, ayet olarak görmelerini söylüyoruz. 7 milyar insan var, sizin karşınıza onu çıkarmış. Farklı bir perspektiften... Ne bugünkü psikologların evliliği hemen bitirici, maalesef böyle bir yaklaşım var, feministler, psikologlar ne çekeceksin bitir, diyorlar. Ama biz aynı zamanda yurtta, yuvada görev yaptık, cezaevindeki hanımlarla bulunduk. Parçalanmış ailelerin ne devasa baş edilemez problemlere neden olduğunu da biliyoruz. Olabildiğince o evliliği daha yaşanabilir, problemler neyse nasıl tedavi edilebilir yollarını göstererek... Ne bekliyorsunuz evlilikten? Diyelim ki eşinin kötü muamelesinden, ilgisizliğinden yakınan bir hanım varsa eşiniz ne yaparsanız değişir, onu görmesini sağ-

layarak... İslâm'ın aileye ve evliliğe yüklediği anlamları anlatarak... Sadece cevabı vermiyorsunuz. Birazcık ayna tutmayı başarırsanız, ben de öfkeliyim aslında, şu hataları yaptım diyebiliyorlar.

Yukarıdaki anlatıda olduğu gibi, vaizelerin birçoğu psikologların ve feministlerin evliliklere "kestirip atan" bir tavırla yaklaştıklarını, kadınların yaşadıklarına sadece kendi perspektiflerinden ve "haklar" çerçevesinde bakmalarını teşvik ettiklerini, boşanma sonrasında kadınları bekleyen hayatın zorluklarını göz önünde bulundurmadıklarını ve kadınları ailelerinden, çocuklarından ve sahip oldukları ilişkisellikliklerden bağımsız yekpare bireyler olarak gördüklerini düşünüyorlar. O dönemde aynı zamanda bir ilçenin Aile Bürosu'nun koordinatörlüğünü yapan bir vaize, psikologlara karşıt olarak kendi dillerinin İslâmi kelime dağarcığına ait belirli kavramlar içerdiğini ve bu kavramları kullanmanın sorunlar yaşayan kadınları daha iyi hissettirdiğini ve rahatlattığını söyledi. Vaizeye göre, kadınlar, Mardin'in kök paradigmalar olarak isimlendirdiği *hak*, *sabır emanet*, *helal*, *haram* gibi kavramlarla kendileriyle konuşulmasını istiyorlar ve yine bu kavramlarla ikna olmak istiyorlar (2013). Daha önce de değindiğim gibi, tarafların ortak olarak ait olduğu dinî/kültürel yapıda yer etmiş bu kavramlar soru soranla tavsiye verenler arasında bir köprü kuruyor. Bu da onların birbirlerini anlamalarına ve kadınların kültürel kodlarının örtük bir şekilde tanınmasına imkân sağlıyor. Ayrıca bu kavramların bir çoğu Allah ile kurulan ilişkiden doğan ahlâki değerlere referans vererek, konuşmaya Allah'ın otoritesini getiriyor.

Vaizelerin biraz genellemeler içerdiğini iddia edebileceğimiz eleştirilerinden bir kısmı son yirmi yılda, "Ortadoğu" coğrafyası üzerinde çalışan feminist antropologlar tarafından incelikli bir şekilde dile getirildi (Abu-Lughod, 2006,

2008, 2013; Joseph, 1993; Mahmood, 2005). Örneğin, Lila Abu-Lughod, yukarıda bahsettiğim "hak" söyleminin farklı kurumlarda ve farklı araçlarla nasıl dolaşıma girdiğini araştırarak, Müslüman kadınların hayatlarının kadın hakları çerçevesinde yorumlanmasının, onların karmaşık hayatlarını basitleştirme riski taşıdığını, hatta gündelik hayattaki karmaşık ve cinsiyetlendirilmiş toplumsal ilişkileri ataerkiye indirgemenin de zor olduğunu iddia eder. Kadınların hikâyelerindeki zorluklar ve acılar, yoksulluk, global eşitsizlikler ya da aile bağlarının yakınlıkları gibi farklı bileşenlerle örülüyken, onları ataerkiden kurtarmaya yönelik ya da hak temelli yaklaşımların bu çokkatmanlılığı ıskaladığından söz eder (2006: 1626; 2008, 2013: 197).

Saba Mahmood ise Müslüman nüfuslu coğrafyaya odaklanan antropoloji literatüründe bir kırılmaya yol açan *Takva Siyaseti* kitabında, özgürlük fikrinin feminizm için de, liberalizm için de norm olduğunu ve bu politik düşüncelerin kadınların özgürlüğünü kısıtlayan kişilere ve eylemlere şüpheyle yaklaştığından söz eder. Mahmood'a göre, söz konusu özgürlüğün merkezinde ise kadınların kendi iradeleriyle oluşan arzularını gerçekleştirme kapasitelerine işaret eden bireysel otonomileri yer alır. Liberal ve ilerlemeci düşüncede kadınların hegemonik ilişkilerden ve erkek egemenliğinin yapılarından kurtulmaya dair olan arzularının evrensel olduğu varsayımı vardır. Dindar kadınların fiziksel ve duygusal tesettür, sabır, haya ve tevekkül gibi duygularını ve arzularını analiz eden Mahmood, liberal feminizmin, özgür irade, otonomi, tercih ve kısıtlama gibi kavramları verili olarak kabul ederek, kadınların "liberal olmayan" gelenekler tarafından şekillenen arzularını, duygularını ve iradelerini anlamakta kısıtlı olduğunu dile getirir. Hegemonik ilişkilerden özgürleşmeyi arzulayan normatif feminist öznenin aksine, bu geleneklerde kadınların normlarla ilişkisi o normlar

tarafından baskılanmak ve onlara karşı koymak ikiliğine indirgenemeyecek kadar çeşitlidir (2005).

Günümüzde Türkiye'deki feminist hareketler açısından da bu eleştirilerin bir yere kadar anlamlı olduğunu söyleyebiliriz. Fakat şu da açıktır ki, Türkiye'de feminizme bu eleştiriyi yapan muhafazakâr kesimler ve siyasi aktörler, bu bölümün başında bahsetmiş olduğum gibi, kadınları aile içerisinde tanımlayan ve ailenin iyiliği için kadınların iyi olma hallerini gözden çıkaran politikaları savunuyorlar. Dolayısıyla liberal feminizm, kadınlarda aile veya onlara sınırlar koyan geleneklerden özgürleşme arzusunu evrensel kabul ederek aile ve kadınları karşı karşıya getirirken, muhafazakârlar da, tersten bir yerden, ailenin sürdürülmesi uğruna kadınları şiddete ve zorluklara sürükleyebilecek politikaları savunarak ve uygulayarak karşı karşıya getirir. Ayrıca kadınların aile içindeki ilişkisellikleri ve aidiyetleri muhafazakâr politikalar tarafından tanınmış olsa da, bu başka kadınlar için zorluklar doğurur; zira bu aidiyetlerin dışında kalan kadınların sosyal politikalar tarafından tanınması çok zordur.

Vaizeler ise cinsiyetlendirilmiş toplumsal ilişkiler içerisinde belirli tecrübeler yaşamış kadınlar olarak, başka kadınların tecrübelerine açıklar ve onların ihtiyaçlarını ve duygularını gözeten tavsiyeler veriyorlar. Bu yüzden verdikleri tavsiyeler erkek vaizlerin tavsiyelerinden son derece farklılaşıyor. Fakat bir yandan da, tavsiyeleriyle çoğunlukla halihazırda var olan aileyi sürdürmeyi teşvik ediyorlar. Bunları yaparken, bazen tam da kadın olarak cevap verdikleri ve karşısındaki kadını anladıkları için aileyi korumayı önceledikleri ifade ediyorlar. Konuştuğum vaizelerin bir kısmı, kadınların boşandıktan sonra imkânlarının kısıtlı olması, gidecek yerlerinin olmaması, bu konuda kendilerinin yapacak çok bir şeyi olmaması sebebiyle, kadınları evlilik ilişkisi içinden çıkmaya teşvik etmediklerini dile getirdiler.

Hem kadınlara hem erkeklere hakları yerine vazifelerini söylemeyi öneren AİRB koordinatörü, Diyanet'e medyada ve farklı alanlarda yöneltilen eleştirileri üstü örtülü bir şekilde ima ederek bu konuda şunları söylüyor:

> Korkunç oranda boşanma oranına sahibiz. Her evliliğin sürdürülmesi gerektiğini düşünmüyoruz. Bu yüzden boşanmayla mücadele eden bir kurum olarak algılanmamalı. Ancak eğer ailenin kurtarılma imkânı varsa... Hanımefendi veya beyefendi aradı diyelim, "Boşanmayı düşünüyorum bunun vebali ne?" diye sordu. Sorun geri dönülemez, affedilemez bir şey değilse... İhanet gibi bir şeyden bahsediyorum, çok ahlâksızca teklifler oluyor bazen. Karısını zorla porno izlemeye hatta kendisinin bir başkasıyla olan ilişkisini izlemeye zorlayan eşler var mesela. Bu durumda "Boşansam günah olur mu?" diye soruyor mesela hanımefendi. Boşanmasan günah (gülüyor). Ama tabii hanımefendi zaten yaralanmış bir durumda bunu söylerken, duygularını çok da tavan yaptırmayacak şekilde, İslâm'ın bu konudaki bakış açısını, boşanma serbestliğini, devam edecekse de, sağlıklı bir şekilde, İslâm'a uygun bir şekilde olmasını söylüyoruz.

Bayan fetva odasında din hizmetleri uzmanı olarak telefonlara cevap veren bir kadının, eşi kendisiyle ilişkiye girmeyen bir kadına verdiği tavsiyeler, boşanmanın tavsiyelerde ne şekilde dile getirildiğini anlamamıza yarayabilir. Din hizmetleri uzmanının aktardığına göre, soru soran kadın yeni evlidir. Kadının eşi neredeyse her gün porno izler ve kadınla cinsel ilişkiye girmek istemez. Porno izlemenin yanlış veya günah olduğunu kabul etmez ve kadınla gündelik hayatlarında da pek konuşmaz. "Boşansam günah olur mu?" sorusuyla başlayan uzun sohbette tavsiyeyi dinlerken şu notları aldım:

> Sizin bunu deme hakkınız var, dinen de kanunen de. ... Evli veya bekâr, bu haram. Boşanıp boşanmamak size kalmış. Eşinizin ilk evliliği mi? Bir doktora birlikte gitseniz? ... Size hiç yaklaşmıyor mu? Cinsel hayatı bu şekilde yaşamak normal değil. Psikiyatrik bir durum olabilir. Bir sene çok az bir süre, insanlar evliliği nakış gibi işliyor. Boşanma kararı için erken. Belki alışamamıştır. Siz de kendinize bir meşguliyet bulsanız bu arada belki değişebilir. Severek evlenmişsiniz, eski günlerinizi düşünün. Hoşlandığı konularda muhabbet açsanız. Hemen bırakmayın, boşanma da bir sürü sorunu beraberinde getiriyor. ... Laçkalaşmamalı. Gittiği zaman geri dönmemeli, dönecekse gitmemeli... Psikoloğa gidin ve yalnız başına karar vermeyin. ... Değişir mi değişmez mi bilemem ama yaşı itibariyle değişebilir ama siz değiştirmeye çalışmayın. Kendiliğinden olur. O galiba bekârlıkta böyle bir alışkanlık edinmiş, oradakini burada bulamayınca sükût-u hayale uğramış.

Vaizeler çoğunlukla "boşan" veya "boşanma" gibi yönlendirici cevaplardan kaçınmaya çalışıyorlar ve bunun yerine her iki durumda da soru soran kadının yaşayabileceği ihtimalleri karşıdakine göstermeye çalışıyorlardı. Bu yüzden, vaizelerin pedagojilerini, tam olarak da, bu bölümün başında açıkladığım gibi, başkalarının eylem alanını yapılandırırken aynı zamanda onları kendi davranışlarını yönetmeye bırakmayı ifade eden *yönetimsellik* kavramıyla tartışmanın yerine olduğunu düşünüyorum. Vaizelerin aile sorunları konusunda tavsiye verirken doğrudan bir yönlendirme yapmaktan kaçınan pedagojilerini Nevin Meriç şöyle açıklıyor:

> Şimdi sizin ne yapacağınıza biz karar veremeyiz. Asla şunu yapman gerekir demiyoruz. Eşimden boşanayım mı? Yaşadığınız sorunları yazın. Eşinizin iyi ve kötü tarafları, çocuklarınız, aileniz. Şablon nasıl çıkıyor ortaya? Bunu kapattı-

ğın zaman ne oluyor? O sorunun içinde debeleniyor... Sorundan kendini kurtarıp bakın diyorum... Herkesin şartına göre konuşmak zorundasın. Şiddet gören bir insana sabret dediğin zaman onu ölüme atarsın belki de. Bir taraftan da biri var, eşiyle problemli, ama başka bir çözümü yok. Bütün kapıları sorguluyorsun. Onun fikrini soruyorsun. Kesinlikle ayrılmak gibi ya da başka bir yere gitmek gibi bir fikri yok. O zaman sen ona sabret diyeceksin ve sabrettiğinde alacağı mükafatı anlatacaksın, başka bir yolun yok. Hadislerden ya da evliyanın tavsiyelerinden bir şey söylediğinde rahatlayacak.

Vaizeler çoğunlukla kendilerine ait bir geliri olmayan, çocuklu ve destek mekanizmalarından yoksun kadınların çaresizliklerinden bahsediyor ve onlara verecekleri tavsiyeler konusunda çok fazla seçenekleri olmadığını söylüyorlardı. Örneğin, bir vaizeye, şiddet gören kadınlara nasıl tavsiyeler verdiğimi sorduğumda şöyle yanıtladı:

Mesela cemaatimde de biri var, sözlü şiddet görüyor. Çocuğu var mesela, Ankara'da yaşıyormuş, kendi hayatını kurmuş, onun yanına gidemez, kendi geliri yok, hasta, çalışamaz, gideceği bir yer yok. O kocasına bağımlı. Kur'an öğrendi ve bütün meşgalesi Kur'an oldu. Liseden sonra hemen evlenmiş. Severek evlenmiş, bu huylarını bilseydim evlenmezdim diyor. Alkol kullanıyor, şiddet var, sorumsuz, eskiden çok zenginlermiş, bütün mallarını bitirmiş, kredi borcu var, çok sıkıntıları var. Gözünde bir problem vardı, gözlük almaya göz doktoruna uzun süre gidemedi parasızlıktan. Bazen vuruyormuş eşi, "Göğsüm ağrıyor" diyor. Ben onu çok sorguladım, yapabileceğim bir şey var mı diye. Ya da ayrılmayı düşünür mü diye. Direkt sormuyorsun ama farklı şekillerde niyetini anlamayı denedim. Bu şekilde devam edecek ama o, başka bir şey düşünmüyor. O

zaman sabret diyorsun. Çünkü gideceği başka bir yer yok, görüyorsun.

Bir çıkış yolu olmayan kadınlara cevap vermenin zorluğu bir kenara, vaizelerin boşanmayı sınırlı durumlarda dile getirdiğini de ekleyelim. Şöyle de söylenebilir: Evliliği başlatmak için evliliği kolaylaştıran bir dinî hukuka referansta bulunarak toplumsal normların zorlaştırıcı etkilerini sorgulayan vaizeler, evliliği bitirmek söz konusu olduğunda ise boşanmayı zorlaştıran bir gelenekten tavsiye veriyorlar. Tavsiyelerde İslâm dininde boşanmanın serbestliği ifade edilse de, boşanmanın Allah'ın en sevmediği helal olduğuna dair tartışmalı hadise referans verildiğini de çok defa duyduğumu belirtmeliyim.[7] Bir yandan da, bu bağlamda fetva odasında üç vaizenin boşanma konusunda kendi aralarında yaptıkları tartışmadan biraz bahsetmek istiyorum. Vaizelerden ikisi kendi aralarında insanların artık evliliklerinde zorluklarla uğraşmadıklarını, ailelerin de kadınları destekleyerek kadınlar evliliklerinde sorunlar yaşadıklarında onları aile evine dönmeye teşvik ettiklerini ve maddi olarak iyi durumda

7 İslâm hukukçusu olmadığım için bu konuda büyük bir iddia dile getirmek istemem, ama kendi araştırmalarım ve okumalarım doğrultusunda çok referans verilen ve kafamı kurcalayan bu hadisle ilgili yaptığım yorumu bir şerh olarak buraya düşmek benim için elzem. Bu hadisin benim açımdan tartışmalı olması sahih olup olmamasından değil, şuradan kaynaklanıyor: Klasik İslâm hukukunda dört çeşit boşanma var ve erkeğin kadını her koşulda ve kadının isteğini gözetmeksizin boşayabildiği boşanma biçimine talâk deniyor. Söz konusu hadiste bahsedilen boşanma biçimi ise talâk (Abu Dawud, Hadith, 1863; Ibn Majah, Hadith, 2008). Bir yandan talâk genel olarak boşanmayı da ifade eden bir kelime olsa da, Kur'an'da boşanmaya yönelik ifadeler erkeğin kadını boşamasına işaret eder. Hz. Peygamber'in eşini üç talâkla (yani üç talâk hakkını üst üste birden kullanarak) boşayan bir adama öfkelenerek "Daha ben aranızdayken Allah'ın kitabıyla mı oynanıyor?" dediğini ifade eden bir başka hadisle [Nesâi, Talâk 6 (6, 142)] beraber düşünüldüğünde, bu hadiste boşanmanın kendisinin değil de, erkeğin kadını dilediği şekilde boşamasının Allah'ın en sevmediği helal olarak ifade edildiği yorumunu yapmak mümkün. Her durumda, buradaki boşanma talâka da, genel olarak boşanmaya da işaret etse, en sevilmeyen helal olması boşanmanın "helal"liğine gölge düşürmez.

olan kadınlar için evliliği sürdürmenin ne kadar zor olduğundan bahsettiler. Odadaki üçüncü vaize bir süre sessiz kalarak konuşmaları dinledikten sonra eşiyle boşanmaya karar vermeye çalıştığı bir dönemde olduğunu belirtti. Sonrasında ise boşanma konusunu çok abarttıklarını ("biz" diyerek vaizelerden bahsetti) ve geçmişte ve diğer Müslüman nüfuslu toplumlarda insanların buraya nispeten daha kolay bir şekilde evlenip boşandıklarını ifade etti. Diğer konularda olduğu gibi, vaizelerin boşanma konusuna olan yaklaşımlarını da Diyanet'in ve devletin büyük anlatılarıyla beraber, kendi kişisel tecrübeleri de belirliyor ve bu tecrübeler bazen büyük anlatıların altını oyabiliyor.

## Ailelere rehberlikte terapötik söylemler

Daha önce değindiğim gibi, Messick günümüzde fetvaların gündelik hayat problemlerini çözmek için kullanılan popüler bir pratiğe dönüştüğünden bahseder. Fetva sorularının içeriğinin gündelik hayat ve aile sorunlarına doğru kayması ve araçlarının değişmesi, fetvanın formunu ve pedagojisini de değiştirmiştir. Yeni araçlarla verilen fetvalar, geleneksel fetvalarla süreklilikler içerse de, yakın zamanlarda oldukça popülerleşen *self-help* literatürüyle ve bu formatta verilen tavsiyelerle de ciddi bir yakınlık içerir. Bölümün başında anlatmış olduğum neoliberal yönetim biçimleri bağlamında düşünecek olursak, psikoloji söylemi, mutluluk ve dindarlık arayışında ve kendi kendini disipline etme ve yönetme çabasındaki Müslümanların beklentileriyle ve bunu sağlamaya çalışan vaizelerin pedagojileriyle büyük bir uyum arz eder.

Aile Büroları'nda yaptığım saha araştırmasından yola çıkarak, bu bürolarda aile sorunlarının psikolojikleştirildiğine değinen Kocamaner, eğitim seminerlerinden birinde, saha yaptığı dönemin İstanbul Aile Bürosu koordinatörünün

vaizelere psikolojik destek almanın "bir nevi dinin emri" olduğunu söylediğinden bahseder. Kocamaner'e göre, vaizelerin nadiren terapiye giden alt sınıflara mensup insanlara dinî otoritelerini kullanarak terapiye gitmeyi teşvik etmeleri önemlidir (2019). Benim de Alo Fetva'da gözlemlediklerim Kocamaner'in yazdıklarıyla paralellikler içerir: Vaizeler her ne kadar kendi yorumlama ve tavsiye verme yollarını psikologlardan ve feministlerden ayırarak, psikologların evliliği bitiren yönlendirmeler yaptıklarını düşündükleri için eleştirseler de, psikolojinin otoritesini kabul ediyorlar ve soru soran kadınlara sıkça psikoloğa gitmelerini tavsiye ediyorlardı.

Sıkça sorulan vesvese soruları gibi, Alo Fetva'ya bazen doğrudan psikolojinin alanına giren sorular soruluyordu. Bu durumlarda vaizeler arayan kişilere yaşadıkları sorunun psikolojik olduğunu ifade edip onları psikoloğa yönlendiriyorlardı. Bunun haricinde de, dinin, psikolojinin ve ahlâkın sınırlarının çok keskin olmayışı sebebiyle, aile problemleri konusunda yapılan rehberliğin psikolojiyle örtüşen birçok yönü olduğunu burada belirtmek gerek. Bu yüzden sadece dinî bilginin yeterli olmadığı, tavsiye vermek için, psikoloji ve sosyoloji bilmenin de elzem olduğu sıkça zikredilen bir görüştü. Nevin Meriç, gelen sorulardan yola çıkarak personelin psikoloji konusunda eğitim alması gerektiğini fark ettiklerini, bu yüzden "Fetva sorularındaki psikolojik sorunlara nasıl yaklaşabiliriz?" sorusuna çözüm arayarak ve kurumdan destek talep ederek, çok bilinen bir psikologdan eğitim semineri aldıklarını ifade etti.

Fetva odasında aile sorunlarıyla ilgili sorular sorulduğu zaman, telefon konuşmaları çok uzun sürüyor ve tavsiyeler bazen sadece soru soran kadını rahatlatmayı ve iyi hissettirmeyi hedefliyordu. Vaizelerin bazıları kadınların soru sorarak rahatladığına şöyle değindi: "Fetvada da görmüşsündür

bazen, biz 'Sorunuz ne?' diye sorarız. Sorusu yok, rahatlamak için arıyor. Şöyle yaptı, böyle oldu, birilerine anlatmış, çözüm bulamamış, senden bir çözüm bekliyor ya da bir şey yapmış senden iyi yapmışsın demeni bekliyor." Başka bir vaize şöyle ifade etti: "Dinî değil de, insani bir yerden yola çıkarak bir şey söylüyorsunuz. Aslında o da dinî, dinin manevi bir boyutu da var. Hayatlarındaki bir karmaşayı anlatıp rahatlamak istiyorlar, bu rahatlamayı başka yerde bulamayacaklarını düşünüyorlar." Başka bir vaize, Alo Fetva'yla birlikte Aile Büroları'nı ve vaazlardan sonra kadınlarla yaptıkları sohbete de işaret ederek, tüm bunların alt sınıflardan gelen kadınlar için psikologlar yerine bir alternatif olarak görüldüğünü şöyle ifade etti: "Devlet psikoloğuna gitseler ne kadar dinleyebilecekler ki? Özele gitmek için de iyi bir refah seviyesine sahip olmaları lazım. Çok uzun bir sürece yayılması lazım. Orada o problem çözülmediği için insanlar burayı bir alternatif olarak görüyorlar. İstedikleri zaman gelip konuşabilirler, karşılığında bir menfaat yok."

Uzun süren dinleme ve rahatlatma formunun yanı sıra, fetvaların içeriği de psikolojik söylemlerden besleniyordu. Dolayısıyla, psikolojinin kadınları güçlendiren ve rahatlatan imkânları kadar sınırları ve açmazları da gün yüzüne çıkıyordu vaizelerin tavsiyelerinde (Kalpaklıoğlu, 2021). Örneğin, psikolojik söylemlerin birçoğunun şiddetin güç bulduğu toplumsallığı göz ardı ederek yaşananları kişiselleştirmesi gibi, vaizeler de toplumdaki iktidar ilişkilerini görmezden gelen tavsiyeler verebiliyorlardı. Eşlerin davranışları açıklanırken "öfke" gibi psikolojik kavramlara sıkça yer veriliyor ve bu öfkenin azaltılması için türlü tavsiyeler üretiliyordu. Yukarıda bahsetmiş olduğum AİRB koordinatörünün feministleri ve psikologları eleştirip evlilik problemleri konusunda kendi bakış açısını anlattığı anekdotun son cümlelerine tekrar bakalım: "Diyelim ki eşinin kötü muamelesinden,

ilgisizliğinden yakınan bir hanım varsa eşiniz ne yaparsanız değişir, onu görmesini sağlayarak... İslâm'ın aileye ve evliliğe yüklediği anlamları anlatarak... Sadece cevabı vermiyorsunuz. Birazcık ayna tutmayı başarırsanız, ben de öfkeliyim aslında, şu hataları yaptım diyebiliyorlar." Burada, tıpkı terapi seanslarında olduğu gibi, şiddetin çözümü kadınların omzuna bırakılır. Kadınlar ataerkil güç ilişkilerinden ve toplumsal normlardan beslenen türlü şiddet biçimlerini tecrübe ederken, bazen eşleriyle birlikte Aile Büroları'na çağrılsalar da, telefonda verilen fetvalarda çoğunlukla kadınlar evliliklerinde yaşadıklarını iyileştirmeye yönelik sorumluluğu tek başına yüklenirler.

Saha araştırmamı yaptığım 2014-2015'ten bu yana psikoloji dünyaya anlam verişimizi daha da çok şekillendiren bir söylem haline geldi. Bunu iddia etmek belki yeni bir saha araştırması gerektirebilir, fakat sosyal medya kanalıyla takip edebildiğim kadarıyla, psikolojinin hayatımıza bu denli sızması ve AİRB'nin de gün geçtikçe daha çok kurumsallaşmasıyla birlikte, vaizelerin ve din hizmetleri uzmanlarının tavsiye verme yöntemlerinde psikolojik söylemlerin ve yöntemlerin de daha etkili olduğunu görüyorum. Örneğin, İstanbul Müftülüğü'ne bağlı AİRB'nin halihazırdaki Instagram hesabında, çeşitli psikologların davet edildiği çocuk ve aileye dair psikoloji sohbetlerinde veya uzman aile danışmanlarının yaptığı konuşmaların başlıklarında aile içi iletişim, kıskançlık, anksiyete, depresyon, süper annelik sendromu, evlilik korkusu vs. gibi temalara rastlanıyor. Ayrıca hizmet içi eğitimlerde de psikoloji alanında yapılan çok sayıda eğitime rastlamak mümkün. Dolayısıyla, bütün bu psikoloji formasyonunun verilen fetvalara da yansıdığını düşünmek zor değil.

Hem psikolojiden hem de dinden beslenen bazı kavramlar, AİRB'nin ve dolayısıyla Alo Fetva'nın halihazırda aile

sorunlarına ve kadına yönelik şiddete çözüm bulma konusundaki politikalarını oluşturuyor. Kadına yönelik şiddetle mücadeleye yönelik 2021-2025 Ulusal Eylem Planı'nın en önemli aktörlerinden biri olan Diyanet, kadına yönelik şiddetle ve aile sorunlarıyla mücadelenin merkezine dinî referanslardan beslenen psikolojiyi ve "iletişim"i koyuyor. Karakaş'ın da değindiği gibi (2021), merhamet, şefkat ve vicdan kavramları, kurumun kadına yönelik şiddetle mücadele haritasının merkezinde yer alır. Örneğin, şu satırları yazdığım günlerde, İstanbul Müftülüğü'ne bağlı AİRB'nin Instagram sayfasında "Ailenin Korunması ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesinde Toplumsal Farkındalığın Sağlanması" kapsamında, iki erkek konuşmacı ve bir erkek moderatörden oluşan ve *Merhamet* başlığında bir panelin 25 Kasım günü gerçekleştirileceğine dair bir duyuru yayınlandı. Bu temada daha çok sayıda söyleşiyi Müftülüğe bağlı sosyal medya hesaplarında bulmak mümkün.

Sonuç olarak, vaizeler aile problemleriyle ilgili soru soran kadınlarla ortak bir dilden ve dünyadan konuşarak, kadınların aidiyetlerini ve mecburiyetlerini ve dinledikleri hikâyelerdeki karmaşıklığı dikkate alan tavsiyeler veriyorlar ve kadınlara dinî haklarını hatırlatıyorlar. Öte yandan da, bazen tavsiyeler verirken eşitsiz ilişkilerle örülen toplumsal yapıyı göz önünde bulundurmayabiliyorlar. Her ilişkinin "biricik" olması gerektiği ifade edilirken, bu biricik ilişkileri aynı toplumsal yapının üretmiş olması, vaizelerin yaşananları kişiselleştiren ve psikolojik söylemlerden beslenen tavsiyelerinden kaçabiliyor. Kadınların boşanması durumunda onları bekleyen türlü ihtimalleri dikkate alarak temkinli yaklaşırlarken, kadınların evlenmelerine dair kararsızlıklarını içeren tekil hikâyelerde, evlilikte onları bekleyen ihtimalleri aynı oranda dile getirmeyebiliyorlar. Kadına şiddetle mücadele ederken ve aile sorunlarına çözümler üretmeye çalı-

şırken, boşanmak ya da evlilikte kalmak konusunda doğrudan yönlendirme yapmaktan kaçınıyorlar, fakat bir yandan da mevcut aile politikalarıyla uyumlu bir biçimde evlilik ve aile kurumunu korumayı önceleyen tavsiyeler veriyorlar.

Büyük anlatılar ve fetvalarla kadınların tekil hikâyeleri arasındaki boşluktan doğan yorumlama alanında tavsiyeler çok çeşitli ve karşılaştığımız tablo girift. Vaizeler dinî gerekliliklerle kadın hakları arasında, devlet politikalarıyla bir kadın olarak edindikleri tecrübelerinden doğan bakış açıları arasında hassas bir denge gözetmeye çalışıyorlar. Fıkıh, devlet hukuku ve toplumsal normlar arasında sürekli bir müzakere halinde olan vaizeler, verdikleri tavsiyelerle dinî ve seküler arasındaki kırılgan bir yolda yürüyorlar. Kadınları korumak isterlerken bazen dinle ve bu coğrafyada yaşayan kadınların mecburiyetleriyle ve arzularıyla çok uyuşmadıklarını düşündükleri feminizme çok yaklaşıyorlar, bazen ise kendilerini, zorunlu olarak katılmadıkları ve onaylamadıkları ataerkiyi desteklerken buluyorlar.

# FETVALARDA CİNSEL AHLÂK, DİNÎ NİKÂH VE DİNÎ BOŞANMA[1]

Alo Fetva Hattı'nda kadın fetva birimine soru soran ve cevap veren kadınların anonim olmaları, birbirlerini görmemeleri ve görüşmelerde kadın kadına olmaları soru soran kadınların vaizelere belki de en özel sırlarını anlatmalarına ve bütün detaylarıyla sorular sormalarına imkân sağlıyordu. Bunun da etkisiyle, cinsel ahlâk ve cinsel pratiklerle ilgili azımsanmayacak kadar soru geliyordu Alo Fetva'ya. Bir keresinde fetva istemek için arayan kadın sorusunu sormadan önce utandığını ima edince, vaize onu rahatlatarak "Sizin sorularınız için buradayız. Cevabınızı almak için önce sorunuzu sormalısınız. Dinde utanma yoktur" dedi. Buradaki son cümle, içeriği ne olursa olsun, dinî bağlamda bir şey öğrenmede veya soru sormada utanılacak bir şey olmadığını ifade eder. Vaize, birinci çoğul şahıs kullanarak ve herkes tarafından bilinen "dinde utanma yoktur" cümlesine referans vererek Diyanet'in ve İslâm geleneğinin içinden

1 Bu bölümün İngilizce versiyonu ilk olarak *The Politics of the Female Body in Contemporary Turkey: Reproduction, Maternity, Sexuality* (ed. Hilal Alkan; Ayşe Dayı; Sezin Topçu ve Betül Yarar, 2021) kitabında basıldı.

konuşur ve onların otoritesini arkasına alır. Fakat bir yandan da, spekülatif de olsa şunu söyleyebilirim ki, soru soran kadını daha iyi hissettiren ve onu soru sormaya ikna eden şey, her şeyden önce vaizenin bunları bir kadın olarak söylüyor olmasıdır.

Kendisiyle yaptığım mülakatta bir vaize, bir kadın olarak, kadınlarla kadın bedenine dair konularda konuşmanın rahatlığını şöyle ifade etti: "Cevap verenlerin kadın olması, loğusalık, âdet gibi konuları daha rahat konuşabilmeyi sağlıyor. Âdet sorularını kendi yaşadığın bir tecrübe olarak daha rahat cevaplayabiliyorsun, daha çok şey biliyorsun, bir de çekinme işin içine girmiyor." Gerçekten de, fetva odasında oturduğum süre boyunca menstrüasyon, loğusalık, doğum kontrol yöntemleri, vajinal akıntı, cinsel hayat ve cinsel pratiklere dair çok sayıda fetva/tavsiye dinledim. Cinsel hayatla ilgili sorulan sorulara cevap verirken, vaizeler, ilahiyat fakültelerinde öğrendikleri teorik bilginin yanı sıra, hem kadın olarak sahip oldukları tecrübelerden hem de fetva odasında edindikleri pratik bilgiden oluşan "epistemik otorite"lerinden faydalanıyorlar (Hallaq, 2003, 2004). Yaptığımız mülakatta, genç vaizelerden biri kendi evliliğinde edindiği tecrübeler sayesinde tavsiyelerinin nasıl geliştiğini şöyle ifade etti: "İlk başta bildiğin kadarını cevaplıyorsun, bilmediğini yönlendiriyorsun. Ama zamanla insan hayatındaki gelişmeler de bunu etkiliyor. Mesela ilk başta evli değildim, evlilikle ilgili konularda bilgim yoktu ki cevap vereyim. Çocuk, cinsellik, birlikte olamama gibi... Tecrübe sahibi oldukça bunlara da cevap verebiliyorum."

Yaptığımız sohbetlerde çok sayıda vaize üniversitede edindikleri teorik bilginin sahada yetersiz olduğundan söz etti. Katıldıkları eğitim seminerleri, özellikle cinsel hayata dair konularda tavsiye vermek konusunda yaşadıkları zorlukları aşmalarına yardımcı olmuş.

> Mesela ensest vakalarının bu kadar yaygın olduğunun farkında değildim. Mesela kadın intiharları... Birtakım cinsel bozukluklar... Ailede cinsellik dersimiz oldu. DİYK'dan aile fetvaları veren hocalarımız da geldiler. Onlar da boşanma, evlilik konularıyla ilgili seminerler verdiler. Boşanmayla ilgili biz teorik bilgi gördük okulumuzda ama işin pratiği çok farklıymış tabii. Sahaya girdiğimizde bambaşka bir tablo çıkmıştı karşımıza. Ben zaten paniğe kapılıyordum, öyle sorular gelmesin diye dua ediyordum ilk zamanlar.

Vaizeler soru soran kadınların problemlerini dikkatle dinliyor ve bazen telefon görüşmelerinde kendi benzer tecrübelerini karşılarındakine aktarıyorlardı. Birçok vaizenin kendi cevap verme yöntemlerini vaizlerle karşılaştırarak, vaizlere göre kendilerinin kadınları daha çok koruduklarını ifade ettiklerine şahit oldum. Vaizeler anlatılan hikâyeyi ve soru soran kadının esas derdini anlamak için çeşitli sorular soruyorlar ve onlara detaylıca cevap veriyorlardı. Bir vaize, cinsel bir pratikler üzerine sorulan bir soruya verilen tavsiye üzerinden kadın vaizelerle erkek vaizleri şöyle karşılaştırdı:

> Kadının sorduğu soru: Arkadan ilişki caiz mi? Kadın bunu soruyorsa böyle bir zorlanmaya maruz kalıyordur. Bunu anlayabilmek, gördüğü şiddet oranını anlayabilmek, dinin bu konudaki bakışını ona söyleyebilmek lazım. Bir erkek "hayır haramdır" der kapatır. Ama biz "Allah sana böyle haklar vermiş, kimsenin seni zorlamaya hakkı yok" diyoruz. Hanım fetva ile erkek fetvanın böyle bir farkı var.

Vaizelerin soru soranları utanmamaya teşvik etmesinde ve onların belirli cevap verme pedagojileri oluşturmasında İslâm fıkıh geleneğinin hem kadınların hem de erkeklerin cinsel arzularını tanıyan pozitif bir cinsellik görüşüne sahip olmasının etkisi olduğunu da eklemek gerek. Kadınların arzu-

larının tanındığı bu gelenekte, yine de çoğu zaman erkeğin arzularının kadınlarınkine göre daha aktif olduğunu varsayan ve günümüzde de devam eden bir hiyerarşi olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte, Kecia Ali böyle bir arzu hiyerarşisi varsayımının kadın cinselliğini tehlikeli gören ve toplum üzerinde yıkıcı ve kaotik tehlikeler yaratma potansiyelini içinde barındıran bir cinsellik algısıyla birlikte var olduğunu da vurgular (2006: 8). İlk varsayım gibi, günümüzde ikincisine de aşina olduğumuzu, bilhassa kadınların toplumsal alana katılımına karşı çıkan ve cinsel ahlâkı, hatta bizatihi ahlâkı, kadınların bedenleri ve bedensel eylemleri üzerinden tanımlayan argümanları göz önünde bulundurarak söyleyebiliriz.

## Cinsel ahlâk ve cinsel pratiklere dair fetvalar

İslâmi fıkıh geleneğinde, hem kadın hem de erkek cinselliği, helal olan eşle helal bir cinsel ilişkinin yaşanabildiği evlilik kurumuyla düzenlenir. Bu yüzden evlilikdışı cinsel ilişki haram olarak addedilir ve toplumsal düzensizlik yaratma kapasitesine sahip olduğu düşünülür. Bu yüzden evlilik konusuyla cinselliğin sıkı sıkıya kopmaz bir bağı vardır. İslâm fıkıh geleneği ayrıca evlilikte yaşanan cinsel ilişkiye de belirli sınırlar koyarak evlilik içi cinsel ilişkiyi de düzenler. Bekâr veya evli olarak yaşanılan evlilikdışı cinsel ilişkiye dair soruların yanı sıra, yukarıdaki cinsel pozisyonla ilgili sorulan soru gibi, Alo Fetva'ya evlilik içi cinsel problemlere dair de çok sayıda soru geliyordu. Sorunun içeriğine göre, görüşmeler terapötik bir formda olabiliyor ve zaman zaman günah çıkarma ritüelini andırıyordu. Bazen de bunlardan bağımsız bir şekilde, karşılaşılan karmaşık etik problemleri çözmeyi hedefliyordu.

Örneğin, saha araştırmam boyunca evlilikdışı cinsel iliş-

ki yaşamış ve bundan dolayı pişmanlık yaşayan çok sayıda kadının sorusuna şahit oldum. Bana günah çıkarma ritüelini anımsatan bu görüşmelerde, vaizeler çoğu zaman kadınlara tövbe etmelerini ve dua etmelerini tavsiye ediyorlardı. Örneğin, eşini 27 sene önce aldatan, sonrasında ondan ayrılan ve hâlâ pişmanlık duyan bir kadına vaizelerden biri tövbe ve dua etmesini söyledikten sonra açıkça bu yaptığının "zina" olduğunu ve dolayısıyla Allah'ın emirlerine karşı geldiğini söyledi. Sonrasında Allah'ın onu affedeceğini söyleyerek onu rahatlattı. Son olarak da, kadına yaşadığını kimseye söylememesini tavsiye etti. Bunun gibi durumlarda, soru soran kadınlar vaizelerin kendilerini rahatlatmasını ümit ederek bir tür "terapötik otorite" talep ederler. (Rose ve Miller, 2008). Bayan fetvanın terapötik rolünün en uç örneği, geçmişte yaşadığı bir cinsel ilişkinin pişmanlığından dolayı obsesyon yaşayan ve bu sebeple 1999'dan beri Nevin Meriç'i arayan bir kadına dair Meriç'in anlattıklarıydı:

> Doktorlar bize gelen soruların yüzde yirmisini onlara gönderdiğimizi bilseler, bizimle iletişime geçerler. Örneğin, vesveseyle ilgili çok soru soruluyor. Ankara'dan bir hastam vardı. Beni ilk fetva vermeye başladığım 1999 senesinden beri arıyor. Evlilikdışı cinsel ilişki yaşamış, günahımın cezasını bu dünyada görmek istiyorum, diyor. Bu kadın artık benim sesimi bir çözüm olarak görüyor. Eğitim seminerlerinde doktorlardan da ders almaya başladık. Ben artık kadının o sorusuna cevap vermiyorum, onun dışındaki sorularına cevap veriyorum. 'Bu sorunun cevabını sen biliyorsun' diyorum. Bu, doktor tavsiyesiyle verilmiş bir cevap.

Vaizelere sıkça vesvese soruları geliyordu. Vaizeler vesvese yaşayanlara doktora gitmelerini tavsiye ediyorlar ve vesvesenin, tıptaki karşılığı obsesyon olan bir rahatsızlık olduğunu belirtiyorlardı. Yukarıdaki örnek dinî ve tıbbi otori-

telerin nasıl içi içe geçtiğini görmek açısından oldukça ilginç. Dinî bir otorite olarak Meriç, tıp söylemini kullanarak onu yıllardır arayan kadını hastası olarak isimlendirir ve ona doktorun tavsiye ettiği şekilde tavsiyeler verir. Psikolojiyle beraber tıp söylemlerinin de vaizelerin kelime dağarcığında yer ettiğini ve vaizelerin yer yer onlara başvurarak, yer yer de eleştirerek tıpla ve psikolojiyle sürekli bir müzakere halinde olduklarını söylemek mümkün.

Bununla beraber, evlilikdışı cinsel ilişki konusunda tavsiye isteyen kadınlarla kurulan diyalog her zaman terapötik bir formda veya günah çıkarma şeklinde değildi. Vaizeler bazen gerçekten cevap vermekte zorlandıkları, içinde etik krizler taşıyan çıkmazlara çözüm üretmek zorunda kalıyorlardı. Böyle durumlarda çoğunlukla hikâyede yer alan bütün kişilerin maksimum iyiliğini gözetecek bir tavsiye vermeye çalışıyorlardı. Eğer durum gerçekten karmaşık ve çözülmesi çok zor ise, vaizeler arayan kişiye Din İşleri Yüksek Kurulu'nun telefonunu vererek orayı aramalarını tavsiye ediyorlardı. Odada bulunduğum günlerin birinde, bir adam aradı ve içinde bulunduğu zor durumu aktardı. Evli olan bu adam, yine evli olan başka bir kadınla uzun süredir bir ilişki yaşıyormuş. Kadının kendisinden iki çocuğu varmış fakat kadının eşi çocukları kendinin sanıyormuş. Alo Fetva'yı arayan adam çocuklara gerçeği anlatıp onlara bakması gerekip gerekmediğini sordu. Vaize soruyu Din İşleri Yüksek Kurulu'na aktardıktan sonra bana şunları söyledi:

> Bunun kesin dinî bir hükmü vardır. Şafi'ye göre zina mahsulü de olsa nikâhlı kocanın üzerine olur diye biliyorum. Burada birbirlerini öldüreceklerine bilmesinler daha iyi. Fakat bir yandan da bu çocuk nikâhlı kocanın nesebinden görünecek, ona göre miras alacak. Bazen çok zor cevap vermek. Bilse bir türlü, bilmese başka türlü...

Başka bir vaize de evlilikdışı cinsel ilişkiye dair bir soruya cevap vermekte nasıl zorlandığını şöyle ifade etti:

> Kocasını aldatmış, ben ne yapayım diye soruyor. Zor durumda kalıyorsun... Konuşanın samimiyeti, size hissettirdiği duygu... Övünüyor mu? Konuşmada hissediyorsunuz bunu. Kesin şöyle yapın demiyorsunuz. O insanı düşündürmek, onun ufkunu açmak, ama kararı ona bırakmak önemli. Evlenin, boşanın, böyle yapın diyen olmamalıyız. Onlara günahı küçülten bir tavırla değil, günahından pişman, saygın bir insan olarak yaklaşmalıyız. Günah işleyen saygınlığını yitirmiyor.

Vaizeler karmaşık etik problemlere çözümler üretmeye çalışırken, daha önce de tartıştığım gibi, reçete vermedikleri, karşılarındakini doğrudan bir eyleme yönlendirmedikleri, olası kararlarının olası sonuçlarını aktardıkları ya da karşılarındakinin görmesini sağladıkları bir pedagoji kullanıyorlardı. Bunu yaparken, evlilik ve cinsellik konularında yapılmış ataerkil yorumlara karşı çıkıyorlardı, fakat yine aynı yorumlar farklı şekillerde vaizelerin yorumlarına sınırlar koyuyordu. Aşağıda anlatacağım tavsiye bu konuyu açmama yardımcı olacak.

Bir keresinde vaizelerden biri telefonla tavsiyeyi verdikten sonra kapatarak bana konuşmayı anlattı. Vaizenin aktardığına göre, tavsiye isteyen kadının eşi kadını aldatır. Kadın da "Eğer beni bir daha aldatırsan seninle aynı yatağa girmem" diye yemin eder. Eşi tekrar aldatınca, kadın yeminini tutar ve 4-5 senedir ayrı odalarda yaşarlar. Adam umreye gittikten sonra değişir. Bunun üzerine çocukları anne ve babasına barışmaları için baskı yaparlar. Kadın yeminini bozabileceğini bilmiyordur. Vaize kadına yemininin kefaretini vermesini, on kişiyi bir gün ya da bir kişiyi on gün doyurmasını, bunu bir an önce yapmasını ve aile hayatına geri dönmesi-

ni söyledikten sonra şunları ekler: "Siz kendinize ve eşinize bugüne kadar zulmetmişsiniz. İnsanlar hata yapabilir." Burada kadın eşiyle barışma niyetindedir ve dolayısıyla ona yeminini bozup ailesine dönmeyi söylemek, onun problemini çözecek bir tavsiye olarak düşünülüp üzerinde durulmayabilir. Fakat burada altı çizilmesi gereken iki önemli ifade var: İlki vaizenin kadının yatakları ayırma eylemini bir zulüm olarak adlandırması. İkincisi ise, eşinin eylemini maruz görülebilir bir hata olarak ifade etmesi. Kadının ve eşinin eylemleri değerlendirilirken yapılan bu çifte standart, kadının aslında onu son derece güçlendiren yemininin altını oyarak, gelinen noktada kabahati ona havale etmektedir. Son olarak da, bu tavsiyede örtük olarak gördüğüm ve tartışmak istediğim konulardan birisi de, vaizelerin Sünni fıkıh geleneklerindeki cinsellik varsayımını, olduğu gibi olmasa da, bir şekilde sürdürmeleri. Öncelikle klasik fıkıhta cinselliğin evlilik bağlamında nasıl ele alındığını tartışıp sonra buraya tekrar dönmek istiyorum.

İslâm fıkıh geleneklerinde, fakihler evliliği iki tarafa da belirli haklar ve sorumluluklar yükleyen bir sözleşme olarak tarif ederler. Mir-Hosseini bunu şöyle açar: "*Tamkin*, itaat, özellikle cinsellik konusunda itaat, kadının görevi ve erkeğin hakkı olmuş; nafaka, yani evlilik süresince erkeğin kadını maddi olarak geçindirmesi ise, kadının hakkı ve erkeğin görevi olmuştur." (2015: 15). Fıkhi yorumları sürdürerek vaizelerin evliliklerde kadınların itaatini savunduğunu iddia etmek son derece yanlış olur, fakat yine de tavsiyelerinde cinselliğin kadınların evlilik içindeki başlıca sorumluluklarından biri olarak düşünüldüğünü söyleyebiliriz. Her ne kadar cinsellik evliliğin kurucu bir bileşeni olarak görülüp hem kadınların hem de erkeklerin sorumluluğu olarak düşünülse de, verilen tavsiyelerde örtük bir biçimde cinsel arzunun erkeklere daha çok atfedildiğini ve kadınların sorum-

luluğu söz konusu olduğunda cinsellik konusunda daha net ve kati cevaplar verildiğini söylemek mümkün.

Başka bir örnek bunu daha iyi açıklamama yardım edecek. Bir kadın bayan fetvayı aradı ve eşi onu sürekli aşağıladığı ve eleştirdiği için onunla cinsel ilişkiye girmek istemediğinden söz etti. Kadın boşanmak konusunda emin olmadığını ve eşinin boşanmak istemediğini söyledi. Aşağıda vaizenin tavsiyesini dinlerken aldığım notlar var:

> Bu yüzden nikâhınız düşmez ama böyle bir evlilik harama yol açıyorsa ayrılmanız çocuklar için de iyi. ... Peki eşiniz bu ihtiyacını nasıl karşılıyor?.. Bu sizi hasta eder ama... Size kötü davrandığı için mi istemiyorsunuz? Siz de onu cezalandırmak istiyorsunuz. Bu dinî anlamda sakıncalı. İnsanların evli kalıp ilişkiye girmemeleri, birbirlerinden uzaklaşmaları. Kimsenin böyle bir vebali ödemesi gerekmiyor. Hanımefendi, vebal altındasınız. Eşiniz istesen demiş, siz istemediğiniz için ona [cinsel ilişkiye girmemeye] razı olmuş. İlla onun dinen boşaması gerekmiyor, resmî boşama da olur. Siz evliliği sürdürmek istiyorsanız çaba harcamak zorundasınız. Bu insandan ayrılıp başka bir insanla mı evleneceksiniz? Yalnız nasıl kalacaksınız? Keşke birlikte vakit geçirmekten zevk alsanız.. Keşke Allah rızası için o nasıl sabrederim diyorsa siz de sabır diyerek azıcık da olsa ilişkiyi deneseniz.. Siz de terapiyi deneyebilirsiniz. Vebalini üstlenirim diyorsanız yapılacak bir şey yok, boşanmam diyorsa. Kevser Suresi'ni okuyun, dua edin, duayı da önemsemek lazım. Bir insanla gece gündüz birlikte olmak zor değil mi? Bu sadece yatakla alakalı değil. Sadece böyle bir şeye indirgemeyin. Bütün olarak düşünün. O da önemli, babalık zor, her erkeğin yapabileceği bir şey değil.

Burada vaize, evlilik hayatı içinde cinselliğin sürdürülmemesinin İslâmi açıdan doğru olmadığını ifade ederek, kadına

açık bir şekilde eğer evliliği sürdürmek istemiyorsa boşanmasını tavsiye ediyor. Yani cinselliğin evliliği kurucu rolünü göz önünde bulundurarak, evliliği sürdürmesi yönünde net bir teşvik yapmıyor. Fakat kadının evliyken cinsel ilişkiye girmemesi eşini helal olmayan yollardan cinsel ihtiyacını karşılamaya teşvik edebileceği için, bu durumun *kadının* vebali olduğunu ifade ediyor. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi burada da bir çifte standart görmek mümkün. Bir yandan, eşini aşağılayan ve boşanmak istemeyen bir erkek, öte yandan da eşinin davranışlarından ötürü ondan soğuyarak cinsel ilişkiye girmek istemeyen bir kadın var ve bu denklemde var olan durumun vebalinin kadında olduğu ifade ediliyor. Buradaki vebalin kadına yüklenmesinin, hem İslâmi fıkıh geleneğinde kadının cinsel itaatinin ve erkeğin evi geçindirmesinin kurucu etkenler olduğu evlilik anlayışından, hem de fıkıh haricinde de, günümüzde kadınları çevreleyen toplumsal normlardan ve eşitsizliklerden bağımsız olarak düşünmek zor. Vaizelerin tavsiyelerinde, itaat olarak düşünülmese bile, cinselliğin evlilik içerisinde kadınlara atfedilen başlıca sorumluluklardan biri olduğunu ve tam da bu yüzden boşanmanın en çok cinsel sorunların olduğu evliliker söz konusuyken tavsiye edildiğini söylemek mümkün.

## Dinî nikâh: Fıkhın, medeni hukukun ve toplumsal normların müzakeresi

Sünni fıkıh geleneklerinde, daha önce de bahsetmiş olduğum gibi, evlilik oldukça güçlü ve erkek merkezli olarak düşünülen cinsel arzunun kanalize edildiği bir yol olarak görülür. Cinsellik, "gayrimeşru birlikteliklere, sahipsiz çocuklara ve en kötüsü, düzensiz cinsel anlaşmalardan doğan toplumsal anarşiye sebep olmaması için" (Tucker, 1998: 149) evlilik kurumu tarafından düzenlenmiştir. Evlilik ve cin-

sellik arasındaki sıkı ilişkiden yola çıkarak, vaizelerin dinî nikâha ve dinî boşanmaya dair fetvalar verirken de kadınların cinselliğini yönettiğini söylemek mümkün. Çünkü vaizeler dinî nikâh ve dinî boşamaya dair tavsiyeler verirken, kadınların halihazırda var olan dinî nikâhlarının geçerli olup olmadığını (bu aynı zamanda onların "zina" yapıp yapmadıklarına da işaret ediyor), cinsel ilişkilerine meşruiyet kazandırabilmek için dinî nikâh yapıp yapamayacaklarını ya da resmî boşama ya da dinî boşama sonrası ilişkiye girip giremeyeceklerini de söylüyorlar. Bu tavsiyelerde, bir önceki bölümde bahsetmiş olduğum gibi, vaizeler devletin söylemini, feminist söylemi ve ataerkil fıkıh söylemini birbirine tercüme ediyorlar. Bazen çatışan, bazen üst üste binen söylemler arasında müzakere edip çözümler bulmaya çalışıyorlar.

Bayan fetva odasındaki saha araştırmam boyunca, dinî nikâh hakkında verilen çok sayıda fetvayı dinledim. Bunlara geçmeden önce, Türkiye'de dinî nikâh pratiğinden kısaca bahsetmek istiyorum. Türkiye'de birçok çift resmî nikâhın öncesinde veya sonrasında dinî nikâh da kıydırıyor. Dinî nikâhın insanlar nezdinde önemi hâlâ büyük, çünkü birçok Müslüman dinî nikâhın Allah katında kıyıldığını, evliliklerinin geçerli olması ve cinsel ilişkilerinin meşru olabilmesi için dinî nikâhlarının da olması gerektiğini düşünüyor. Bazıları da, günümüzde resmî nikâhın kendi başına dinî nikâhın yerine geçebileceğini, fakat yine de bir örf ya da bir gelenek olarak dinî nikâhı sahiplendiklerini ifade ediyorlar.[2] Bazı çiftler ise resmî nikâh kıymadan sadece dinî nikâha başvurarak evlenmeyi tercih ediyorlar. Bununla birlikte, resmî nikâh olmadan kıyılan dinî nikâhın geçerliliği dinî otoriteler arasında tartışılan bir mevzu. Bazıları iki şahidin ve mehrin evlilik için yeterli olduğunu ve

2 Bunları halihazırda doktora çalışmam için yaptığım mülakatlardan edindiğim bilgilerden yola çıkarak yazdım.

dinî nikâhın da bunu sağladığını iddia ediyor. Fakat medeni hukukta söz konusu evlilik tanınmadığı için, kadınlar sadece imam nikâhıyla girdikleri evliliklerde resmî haklarından mahrum kalıyorlar. Ayrıca bu durumda geleneksel fıkhın tanımladığı birtakım dinî hakları da çoğu zaman eşleri/partnerleri tarafından gasp edilebiliyor ve bu hakları elde etmek için gidebilecekleri bir kurum mevcut değil. Bazı durumlarda da çiftler evliliği ailelerinden, arkadaşlarından ya da yakınlarından saklıyorlar ve bu durum bazı dinî otoritelerin söylediği, evliliğin esasının kamusal alanda duyurmak olduğuna dair olan argümanla çelişiyor. Bazen çiftler dinî nikâhla kurulan evliliği, içinde bazı hakların ve sorumlulukların olduğu bir kurum olarak değil de, cinsel ilişkilerini meşrulaştırmak için bir araç olarak görebiliyorlar ve bu durum toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin hâkim olduğu bir toplumda bilhassa kadınları mağdur ediyor. Bazı durumlarda ise, erkekler halihazırda zaten evli oldukları için imam nikâhıyla evlenmek istiyorlar. Bu sebeplerden dolayı, vaizeler resmî nikâh olmadan yapılan dinî nikâhın kadınlar için adaletsizlik yarattığını düşünüyorlar ve sadece dinî nikâhla yapılan evlilikleri onaylamayan tavsiyeler veriyorlar. Ayrıca, Diyanet'in resmî bir kurum olduğunu ve devletin resmî hukukuyla paralel bir şekilde fetva verme gayretinin de bu yorumda etkili olduğunu belirtelim.

Gelen telefonlardan birinde, bir kadın eşinin iki sene önce ölmüş olduğunu belirtti ve eşinin teyzesinin oğluyla imam nikâhıyla evlenip evlenemeyeceğini sordu. Vaize sorularla durumu daha iyi anlamaya çalışarak, adamın halihazırda evli olup olmadığını sordu ve kadın evli olduğunu söyledi. Sonrasında vaize evliliği duyurup duyurmayacaklarını sorunca kadın duyurmayacaklarını, adamın sadece onu hafta sonları ziyaret edeceğini söyledi. Telefonu kapattıktan sonra vaize konuşmayı bana şöyle yorumladı: "Adamın canı sı-

kılmış, hafta sonları eğlenmek istiyor. Ona evliliğin temel prensibinin duyurmak olduğunu ve bu şekilde yapılan evliliğin ona zarar vereceğini söyledim."

Vaizelerin dinî nikâhı onaylamamasında kadınların haklarını koruma çabaları önemli bir etken, fakat vaizelerin akıl yürütmelerinin sadece bununla sınırlı olduğunu söylemenin yetersiz olduğunu düşünüyorum. Vaizeler bir sorumluluk almadan kurulan evliliğin evlilikdışı birliktelikten ve "zina" eyleminden farksız olduğunu ve bunun aile kurumuna ve topluma zarar vereceğini düşünüyorlardı. Klasik fıkha göre evlilik sadece iki insanın değil, toplumun ihtiyaçlarına hizmet eden ve dolayısıyla toplumsal uyumu ve istikrarı sağlayan bir sözleşmeydi (Tucker, 1998: 46) ve vaizeler evliliğe buradan bakıyorlardı. Bir başka deyişle, vaizelerin cinselliği ve evliliği düzenleyen ve yöneten tavsiyeleri veya fetvaları, onların, daha genelde Diyanet'in ve fıkıh geleneğinin, ailenin ve toplumun düzenini ve istikrarını sürdürme motivasyonundan besleniyordu. Vaizelerin kelimeleri bir yandan konuştukları kadının iyi olma haline uzanırken, bir yandan da aile kurumuna, topluma ve ümmete uzanıyor ve bunların "düzen"ini göz önünde bulunduruyordu. Dolayısıyla, vaizelerin imam nikâhı konusunda verdikleri tavsiyeleri sadece kadınların haklarını korumak zaviyesinden tartışmak, bilhassa kadınların kendi haklarını umursamadan dinî nikâhla evlenmek istedikleri hikâyeleri anlamayı güçleştirir. Örneğin, gelen sorulardan birinde, telefonu kapattıktan sonra vaizenin bana anlattığına göre, iki çocuklu boşanmış bir kadın artık kimseye güvenmediğini ve bu yüzden artık evlenmek istemediğini, fakat görüştüğü kişiyle imam nikâhı kıymak istediğini çünkü yalnız hissettiğini ifade etti. Vaize cevaben şunları söyledi: "Siz dinî nikâhla ilişkiyi meşrulaştırmaya çalışacaksınız. Ben de niye resmî nikâh yapmıyorsunuz, diyorum. Eğer kişi sizi ikna etmişse evlenin. Allah ka-

dınla erkeği sorumluluk üzerine yaratmış. Şimdi siz nikâhlanırsanız üvey baba olduğu için nikâh düşmez, bir baba ilişkisi olacak."

Burada kadın ona belirli haklar kazandıran ve belirli sorumluluklar yükleyen bir evlilik sözleşmesinin içine girmek istemez, fakat aynı zamanda bir erkekle duygusal ve cinsel bir yakınlık kurmak ister. Vaize ise böyle bir evliliği onaylamaz, çünkü ona göre sorumluluğun olmadığı ve açıkça duyurulmayan bir evlilik, evlilikdışı ilişkiden farksızdır. Dolayısıyla, vaizeye göre, bu ilişki kadının kızı ve partneri arasındaki ilişkiyi müphem bıraktığı gibi, aile ve toplum içindeki insanların yerlerini ve birbirleriyle olan ilişkilerini belirlemede de yetersiz kalır ve bu yüzden toplumsal düzensizliğe yol açabilir.

Öte yandan da, bir kadın halihazırda biriyle imam nikâhıyla evliyse veya bir erkeğin ikinci eşiyse ve içinde bulunduğu durumun caiz olup olmadığını soruyorsa, vaizeler ona imam nikâhının ve çokeşliliğin caiz olmadığını söylemiyorlardı. Bu konuda bir vaize şunları ifade etti: "Erkek hocalar alabilirsin ikinciyi [ikinci eş] diyormuş. Biz eğer [ikinci eşi] alacaksa [nikâh] geçerli değil diyoruz, ama aldıysa artık, zina ediyor diyemiyoruz. Alacaksa, almasın diye öyle diyoruz. Çünkü nikâhın bilinmesi, kanunen tanınması, kadının haklarının verilmesi gerekir. Ama bir yandan da bu dinî değil, çünkü nikâh için iki şahit yeterli deniyor."

Bir telefon görüşmesinde, bir kadın eşinin onun iznini almadan başka bir kadınla evlendiğini söyledi ve kendisinin izni olmadan eşinin evliliğinin geçerli olup olmadığını sordu. Vaize kadına eşinin evliliğinin geçerli olmadığını söyleyemeyeceklerini ifade etti ve telefonu kapattıktan sonra bana şöyle açıkladı: "Tabii ki eşinden izin almalıydı, fakat almadığı için ikinci evliliği geçerli değil diyemiyoruz. Çünkü bu zina ettikleri anlamına geliyor. Burada diğer kadını

da [ikinci eşi] düşünmek lazım. Buradaki mesele kul hakkı meselesi. Eşinden izin almadığı için onun hakkına giriyor."

Kayıt tutan, nüfusu ve aileleri düzenleyen ve yöneten modern anlamda bir devlet kurumu geçmişte olmadığı için, klasik fıkıhta evliliklerin resmiyete dökülmesi zorunlu değildi. Diyanet'in de bu konuda açık bir fetvasının olmaması ve buradan doğan boşluk, belirli kurallar dahilinde de olsa vaizlerin ve vaizelerin yorumlama alanını genişletiyordu. Bu alanda vaizeler imam nikâhının caiz olmadığını bir noktaya kadar söyleyebiliyorlardı, çünkü hikâyelerde bu evliliklerden doğan bir çocuğun *nesebi* ya da başka bir kadının hakkı söz konusu olabiliyordu. *Neseb* konusu vaizelerin yorumlama alanlarını bilhassa sınırlandırıyordu, çünkü kendilerini dayandırdıkları İslâm fıkhında, doğan çocuğun kökeni, baba tarafından gelen soyu ve meşruiyeti, cinsellik ve üremeyle ilgili süreçlerin mütalaasındaki en önemli etkenlerdi (Tucker, 1998: 150).

## Kadınların hayatında talâk

Bayan fetva odasında saha araştırması yaparken, soru soran insanların gündelik hayatlarında ve bilhassa evlilik ve boşanmaya dair ritüelleri şekillendirmede fıkhın otoritesini ne kadar önemsediklerini sıkça düşünmüştüm. Ve bunu bana en çok düşündüren konulardan biri, hakkında çok sayıda soru sorulduğunu gördüğüm dinî boşanma konusuydu. Klasik İslâm fıkhında, erkekler eşlerini her zaman, her yerde, eşin rızası hatta varlığına bile gerek duymadan boşama imkânına sahipti. Erkeklerin sahip olduğu ve talâk olarak isimlendirilen bu boşanma hakkı, onlara evliliğe son verme konusunda mutlak iktidar veriyordu (Mir-Hosseini, 2000; Tucker, 1998). Boşanmak istediği durumlarda kadınlar ise ya eşlerinin de rızalarını almaları gerektiği ve belli hakla-

rından feragat ettikleri hul yoluyla boşanmaya başvuruyor ya da ancak sınırlı durumların boşanma sebebi sayılabildiği mahkemelere başvurabiliyorlardı. Fıkıhta farklı boşanma biçimleri farklı kavramlarla ifade edilse de, talâk dışında diğer boşanma biçimlerinin birçoğunun gerçekleşmesi ancak İslâm hukukuna göre düzenlenmiş kurumların varlığıyla mümkün. Bu kurumların ülkemizde olmayışına ek olarak, talâkın erkek egemenliğini konsolide eden ve bir tehdit olarak iş görebilen bir boşanma biçimi olmasının da etkisiyle, Alo Fetva'da dinlediğim boşanma fetvalarının tamamı talâk üzerineydi. Dolayısıyla burada dinî boşanmadan bahsederken talâğı kastediyor olacağım.

Diyanet'in fetvasına göre, çoğunlukla *boş ol* cümlesiyle ifade edilen, fakat sadece bununla sınırlı olmayan boşanma ifadelerinin erkekler tarafından eşlerine telaffuz edilmesi geri alınabilir boşanmayla sonuçlanır. Eğer erkek karısına dönmek isterse, eşinin üç menstrüasyon dönemine denk olan iddet süresi boyunca ona dönebilir. İddet süresi içerisinde cinsel birliktelik gerçekleşirse nikâh tazelemeye gerek duyulmaz, fakat eğer iddet süresi bittiyse tekrar bir araya gelebilmek için çift yeni bir evlilik sözleşmesi yapmak zorunda kalır. Eğer bu durum üç kere gerçekleştiyse, yani erkek eşine üç ayrı zamanda boşanma ifadesi telaffuz ettiyse, bu geri dönüşü ancak kadının başka bir erkekle evlenip ondan ayrılması sonucu mümkün olan kesin boşanmayla sonuçlanır.[3] Alo Fetva'ya gelen dinî boşanma sorularının önemli bir kısmı eşleri kendilerine boş ol dediği ya da başka bir şekilde boşanma ifadesi telaffuz ettiği için evliliklerinin geleceği ve cinsel ilişkilerinin meşruiyeti konusunda kaygılanan kadınlara aitti. Erkeklerin ağzından rahatça çıkan *boş ol* ifadesi, kadınlara

3 https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=5742#:~:text=%C4%B0sl%C3%A2m%20dini%20%C3%BC%C3%A7%20tal%C3%A2k%C4%B1%20%C3%BC%C3%A7,Buna%20%E2%80%9Chasen%20tal%C3%A2k%E2%80%9D%20denir.

yönelik bir boşanma tehdidi olarak iş görüyor ve kadınların hayatında duygusal şiddet biçimine dönüşüyordu. Eğer kadınların soruları kolaysa, örneğin eşleri sadece bir kere boş ol dediyse, soruya vaizeler cevap veriyordu; fakat soru zor ve karmaşık ise ya da soru soran kişinin otoritesi daha güçlü birinden cevap almaya ihtiyacı varsa vaizeler soru soranları Din İşleri Yüksek Kurulu'na yönlendiriyordu.

Bu durumdan sorumlu kişiler kadınlardan ziyade eşleri olduğu için vaizeler eşlerinin de telefon görüşmelerinde olmasını istiyorlar, onları durumun ciddiyeti hakkında uyarıyorlardı. Bir keresinde, bayan fetva odasını arayan kadınlardan biri eşinin kendisine iki farklı zamanda boş ol dediğini ve bu durumda boşanıp boşanmadıklarını merak ettiğini söyledi. Cevap veren vaize çok kati bir ses tonuyla eşi eğer bir kere daha söylerse geri dönülemez bir şekilde boşanacaklarını söyleyerek kadını uyardı ve sonrasında eşiyle birlikte DİYK'i aramasını tavsiye etti. Telefonu kapattıktan sonra ise bana şunları söyledi: "Kadınlar evliliklerinin bittiğini zannediyor. Bu yüzden dinî sebeplerle eşleriyle ilişkiye girmiyorlar. Böyle olunca erkekler daha da çok uzaklaşıyor. Kadınlar kaygılanıyor. Bu yüzden ben eşlerinin araması gerektiğini söylüyorum."

Boş ol demedikleri için resmî boşanmayı kabul etmeyen eşleri tarafından ısrarlı takibe maruz kalan kadınların sorularına da fetva odasında çok kere şahit oldum. Bu durumda resmî hukuk ile dinî hukuk arasındaki boşluktan faydalanan erkekler mahkemeyle yapılan boşanmayı kabul etmeyerek eski eşlerinin peşlerini bırakmıyor, onların yeni evliliklerini tanımıyor ve onları da bu konuda şüpheye düşürüyorlardı. Diyanet, bu konudaki fetvasında dinî boşanmaya ihtiyaç olmadığını, resmî boşanmanın da dinî boşanma yerine geçtiğini ve bir talâk olarak sayıldığını belirtir.[4] Kendisiyle yap-

4 https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/865/mahkeme-kararıyla-bosanan-esler--dinen-de-bosanmis-olurlar-ını-

tığım mülakatta bir vaize Aile Bürosu'nda kendisine soru soran bir kadının hikâyesini bana şöyle anlattı:

> Bir hanım amcasının oğluyla evlenmiş. Onu hiç sevmemiş, ona koca gözüyle bakmamış. İmammış adam. Kadın boşandıktan sonra başka biriyle evleniyor. Amcasının oğlu [kadın için] onu hiç boşamadım, kocasıyla olan nikâhı geçersiz diyormuş, hakkını helal etmiyormuş. Kadının yeni kocası da çok sorumsuzmuş. Acaba onun [eski kocasının] ahından dolayı mı böyle diyor kadın. Bunu öğrenmek için Tokat'ta müftüye gitmiş. Müftü siz onun hâlâ karısı sayılırsınız, demiş. Ben ise hâkim boşamışsa bu boşanmadır, siz erkeğe sormuşsunuz, dedim. Bir yandan müftü/imam, öte yandan vaize, senin kafan karışmış, en iyisi DİYK'i arayalım. DİYK şöyle cevap verdi: "Sevmemişsiniz, bu bir boşanma sebebidir. Siz zina etmemişsiniz, bir şey yapmamışsınız, burada vebal gerektirecek bir şey yok. Sen en başından istemediğini belirtmişsin. Allah haşa o kadar zalim mi sen istemiyorken o istiyor diye seni ona mahkûm eder mi? O senin kocanın sorumsuzluğu."

Bu hikâyeyi, kitapta tartışmaya çalıştığım bazı meseleleri aynı anda içerdiği için incelemeye değer buluyorum. Hikâyede en başta erkeklerin seküler hukuk ve dinî hukuk arasındaki ikilikten faydalanarak kadınların haklarını nasıl ihlal ettiklerini ve vaizelerin de bu hakları koruma çabalarını görüyoruz. Vaizenin aksine Tokat'taki müftü, Diyanet'in bu konuda açık bir fetvası olmasına rağmen, evliliklerinin hâlâ sürdüğünü iddia eder. İstanbul ve Tokat gibi büyük farklılıkları olan şehirlerde görev yapıyor olmalarının yanı sıra, kadın ve erkek olarak cevap veriyor olmalarının da konuya yaklaşımlarını farklılaştırdığını söylemek mümkün. Daha da önemlisi, kadın olarak fetva veriyor olmanın, insanlar nezdinde erkek bir müftü olarak fetva vermenin otoritesine sa-

hip olmadığını ve tam olarak bu yüzden soru soran kadının vaizenin sözüne tam olarak güvenemediğini görüyoruz. Bunun farkında olan vaize, nihai otorite olan DİYK'e yönlendirir kadını. Son olarak da DİYK, eski eşinin manipülasyonu ve yeni eşinin sorumsuzluğu sonucu kendinde suç arayan kadına sevmemenin bir boşanma sebebi olduğunu söyler. Burada verilen cevabın da klasik fıkıhtaki sorumluluklar ve haklar üzerine kurulu bir evlilik anlayışından farklılaştığını ve duyguların ve arzuların da evliliği kuran ve bozan temel etkenler olarak kabul edildiğini belirtmek gerek. Son yüzyıla kadar haklar ve sorumluluklar üzerine kurulu bir sözleşme olarak görülen evlilik kurumu, modernleşme süreciyle birlikte değişerek, duyguların, yakınlığın ve güvenin temelini oluşturduğu bir müştereklik olarak algılanmaya başlandı. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın rızaya dayalı bu müşterek evlilik ideolojisini sahiplenen bir kurum olmasının da bu fetvayı şekillendirdiğini söyleyebiliriz.

## Erkek fetva odasında bir gün

Bayan fetva odasında yaptığım saha araştırması boyunca, vaizeler verdikleri fetvaları sıklıkla erkek vaizlerin fetvalarıyla karşılaştırdılar. Karşılaştığım çok sayıda vaize, kendilerinin özellikle kadınların yaşadıkları spesifik sorunlara vaizlerden farklı yaklaştıklarını ifade ettiler. Örneğin, bir vaize soru soran kadınların aslında konuşmaya ihtiyacı olduğunu, fakat erkeklerin konulara "tamirci mantığıyla" yaklaştığından söz etti. Daha önce de bahsetmiş olduğum gibi, kısa cevaplar veren vaizlerin aksine, vaizelerin birçoğu fetva isteyenlere sorular yönelterek başka sorunları da açığa çıkarmaya ve karşıdakini yeterince dinlemeye çalışıyorlardı.

Örneğin, vaizelerden biri, erkek vaizlerin kendilerine nispeten kolayca dinî boşamaya karar verdiğini şöyle anlattı:

Aile problemlerinde özellikle kadın, kadın tarafından bakıyor. Kadınlarda daha çok aileyi kurtarma çabası vardır. Kadınlar biraz daha eşi nasıl davranıyor, normalde aile hayatı nasıl diye sorgulayarak bakıyor, boşansa mı daha iyi olur yoksa aileyi kurtarmak mı lazım, çocuğu var mı diye bakıyor, ama erkekler kolayca bir anda üçünü vermişsin,[5] boşanmışsın diyor.

Vaizelerin bu karşılaştırmaları ve bayan fetva odasında dinlediğim tavsiyeler bana vaizelerin kadın olmalarının ve kadın tecrübelerine açık olmalarının tavsiyelerinde nasıl ve nereye kadar etkili olduğunu düşündürdü. Bu yüzden erkek fetva odasına nasıl sorular sorulduğunu ve nasıl cevaplar verildiğini merak ederek, bayan fetva odasında yaptığım 5 aylık bir saha araştırmasının sonunda bir gün boyunca erkek fetva odasında oturup fetvaları dinlemeye karar verdim.

Erkek fetva odasında da iki vaiz nöbet usulü çalışıyordu, fakat kadınlarınkinden farklı olarak, Nevin Meriç gibi sürekli odada olan daimi bir personelleri yoktu. Tahmin edileceği üzere, telefonla arayanların çoğu erkekti; fakat az da olsa kadınlar da arıyordu. Bu noktada bir vaizenin bana söylediklerini hatırlayalım: "Bazı hanımlar erkeğin söylediğini daha kuvvetli buldukları için erkek istiyorlar. Bazen de erkekler eşleriyle yaşadıkları sorunu anlatacakları zaman kadınlar daha iyi anlar diye kadın istiyorlar."

Erkek fetva odasında en çok öne çıkan konu finans konularıydı. Bir gün boyunca, bankada çalışmanın, kredi çekmenin, bankaların verdiği promosyonları kullanmanın ya da Forex kullanmanın caiz olup olmadığına dair çok sayıda fetva dinledim. İki vaizden yaşça büyük olan, yukarıda saydığım pratiklere karşı cevaplar verirken, genç olan vaiz bir bakıma onlara daha açıktı. Aile problemleri hakkında o gün er-

5 "Üçünü vermişsin", İslâm fıkıh geleneğine göre geri dönülemez boşamaya sebep olan üç talâk hakkının kullanıldığına işaret eder.

kek vaizlere sorulan sorular, vaizelere sorulanlara göre son derece az iken, ibadet ve inanca dair çok soru yöneltildi.

"Dinî nikâhla evlenmek caiz midir?" sorusuna yanıt olarak vaizlerden genç olan, dinî nikâh diye bir şey olmadığını, çünkü dinî nikâhın kadınların haklarını garanti altına almadığını ve bunun din adı altında gerçekleştirilmesinin yanlış ve günah olduğunu söyledi. Ama bunun dinî nikâhla evli olanların "zina" yaptığı anlamına gelmediğini, çünkü Kur'an'da bunun söylenmediğini, fakat yine de boşanma durumunda kadınların haklarını kaybetmesi sebebiyle günah olduğunu ekledi. Bu bana ilk başta dinî nikâh konusunda vaiz ve vaizelerin verdikleri tavsiyelerdeki ortaklığı düşündürse de, kısa bir süre sonra kadınların bayan fetva yerine neden buraya soru sorduklarını sorduğumda, aynı vaiz bana şu hikâyeyi anlattı:

> Bir keresinde bir kadın bayan fetvayı aramış, sonra burayı aradı tekrar. Kadının kocası lanet bir adammış, sorumsuz falan. Sonra terk etmiş, gitmiş. Kadın çocuklarıyla sokakta kalmış, üç gün aç susuz kalmış hatta. Bir adamın ikinci eşi olması söz konusu olmuş, birinci eşle de görüşmüş, o da kabul etmiş. Ama kadın dindar bir kadın, acaba yanlış mı yapıyorum diye içine dert olmuş. Bayan fetva buna fırça çekmiş öyle olmaz diye. Kadın tekrar burayı arıyor "Ama ben zor durumdayım" diye. Ben de "Madem zor durumdasınız, bunu çocuklarınız için yapıyorsunuz, ilk eş de madem kabul etmiş, yapacak bir şey yok" dedim. İslâm'da illa bir tane eş olacak, illa çok uzun süre olacak diye bir şey yok.

Bu hikâyeyi anlattıktan sonra vaiz, bayan fetva odasında verilen cevabı yanlış bulduğunu ima etti. Vaiz burada dinî nikâha dair Diyanet tarafından verilen ve kendisinin de soru soranlara ilettiği fetvayı (dinî nikâhın resmî nikâh olmadan

yapmanın uygun olmadığına dair fetvayı) vaizelerden farklı olarak askıya alır. Vaiz "istisnai" bir durumda, onun deyişiyle "İslâm'da", benim ifademle fıkıh geleneklerinde, var olan normlara yaslanıp, inisiyatif alarak, kadını içinde bulunduğu çıkmazdan çıkarma motivasyonuyla, haklarının korunmadığı bir evliliğin onayını verir. Burada dikkat çekici olan, vaizenin kadınların haklarını korumaya yönelik kararlılığının vaizinkinden güçlü olmasıdır.

Aynı zamanda bu hikâye bana vaizelerin tekeşli ve ömür boyu sürecek modern evlilik fikrine vaizlerden daha fazla bağlı olabileceğini, buna karşılık vaizlerin evlilik ve boşanmaya dair kararlarını İslâm hukuk geleneğinin klasik normlarına ve olgularına daha çok dayandırdığını düşündürttü. Yukarıda bir alıntıda bahsetmiş olduğum, vaizelerin kendilerine kıyasla vaizlerin dinî boşama kararını çok çabuk verebiliyor olmalarından ve kendilerindeki "aileyi kurtarma çabası"nın vaizlerde olmayışından bahsetmelerini de bununla birlikte düşünebiliriz. Aile Bürosu koordinatörü her ne kadar arayan kadınlara ve erkeklere hakları yerine vazifelerini söylemeyi önerse de, vaizelerin vaizlere kıyasla, kadınların "hak"larının ve duygularının merkezde olduğu ve müştereklikten oluşan tekeşli modern evliliği daha çok sahiplendiğini söyleyebiliriz.

ALTINCI BÖLÜM

# VAİZELERİN DUYGUSAL YÜKÜ

> Allah'ın kitabı hakkında bilmediğim bir şeyi söylersem, beni hangi gök gölgelendirir, hangi yer üstünde taşır? Beni sorumluluktan kim kurtarabilir?
>
> – Ebubekir

Alo Fetva'yı aradığımızda duyduğumuz anonim seslerin sahipleri hakkında çoğu insanın bir fikri var Türkiye'de. Kimileri Diyanet'in ideolojisini tekrar eden devlet memurları olarak görüyor onları, kimileri ise resmî eğitime ve akli bilgiye sahip otoriteler olarak... Kimisi ise kadınlar olarak vaizeleri fetva vermek için yetersiz buluyor. Vaizelerin yaptığı işi ele alan sınırlı sayıdaki antropolojik çalışmalar, onları erkek egemen dinî otorite alanını dönüştüren aktörler olarak ele aldı, yaptıkları işi dini kontrol eden ve düzenleyen Diyanet'in bir aracı olarak tartıştı (Hassan, 2012; Tütüncü, 2010), ya da vaizelerin irşad pratiğinin etik boyutunu analiz etti (Maritato, 2015). Bana kalırsa, bu anonim fakat bir o kadar da etten kemikten oluşan kadınların kendileri hakkında daha ayrıntılı bir çalışmaya ihtiyaç var.

Bu ihtiyaca binaen, kitabın bu son bölümünde fetva veren failler olarak vaizelerin *kendilerine* odaklanacağım. Fetva odasında geçirdiğim uzun saatlerde, telefon konuşmaları arasında bulduğum boşluklarda, yemek aralarında ve yap-

tığım mülakatlarda vaizelerle kendileri hakkında, duyguları ve motivasyonları, işlerinde yaşadıkları zorluklar, yine işlerinde kendilerini nasıl gördükleri ve yaptıkları işin kendilerini nasıl dönüştürdüğü gibi konularda uzunca sohbet etme imkânım oldu. Öncelikle burada bu kitabın öznesi olan vaizelerin Diyanet personeli olarak kurumsal olarak arada kalmışlıklarını tartışacağım ve daha sonra vaizelerin inandıkları dine, çalıştıkları kuruma, soru soranlara ve kendilerine duydukları sorumluluk duygusundan bahsedeceğim.

## Aracı ve arada kalan vaizeler

> AHALİMİZ bulmuş, kendini her konuya dalmakla mükellef sayan bir "fetva" veren, aklına gelen her türlü abuk sabuk soruyu patlatıyor: Epilasyon yapmak caiz mi? Balık tutmak orucu bozar mı? Sevdiğim kişi benim olsun diye dua ediyorum, o da sevdiği kendisinin olsun diye dua ediyor... Hangimizin duası kabul olur? Evde güvercin besleyebilir miyim? Reflü orucu sakatlar mı?

Yukarıdaki yazı Ahmet Hakan'ın 2 Şubat 2015 tarihli "Alo Fetva'yı kapatan İslâm'a hizmet eder" başlıklı köşe yazısından...[1] İnternete girdiğinizde, tıpkı bu yazıda olduğu gibi, Alo Fetva'yı sadece "abuk subuk" sorulara cevap veren bir yer olarak tarif eden, "Alo Fetva'ya gelen ilginç sorular" şeklinde başlıklandırılmış onlarca haber bulabilirsiniz. Alo Fetva'ya olan bu alaycı yaklaşımın arkasındaki politik motivasyonu ve oradaki esas hedefin Diyanet olduğunu anlamak zor değil. Fakat aynı zamanda gündelik hayata dair olan konuların önemsizliğini varsayan eril bakış açısının da Alo Fetva alaycılığının merkezinde var olduğunu görmek gerekir.

1 Ahmet Hakan, "Alo Fetva'yı kapatan İslâm'a hizmet eder", *Hürriyet*, 2 Şubat 2015.

Gözlemlediğim kadarıyla, gündelik hayat soruları konusunda erkek vaizlere nispeten daha çok soru alan ve tavsiye veren vaizeler, aynı şekilde erkeklere göre daha çok alay konusu ediliyor, yaptıkları iş değersizleştiriliyor ve bu sadece medyayla sınırlı değil. Nevin Meriç'in, kadınların fetva vermeye başladığı ilk dönemlerde kurum içinde karşılaştığı ithamlardan bahsettiği anlatısını tekrar hatırlayalım: "İdareciler siz ne yapıyorsunuz ki, yiyip içip oturuyorsunuz diyor. Yapıyoruz yapıyoruz, niçin insanlar böyle söylüyor?"

Kadınlara yönelik cinsiyetçi önyargılar ve kadınların fetva vermesinin alışılagelmiş bir durum olmaması, vaizelere yönelik hitap biçimlerini çeşitlendirir. Meriç, fetva verdiği ilk yıllarda telefonu ilk açtığında duyduğu hitapların bazılarını yazar: "Abla, ablacığım", "bak yavrum", "kardeş", "danışman bacı", "Müftü müsünüz? Hanımlar da müftü oluyor mu?", "Yeğenim", "Kızım sana bir şey soracağım" (Meriç, 2004: 34-35). Meriç ilk yıllarda telefonla fetva isteyenlerin kadın sesini duyduklarında şaşırdıklarını ve olumsuz tepki verdiklerini, fakat yıllar geçtikçe bu durumun değiştiğini ifade eder:

> Benimle ilk röportajı yapan gazete, *Gerçek Hayat*. Alo Fetva'nın duyulmaya başladığı bir zamandı. Attığı başlık çok iğrençti: "Avrattan mı fetva alacağız?" Bu algı vatandaşta da vardı, bir derginin yazı işleri müdürlüğünde de vardı. O algı artık bugün yok. Benim ilk geldiğim yıllarda vardı tabii ki. Bu toplumsal alanda da vardı. Telefonda şöyle geri dönüşler oluyordu: Müftü sen misin deniyordu mesela, evet benim diyordum. Müftü kadın mı oldu deniyordu. Daha sonra cevaplar anlaşılır ve ikna edilir olunca, zaman içinde biz de vatandaşla nasıl ilişki kurulduğunu öğrendik.

Kendisiyle yaptığım ikinci mülakatta *Gerçek Hayat*'ın manşetine bir kere daha değinir Meriç:

Orası erkek mekânı, erkeklerin çalıştığı bir yer, hiç kadın yok. Ama ne zaman medya bunu haber yapmaya başladı, kadınlar çalışmaya başlayınca. İlk aşağılayan *Gerçek Hayat*. Bunun dindar erkek zihni-fetva ilişkisiyle de bağlantısı var. Dolayısıyla sadece dindışı çevreleri suçlayamayız. Ortak bir karşı duruş var kadın-fetva ilişkisine karşı. Vatandaşın erkek hoca yok muydu cevabı olduğunda, "Biz de aynı okullarda okuyoruz, aynı hocalardan ders alıyoruz. Niçin bir başka cinsiyet? Özel bir soru değilse biz de cevaplandırabiliriz" diyoruz. Bu fetvayla ilgili değil, her zaman erkek karşısında kadın bir derece arkalarda.

Vaizelere olan bu bakışın yıllar içinde büyük ölçüde değiştiğini söylemek mümkünse de, soru soranların vaizelere kadın oldukları için saygı duymadıkları telefon görüşmelerine şahit olduğumu yine de belirtmeliyim. Saha araştırması yaptığım dönemde Nuruosmaniye'deki AİRB'de telefonlara bakan kadın din hizmetleri uzmanı, kendisiyle yaptığım mülakatta bana şöyle bir hikâye anlattı: Bir keresinde eşiyle resmî olarak boşanan, fakat "boş ol" gibi, İslâmi hukukta tanımlanan talâkın gerçekleşmesini mümkün kılan bir boşanma ifadesi kullanmadığı için boşanmadığını iddia eden bir adamla telefon görüşmesi yapar. Telefonu ilk açtığında adam kadın din hizmetleri uzmanına görevli olup olmadığını sorar. Sorusunu sorup aslında boşanmış olduğuna dair bir cevap alınca sinirlenir, din hizmetleri uzmanına bağırmaya başlar ve "Ne biçim hocasın sen?" der. Din hizmetleri uzmanı bunu şöyle yorumlar: "Kadın olmamdan da rahatsız oldu. Kadınım ve onun karşısında konuşuyorum."

Bunların yanı sıra vaizeler Diyanet'i temsil eden rolleriyle, ilişkide oldukları halkın talepleri arasında kalmanın getirdiği bir zorluğu da yaşıyorlar. Bir yandan, fetva isteyenler onları Diyanet'in temsilcileri olarak görüyorlar. Bir vaizenin

anlatısında bunu görmek mümkün: "Kafası kızan burayı arıyor. Sen Diyanet değil misin diyorlar." Öte yandan, itibarını ve kendisine duyulan güveni korumayı büyük bir mesele etmiş olan Diyanet için, Alo Fetva bu itibarın sağlanması yönünde bir engel olarak görülüyor ve dolayısıyla kurumun kendisi de adeta böyle bir temsiliyet ilişkisini sahiplenmiyor. Saha araştırması yaptığım dönemin Diyanet İşleri Başkanı olan Mehmet Görmez'in Alo Fetva'nın Diyanet'in "itibarsızlaştırılması" için kullanıldığına işaret eden açıklaması temsiliyet konusuna da değinir:

> Şimdi Türkiye'de diyelim ki her tarafı ilgilendiren büyük bir tartışma yaşanıyor. Bu tartışmaya önce Diyanet İşleri Başkanlığı'nı çekmek için sorular yöneltiliyor. "Diyanet neden sustu?", "Neden konuşmuyor" falan deniliyor. Diyanet eğer o tartışmaya girmek istemiyorsa o takdirde gazeteci dostlarımızın 2-3 yıldır keşfettiği bir metot var. Alo Fetva Hattı'nı arıyor ve Alo Fetva Hattı'na diyor ki, mesela "Hocam paralı bir şekilde bahis oynayarak lades oynamak caiz midir?" ... Lades oynamak caiz midir? Bizim hocamızda çok güzel bir şekilde "Eğer bahis söz konusu ise haksız kazanç vardır. Ve bu doğru değildir" diyor. Ertesi gün biz gazetelerde ortalık yanıp tutuşurken bu kadar büyük tartışmalar yaşanırken bunlara bigane kalan Diyanet, önemli bir açıklama yaptı. "Lades haramdır" diye bir açıklama yaptı. ... Bunu Alo Fetva Hattı'ndan alıyor, ertesi gün kurumsal bir açıklamaymış gibi topluma takdim ediliyor. ... Bu yöntem doğru bir yöntem değil, bu yöntem eğer biraz daha devam ederse zorunlu olarak bu hattı kapatmak zorunda kalacağız.

Bir yandan bu anlatı bir gerçekliğe işaret eder; gerçekten de spesifik bir soruya verilen cevap kurumsal bir açıklamadan farklıdır. Zaten daha önce de tartışmış olduğumuz gibi, farklı hayat hikâyelerine ve öznelliklere sahip vaizelerin

her biri biriciktir ve çalıştıkları kurumla kendileri arasında yer alan ve kendilerine ait bir manevra alanı vardır. Fakat yine de böyle bir temsiliyet ilişkisinin olmayışı şu soruları doğuruyor: Eğer öyleyse, Diyanet ya da İstanbul Müftülüğü, Alo Fetva yoluyla verilen fetvaların sorumluluğunu nasıl alıyor? Gelen eleştiriler karşısında nasıl bir tavır takınıyor? Mehmet Görmez'in yaptığı bu açıklamaların hemen ertesinde Alo Fetva'nın bir buçuk sene boyunca kapanmasına yol açan hadiseyi bu bağlamda tartışmanın yerinde olduğunu düşünüyorum.

2016'nın ilk ayında, çeşitli gazetelerin Diyanet'in web sitesinde verilmiş bir fetvayı yayımlaması büyük tartışmalara yol açar. Web sitesine iletilen "Bir babanın öz kızına duyduğu şehvet, karısıyla olan nikâhını düşürür mü?" sorusunu cevapsız bırakmak ya da modern bir bakış açısıyla, bu sorunun çocuk istismarıyla olan ilişkisini gözler önüne sermek yerine, vakaya olgusal bir yerden yaklaşılarak, soru klasik fıkıh geleneği içinden, çeşitli mezheplere ve fakihlere referans verilerek cevaplanır. Verilen fetvaya göre, "Babanın şehvetle kızını öpmesi ya da şehvetle ona sarılmasının nikâha bir etkisi yoktur" ve "Babanın kızını kalın elbiselerden tutarak ya da vücuduna bakıp düşünerek, şehvet duyması, bu tür bir haramlık oluşturmaz. Ayrıca kızın, 9 yaşından büyük olması gerekir". Bu fetva sosyal medya aracılığıyla büyük tepkiler topladıktan sonra Diyanet fetvayı üstlenmediğine ve bu fetvayı yazan kişinin Diyanet personeli olmadığına dair belirsiz bir açıklama yapar.[2]

> Bugün bazı internet sitelerinde Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı Dinî Bilgilendirme Platformu'na dayandırılarak verilen ifadeler ve bu çerçevede metinde yer alan akıl ve ahlâktan yoksun görüşler Din İşleri Yüksek Kurulumuza

2 https://www.diyanet.tv/basin-aciklamasi-30s60t3axx

> ve Başkanlığımıza isnat edilemez. Elektronik ortamda türlü hile ve desiselerle, çeşitli kelime oyunlarıyla, kendisini vatandaş yerine koyarak platforma soru sorup aldığı cevapları da tahrif ederek, bunu Başkanlığımızı itibarsızlaştırmanın bir yöntemi olarak kullanmak hiçbir akıl ve vicdan tarafından kabul edilemez.

İtibarını her zaman mesele edinmiş olan Diyanet, bu fetvanın gündeme gelmesinin hemen ardından, "itibarsızlaştırılması" için o güne kadar medya tarafından sıkça eleştiriye tâbi tutulan Alo Fetva'yı kapatır: Nevin Meriç, bu olayın ardından kendisiyle yaptığım mülakatta, bunun sonucunda Alo Fetva'nın kapatılmasını ciddi bir şekilde eleştirerek, Diyanet'in farklı konularda olduğu gibi burada da sorumluluk üstlenmediğinden söz eder:

> Bunu bir Diyanet politikası olarak ortaya sunmak doğru bir yaklaşım olmadı. Onun üzerinden icraatta bulunmak –Alo Fetva'nın kapatılması– ciddi anlamda sıkıntılı bir durum oldu. İnsanlar mağdur oldu. ... Diyanet bir kurum ciddiyetiyle davranmadı. Diyanet her konuda böyle geri çekiliyor ya da kişisel olarak vatandaşı suçluyor. Ha personel suçlu değil mi? Suçlu, tabii ki personelde de suçlar olabiliyor. Tamam biz bu eksikliğimizi gideririz diyebilirsin, burada söylem yanlış diyebilirsin, biz de insanız diyebilirsin, birçok şeyler olabilir. ... Medya bunu kullanıyor, Diyanet de medyanın ayağına gidiyor. Halbuki fetvayı tutması lazım.

Meriç'e, Mehmet Görmez'in yukarıda bahsetmiş olduğum açıklamasından bahsettiğimde ise, Diyanet'in sorunlara yeterli çözümler üretmiyor olduğundan ve bu çözümleri üretmenin insanlarla doğrudan karşılaşmalar yaşayan personele kaldığından, dolayısıyla personelin kurumun talepleriyle insanların talepleri arasında sıkıştığından bahseder:

Bu Diyanet'i kurtarmaz, neden, çünkü Diyanet demek ki gündemle alakalı, vatandaşın çektiği sıkıntılarla alakalı çalışmalar yapmıyor. Diyanet'in medya üzerinden yaşadığı başka bir baskı var, bir de Diyanet'in bir kurum olarak vatandaşın sıkıntılarına cevap üretmeyle alakalı çalışma disiplini çok yeterli değil. ... Bizim de canımız çıkıyor, şuna bir cevap üretelim, DİYK'den hocamız gelsin, bize şu konuyu bir anlatsın. Hoca geliyor, Diyanet'in görüşünü değil, kendi görüşünü söylüyor, orada da aynı şey oluyor. Aslında ben bunu benimsemiyorum ama Diyanet şöyle bir karar aldı demesi gerekmez mi? Mesela finanslarla alakalı bir sürü yeni işleyişler var. Onun dışında yeni şeyler çok oluyor. Mesela dışarıdan döllenme vs.. Sen buna cevap vermiyorsun, vatandaş soruyor. Senin telefonunun başındaki adamın, personelin vatandaşın bu sorusuna cevap üretmek zorunda. Neden üretmek zorunda, çünkü cevaplandırmadığın zaman bu sefer şikâyet gidiyor. Şikâyet gittiği zaman da Diyanet "Ne yapıyorsunuz, niye çalışmıyorsunuz, vatandaşın sorularını cevaplandırmıyorsunuz?" diyor. Biz de diyoruz ki, biz bu soruların cevabını sizden bekliyoruz. Ee o zaman arayın bizi, şöyle yapın, böyle yapın. Arıyoruz da tabii ki bazı durumlarda. Ama oradaki işleyiş yine çok rantabl değil, benim beklediğim boyutlarda değil. Diyanet'in hem kendini, hem personelini, hem de vatandaşı korumak üzerine bir çaba, gayret içinde olması beklenirken Diyanet'in ilk yaptığı şey sorumluluğu personele yüklemek oluyor. Ondan sonra da vatandaşa geçiyor, Alo Fetva'nın kapanması direkt vatandaşa ceza.

Diyanet'in Türkiye'deki tartışmalı pozisyonu sebebiyle medya ile Diyanet arasında kalan vaizeler,[3] yine aynı şekilde Diyanet'e eleştirel bakan insanlar ile kurum arasında da kalıyordu. Vaizelerden biri bu arada kalmışlığı şöyle açıklıyor:

3 http://nevinmeric.com/toplum-ve-fetva-hatti.gbt

> Bir kısmı hakikaten karşısındakinin bir hoca olduğunu kabul ederek arıyor, bir kısmı sizin hatanızı bulmak için arıyor. Falan cemaate aittir, okumuş yazmıştır, bir hadis bulmuştur, bununla sizin bilginizi ölçmeye kalkıyor. Diyanet bu konuda neden şöyle yapamıyor? Neden cesaretli davranamıyor? Siz devlet memurusunuz, zaten söyleyemezsiniz. İnansanız da söyleyemezsiniz.

Aslında vaizeler Diyanet'in fetvalarıyla çelişen tavsiyeler vermiyorlardı. Fakat sahip oldukları aracı pozisyonunda bazen düşünceleri ve yorumları Diyanet'in kurumsal fetvalarından farklı olabiliyordu. Özellikle finans konuları söz konusu olduğunda gözlemlediğim bu durumda, vaizeler Diyanet'in fetvalarını aktarırken belirli stratejiler geliştirmişlerdi. Vaizelerden biri faiz konusunda tavsiye verme stratejisini şöyle anlatıyor:

> Bazen şahsi kanaatimiz veya kendi uygulamamız başka bir şey, ama ben burada bilhassa kurum adına da durduğum zaman, kurumun o konuda bir fetvası varsa ve o şahsa da uyabilecek bir fetvaysa kurum fetvası dışında bir şey söylemiyorum. Diyelim ki Diyanet'in "İlk ev için faiz kullanılabilir, enflasyon oranındaysa" diye bir fetvası vardı. Şu an kalktı ama ben yeni göreve başladığımda vardı. Ben şahsi olarak bu kanaatte değilim ve vicdani olarak da bunu kullanmam. Rahatsız olurum bu işin fetvası olsa bile. Mesela arıyor, soruyor, nasıl iletiyoruz? "Diyanet'in bu konuda şöyle bir fetvası var." Ama arkasından neyi söylüyorum, benim yapabildiğim ve yaptığım nedir? "Ama kendi görüşüm olarak bunu tavsiye etmiyorum. Bunun yerine borç alma imkânımız varsa borç alalım, borç alma imkânımız yoksa acele etmeyelim, 3 odalı yerine 2 odalı ev, tek odalı ev alabiliriz. Kira ödeme imkânımız varsa kendimizi illa ev alacağız diye sıkıntıya sokmayalım." Ama o kişi Diyanet'i arı-

yor, belki Diyanet'in verdiği fetvayı biliyor. Ben bu kişiyi tanımıyorum, belki onun için o evi almak çok zaruri ve böyle bir fetva varsa nakletmem gerekir. Bu konuda mesela Diyanet'in fetvasını söyleyip kendi tercihimi tavsiye niyetinde iletiyorum.

Vaize burada kendi vicdanı ve bürokratik işleyiş arasında kaldığı ikilemde verdiği kararı anlatır. Ne sadece memurluk yaparak Diyanet'in fetvasını aktarır, ne de sadece vicdanının sesini dinler. Zaten Diyanet'in fetvasını aktarmamak da vicdanına aykırıdır, zira vaizeye göre, o tekil durumda Diyanet'in fetvası o kişi için belki daha doğru olacaktır. Dolayısıyla, vaize Diyanet'in fetvasını aktarıp sonrasında kendi tavsiyesini ekleme yolunu bulur. Bu kurumsal arada kalmışlık, zaten ağır olan fetva verme sorumluluğunu vaizeler için daha da büyütür. Başka bir vaize ise bu sorumluluğun altında duygularını kontrol ettiğini ve kendi içinde yargılıyor olsa da açıkça karşısındaki insanı yargılayamadığını şöyle anlatır:

> Diyanet'in altında bu soruları cevaplamak, aslında bu daha büyük bir sorumluluk. Bazen insanın içinden gerçekten sinirlenmek geliyor. Mesela geçen sefer genelevde çalışan bir bayan aradı, çok farklı bir soru sordu. Orada çalıştığına takılmıyor, ama orası emeklilik için prim ödemiyormuş, kendisi ödüyormuş, bunun caiz olup olmadığını soruyor. Halbuki yaptığı meslek daha büyük bir problem. Günahlar insanın kalbinde leke oluşturur diyor ya Hz. Peygamber, her zaman işlediği için o hatayı artık o hataya karşı duyarsızlaşmış, bunu kabullenmiş. Bazı durumlarda kızmak geliyor insanın içinden, ama bu bir sorumluluk neticede, kişiselden ziyade benim hep fetva verirken düşüncem şudur: Diyanet'i açtım bana şunu söyledi deyip de kötülenmesidir kurumun. O yüzden daha dikkatli olmaya çalışırım.

Vaizeler bu ağır sorumluluk duygusunu sadece çalıştıkları kuruma karşı hissetmiyorlar. Çokkatmanlı bir şekilde yaşanan sorumluluk duygusu, vaizelerin işlerini icra ederken eylemlerini, düşüncelerini ve duygularını şekillendiriyor. Şimdi vaizelerin anlatılarında başkasıyla ilişkilenmenin tam da merkezinde duran ve dolayısıyla fetva vermenin etiğini oluşturan bu sorumluluk duygusunun izini süreceğim.

## Fetvanın vebali

Fetva odasında yaptığım saha araştırmasının ilk zamanlarında, gelen soruların bir çoğuna vereceği cevabı –telefonun ahizesini eliyle kapatarak– odadaki diğer kadınlara teyit ettiren genç bir vaize ile karşılaşmıştım. Vaize düşündüğü ve vermeyi planladığı tavsiyelerden emin olamıyordu ve bunu şu şekilde ifade etti: "Emin olsam bile tasdike ihtiyaç duyuyorum. İstişare ediyorum. Yoksa Allah korusun, onun vebali ile ne yaparız biz?" Aynı gün, bir kadın şunu sordu: "Bir erkeğin nişanı atması durumunda kadına hediye edilen altın ve hediyeleri ne yapmak gerekir?" Bahsettiğim vaize bu konuda mezhepler arasında bir ihtilaf olduğunu biliyordu ve cevap vermeden önce odadaki diğer kadınların fikrini istedi. Odadaki vaizelerden biriyle aralarında geçen diyalog şu şekilde:

> – Mezhepler arasında kadında kalır diyen varsa kadında kalır diyeceksin.
>
> – [Genç vaize]Ama ya adam çok zarara uğrayacaksa?
>
> – O da atmasaydı!

Diğer vaizenin, nişanı atılan kadını korumaya yönelik yorumuna ve o sorumluluk hissinin getirdiği kaygıdan bir tür boşverme anına işaret eden "O da atmasaydı!" ifadesine rağmen en sonunda, emin olamadıkları için erkek fetvaya yön-

lendirdiler ve genç vaize arayan kadına aynı zamanda DİYK'i da arayabileceğini söyledi. Bu soruda olduğu gibi, vaizelerin cevaplarından emin olamadığı durumlar, fetva vermenin taşıdığı sorumluluk duygusundan doğan duygusal yükün en çok açığa çıktığı zamanlardı. Bir keresinde yine bir vaize, bir soruyu yan taraftaki odada yer alan Aile İrşad Bürosu'na yönlendirdi ve telefonu kapattıktan sonra odadakilere soruyu anlattı: "Kadın hamile, fakat doktoru bebeğin doğumdan önce öleceğini ve bu yüzden kürtaj olması gerektiğini söylemiş. Kadın da böyle bir durumda kürtajın caiz olup olmadığını soruyor." Odadaki vaizeler bebeğin ölümünün annenin de sağlığını tehlikeye atacağını ve dolayısıyla kadının kürtaj olması gerektiğini söylediler. Bunları duyan vaize, soru soran kadını bu şekilde yönlendirmediği için büyük bir pişmanlık duydu. Kadının sağlığından kendini son derece mesul hissederek, "Umarım Aile İrşad'a ulaşabilmiştir" dedi.

İngilizcede cevap ve karşılık anlamlarına gelen *response* kelimesinin sorumluluk anlamına gelen *responsibility*'nin *(response-ability)* kökeninde olması, "ben" merkezli Avrupa felsefesi geleneğini tersyüz eden bazı 20. yüzyıl filozoflarının üzerine çokça yazdığı bir konu olmuş, başkasına karşılık vermenin ve dolayısıyla sorumluluğun, etik ilişkinin ve bizatihi öznelliğin temelinde yatan bir kavram olduğu tartışılmıştır (Levinas, 2016; Derrida, 1995). Benzer bir şekilde, Türkçedeki sorumluluk kelimesinin kökeninde "sormak" fiilinin olması ya da Arapçadaki "mesuliyet" kelimesinin kökeninin "sual" olması da burada zikredilmeye değer. "Responsiveness as Responsibility" (Sorumluluk olarak Duyarlılık) adlı diyaloglarında Judith Butler ve Athena Athanasiou, günümüzün neoliberal söylemlerinde, "toplumsal güçler, müşterek gayeler, mücadeleler ve sorumluluklar"ın yerini "bireysel riskler, özel dertler ve bireysel çıkarlar"ın aldığından söz eder. Butler ve Athanasiou, neoliberalizmin so-

rumluluğu bir tür kendi başının çaresine bakma olarak tarif etmesini eleştirerek, "ben" dediğimiz şeyin toplumsalın bir parçası olduğunu ve sorumluluğun kendisinin etik ilişkilenme ve siyasal mücadele alanı olduğunu savunur. "Etik meselesi her zaman etik bir ilişki meselesidir" ve ötekine karşı duyduğum sorumluluk duygusu toplumsal dönüşüm siyasetini mümkün kılabilir (Athanasiou ve Butler, 2017).

Butler ve Antanasiou'nun tarif ettiği etik ve politikanın iç içe geçtiği bu tahayyül, vaizelerin sorulara cevap verirken sahip oldukları sorumluluk duygusunun çokkatmanlılığı bağlamında bize çok şey söylüyor. Vaizeler bir yandan dinî sorumlulukları ve dinî buyrukları altında, bir yandan bir kurumun çalışanı olarak o kuruma karşı duydukları sorumlulukla, diğer yandan etten kemikten insanlara karşı duydukları sorumlulukla baş etmeye çalışıyorlar. Bir yandan birey olarak başka bir bireyle, yani karşılarındaki kadınla (ya da erkekle) etik bir ilişki kuruyorlar; öte yandan da daha kollektif ve soyut bazı aidiyetler taşıyor, onların sorumluluğunu alıyorlar. Neoliberal bir teknik olarak tartışabilmenin mümkün olduğu Alo Fetva'yı (bkz. Dördüncü Bölüm) bu bağlamdan çıkaran en belirgin öğelerden birinin, neoliberal öznellik formlarına sığmayan, soru soranların ve tavsiye verenlerin birbirlerine, başkalarına ve inandıkları dine karşı duyduğu sorumluluk duygusu olduğunu düşünüyorum.

Vaizeler inandıkları dine ya da doğrudan Allah'a karşı olan sorumluluk duygularına işaret etmek için hem bireysel hem de toplumsal sorumluluğu içeren vebal kavramına sıkça başvurdular. Vebalin hangi bağlamlarda ve nasıl kullanıldığının izini sürmek, vaizelerin iş yapma ve başkalarıyla ilişkilenme etiklerini ve iş yaparken sahip oldukları duygusal yükü anlamamızı sağlayabilir. Arapça kökenli vebal kelimesi, otlağın otunun son derece bol olması demektir. Müfessir Elmalılı Hamdi Yazır'a göre vebal, bu manadan hareketle mecazi

olarak mutlak ağırlık, vahamet ve çekilmez kötü sonuç olarak kabul edilmiştir. Ağır günah manasında kullanılması da buradan gelir (Yazır, 1971). Hem günah hem de sorumluluk kavramlarına işaret eden ve oldukça ağır bir anlamı ve hissi olan vebali vaizeler fetva odasında ve yaptığım mülakatlarda değişik bağlamlarda kullandılar. Örneğin bir vaize sürekli yeni şeyler okumak ve bilgisini geliştirmek zorunda olduğunu, çünkü yanlış bir tavsiyenin vebalinin büyük olduğunu söyledi. Nitekim yanlış bir tavsiye soru soran kişinin günah işlemesine sebep olabilir, dolayısıyla bu dünyada ya da ahiret inancına göre öbür dünyada, bunun hesabını vermesini gerektirebilir; ya da karşısındaki kadının gündelik hayatta kendini ve başkalarını zora sokacak kararlar vermesine yol açabilir.

Agrama da El-Ezher'de verilen yüz yüze fetvalarla ilgili yaptığı araştırmasında fetva verme pratiğindeki müşterek sorumluluktan bahseder. Agrama'ya göre müftü verdiği fetvalar konusunda soru soran kişilerle bir ölçüde sorumluluğu paylaşır ve bu sorumluluk ahirette yüzleşilecek bir sorumluluktur (Agrama, 2010). Başka bir vaize insanların kendilerine soru sorma motivasyonunu şu şekilde açıklar: "Senden görüş alıp rahatlayacak. Günahını vebalini senin üstüne atacak." Vaizeye göre, soru soran kişi karar vermenin sorumluluğunu üstlenmeyip bunu vaizelere yükleyerek, bu kararın yanlışlığı ya da birilerine zarar getirmesi durumunda günahını da kendilerine yükleyip rahat hissetmeyi amaçlar. Başka bir deyişle, burada vaize kararından ve söylediklerinden dolayı Allah'a hesap vereceğini düşünür, zira yanlış bir kararı/tavsiyesi başkasının hatasına sebep olabilir. Burada ahiret inancına ve "günah"a sıkça değinilse de, bunu sadece Allah'a karşı duyulan sorumluluk bağlamında tartışmak yetersizdir, çünkü dinî sorumlulukla başkasına duyulan sorumluluk, din ile etik, kutsal olan ile dünyevi olan ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiştir.

Fıkıh yüksek lisansı yapmış bir vaize, soru soranlara duyduğu sorumluluğu şöyle anlatır: "Yanlış bir şey söylesen o insan senin fetvan yüzünden yanlış yapacak. Fetva adabıyla ilgili kısımlara baktıysan görürsün zaten. 'Cehenneme atılmaya en hevesli olanlar, fetvayı vermeye en hevesli olandır'[4] gibi bir hadis var." Daha sonra ise, başkasına karşı duyduğu sorumluluk duygusunu genişleterek, bunu, yaşadığı topluma karşı duyduğu bir sorumluluk olarak çerçeveler:

> Fetvanın büyük bir mesuliyeti var ama bunu yapmak zorundayız. Biz yapmazsak böyle bir boşluk olacak toplumda. Ama şu eleştiriyi getirmem lazım: Şu an naklediyoruz, ama nakletme noktasında bile yeterliliğimiz olmayan şeylerde cevap vermek zorunda kalabiliyoruz. Diyanet'in bu noktada görevlendirdiği personelini çok iyi eğitmesi gerekiyor. Fetvaya özel personel olmalı çünkü fetva basit bir şey değil.

Daha önce de bahsettiğim gibi, vaizeler fetva verdiklerini değil naklettiklerini ifade ederek, tarih boyunca kurumsal olarak sadece belirli niteliklere sahip insanların yapabildiği ve büyük bir sorumluluğu olan bu pratiğin üzerlerine yüklediği sorumluluğu bir nebze olsun azaltmayı dilerler. Fetva İslâm fıkıh geleneği boyunca hep büyük bir sorumluluk gerektirse de, yukarıdaki vaizenin ve diğerlerinin anlatılarına göre, Alo Fetva'ya nöbet usulü gelen vaizelerin birçoğunun fıkıh konusunda özel bir eğitim almamış olmaları sırtlarındaki yükü daha da artırmıştır. Mülakat yaptığım vaizelerin bazıları ilk fetva verdikleri dönem yaşadıkları zorluklardan ve yeterli eğitim almadıklarından ve aldıkları teorik eğitimin sahada yetersiz kaldığından söz ettiler.

---

4 "Sizin fetva vermeye en cüretkâr olanınız, cehenneme atılmaya en cesaretli olanınızdır." Dârimî, "Mukaddime".

> Biz mezun olduktan sonra halk size böyle sorularla gelecek denilseydi böyle olmayabilirdi. Ama teori düzeyinde eğitim verildiği için doğal olarak ben yüksek lisanstan sonra ilk fetva nöbetimde ciddi travma (diyelim) yaşadım. Çünkü en basit namaz sorusunu bile neydi diye düşünüyorsun. Çünkü hem muhatap olmamışsın hem de bilgilerin soyut bir halde, onu somuta indirgeyemiyorsun. Diğer hocaların da bunu yaşadığını düşünüyorum.

Başka bir genç vaize ise kendisiyle yaptığım mülakatta fetva verirken kazandığı tecrübeyi şöyle anlatır:

> Aile İrşad Bürosu'nun seminerleri bittikten sonra fetva nöbetine çağrıldım. O zaman da sıkıntı yaşamıştım. Nevin hocam sağolsun, çok yardımcı oldu, kapatıp ona sorabiliyorsun, o iyi bir şey. Ben tamamen kendi başınasın gibi, çağrı merkezindeki gibi tek başına cevap veriyorsun sanıyordum. Allah'tan öyle olmadığını, işin istişare ile hafifletildiğini gördüm. Şimdi dönüp o zamanlara bakıyorum, o zaman bazı fetvaları söylerken fetva tekniği de bilmiyormuşum. Şimdi nispeten daha iyiyim. Teknik şu, benim geliştirdiğim teknik: bir kere karşındaki insanın sorularını cevaplarken ruh halini iyi anlamak, sorusunu iyi çözümlemek. Neyi ne için sorduğunu anlamak.

Fetva odasında Alo Fetva'nın yapısal sorunları hakkında konuşurken bir vaize şunları söyler: "İnsanoğlu unutabilir. İlmihalde okumuş oluyorsun ama unutabilirsin. Biz diyoruz ki burada sürekli duran ihtisas sahibi birileri olmalı. Bence herkes fetvaya gelmemeli." Yanında oturan vaize karşı çıkar: "Ama çok yorucu bir iş. Sürekli dert dinliyorsun, üst üste aynı şeyleri anlatıyorsun. Bence bu işi sürekli birinin yapması çok zor." Gerçekten de vaizeler sürekli üzücü ve karmaşık hikâyeler dinliyorlar ve bu hikâyelerdeki sorunları

çözmeye çalışıyorlardı. Dolayısıyla sadece sorumluluk hissinin değil, dinledikleri hikâyelerin de duygusal yükünü taşıyorlardı. Kendisiyle yaptığım mülakatta bir vaize hikâyelerin duygusal içeriğinin ona çok fazla geldiğini bir analojiyle şöyle anlatır: "Geçen sene bir davranış bilimi uzmanının seminerine katıldım. Çocuğunuzun elinde bardak vardı düşürdü, ona ne tepki verirsiniz dedi. Gel beraber toplayalım dersiniz. Ama ben cevap olarak o anki ruh halime bağlı dedim. Fetvada da üst üste sorular sorulduğunda insanın taşma noktası oluyor ve insanın psikolojisi yıpranabiliyor." Fetva odasında yıllarca sürekli çalışan Nevin Meriç ise dinlediklerinin iç dünyasını nasıl değiştirdiğinden şöyle bahseder: "Benim hafızamda kaydedilmiş bir sürü pislik var mesela. Bunun verdiği bir problem var, kendi hayatının ne kadar rafine olduğunu görüyorsun. Öğrenme oluyor. Kaydediyor ve dinledikleri olabilir bir şey haline geliyor. Fetvaya gelenlerin deşarj olması gerek aslında."

Meriç, Alo Fetva kapatıldıktan sonra kendi web sitesinde bir yazı yayınlar ve bu yazıda fetva verenlerin hem arada kalmış pozisyonlarını hem de fetva verirken yaşadıkları zorlukları şöyle anlatır:

> Ha hiç sıkıntı yok mu? Çok... Mesela bir gün daha yeni işe gelmiş masaya oturmuşsunuz, ilk telefon, ahizeyi elinize alıyor buyurun diyorsunuz. Hiç duymadığınız anlam da veremediğiniz galiz bir küfür... Veya takıntı hastaları dur durak bilmeden sürekli ararlar da ararlar. Doktor tedavisini söylediğiniz halde bir de sizden birkaç söz duyalım isterlerdi. Doktorlara çok arayan yönlendirilir o birimde ama onlar bizi ne zaman fark edecek ve iletişime geçecekler meçhul!.. Hâlâ Diyanet hastanelere de el attı diye hayıflanma modunda bazıları... Bazen basın da arar, kimliğini belli etmez, üşenir/ler izin talebine dair faksı çekmeye, siz tuş se-

sinden anlardınız başka bir dünyanın içine girdiğinizi. ... Basının tacizinden korunma yollarını zaman içinde deneme yanılma yoluyla da olsa öğrenmiştik ama insanız her an kontrollü olmak her an bu stresle iş yapmak takdir edersiniz ki hiç kolay değil. Telefonda görmüyorsunuz, karşınızdaki hayır için mi şer için mi sizinle iletişime geçmiş, bunu anlamak çok zordu. Sorunun kurgusundan, sizin attığınız ağlara verdiği cevaptan yola çıkarak ortalama bir sonuç yakalanırdı.

Bir yandan da, vaizeler fetva vermenin zorluklarına rağmen fetva nöbetine gelmek konusunda çok isteklilerdi. Fetvalara insanların çok ihtiyacı olduğunu düşünüyor ve bu yüzden yaptıkları işe büyük bir önem atfediyorlardı. Vaizelerden birkaçı başkalarının memnun olduklarını görmenin onları yaptıkları iş konusunda tatmin ettiğini ifade etti: "Arayan insan rahatlayarak, mutlu olarak kapatıyorsa memnun oluyorum ben", "İyi ki varsınız, iyi ki bu hizmet var diyorlar. O yüzden bazen mutlu ediyor." "Bir soru sordukları zaman ayrıntılı bilgi verince memnun oluyorlar. Memnun oldukları zaman sen de yaptığın işin karşılığını alıyorsun. Mesela dövme yaptırmak caiz mi diye sorunca sen dövmenin dindeki yerini anlatıyorsun, o bunu beklememiş oluyor, memnun oluyor."

Son olarak, fetvanın onları sürekli yeni şeyler öğrenmeye teşvik ettiğinden ve "manevi" olarak güçlendirdiğini söyleyen vaizeler oldu. Yine Nevin Meriç bunu özellikle vurgulayanlardan:

> Fetvaya gelmek çoğunluğu mutlu ediyor, hem merkezle [Müftülük] ilişkilerini koparmamış oluyorlar. Tuzla ilçesindeyseniz merkezle ilişkiniz hiç yok. Merkeze geldiğinizde merkezin işleyişini görüyorsunuz, böyle sorular gelmiyor ilçelerde. Ben paldır küldür gelip de nereden çıktı bu

fetva diyen ama sonra fetvaya bizi araştırmaya sevk ediyor diyerek gelmeyi isteyenleri bilirim.

Ve şunları ekliyor:

> Evet sorumluluğu var, ama sizi manevi açıdan besleyen de çok yönü var. Burada hem bilginizi kullanıyorsunuz, ikincisi nelerde sıkıntı yaşıyorsun, sürekli gözlem yapmak zorundasın, boşluklarını doldurmak için mücadele veriyorsun. Biz ne yapıyorduk, fetvayla ilgili seminerler hazırlamaya, dersler almaya çalışıyorduk, her ay ders aldık mesela. Sonra mesela başka kadınlarla ilişki kurmak gerektiği zaman, onlardan yardım almak gerektiği zaman onlara başvurduk. Mesela psikiyatri konusunda bu konuda hem dışarıdan hem işin ehli insanlara yöneldik. Yani fetvanın çok besleyen bir yapısı var. Dolayısıyla o hareket, hem trafik anlamında hem bilgi anlamında, sizi durdurmuyor, aynı zamanda sürekli okumak zorundasınız. Ben kitapları yazarken de çok okumalar yaptım. O okumaları da cevaplarda kullandım. Onları fetva cevabı olarak kullanmıyorsun ama vatandaşın moralini düzeltme anlamında bunu kullanıyorsun, dolayısıyla senin cevabını besleyen bir şey oluyor. Biz Diyanet'ten beklemedik ki [bizi geliştirmesini].

Özetle, bu bölümde, İkinci Bölüm'de tartıştığım "Tavsiye etiği" bölümünün bir devamı olarak, vaizelerin çalıştıkları kurum olan Diyanet'le, tavsiye verdikleri kişilerle, toplumun tamamıyla ve inandıkları dinle kurdukları ilişki ağı içerisindeki etik kaygılarını tartışmayı amaçladım. Etiğin başkasıyla kurulan ilişkiden doğduğundan ve ilişkinin de sorumluluğa işaret ettiğinden yola çıkarak, vaizelerin birbirinin içine geçmiş sorumluluklarla yüklü bir şekilde fetva verdiklerini anlattım. Vaizeler hem bu dünyada, hem öteki dünyada yüzleşebilecekleri, hem dinî, hem dünyevi bir sorumluluk duygu-

sunun getirdiği bir kaygı ve dikkatle tavsiyeler vermeye çalışıyorlar. Tavsiye verirken, Diyanet'in düşüncelerine aykırı bir tavsiye vermemek ve onun "saygınlığını" zedelememek, aynı zamanda kendi doğrularından ödün vermemek kaygısıyla, bununla birlikte, inandıkları, kişisel ve yakın, fakat bir o kadar da bir iktidar ilişkisiyle bağlandıkları Allah'a hesap verecekleri düşüncesiyle arada kalıyorlar, belirli tereddütler ve ikilemler yaşıyorlar. Sorumluluğun getirdiği yükle birlikte, tarihsel olarak cinsiyetlendirilmiş bir alanda çalışmak ve yine tarihsel olarak kurulan seküler/dinî ayrımının getirdiği kutuplaşma içerisinde önemli bir rolü olan bir kurumun çalışanı olmak, vaizelerin yükünü daha çok artırıyor. Bununla birlikte, "doğru din"i iletme düşüncesi, kendilerinin yokluğunda var olacaklarını düşündükleri boşluktan kaynaklanan, toplumun tamamına karşı duyulan sorumluluk hissi ve fetvanın kendilerine kattığı öğrenme süreci vaizelerin motivasyonlarını oluşturan bileşenlerdir.

# ARAŞTIRMACININ DUYGUSAL YÜKÜ

Türkiye'de yaşayan insanlar olarak çok şeyle yüklüyüz. Kurumlarla, kavramlarla ve hareketlerle, haliyle sırtlarında getirdikleri tarihsel yükle birlikte ilişkileniyoruz. Fetvanın, Diyanet'in, dinin, sekülerliğin veya feminizmin taşıdıkları, özellikle Türkiye'nin modernleşme serüveninde ağırlaşan ideolojik yükler, zaman zaman her şeyi ikili kalıplar içinde düşünmemize ve konulara sadece iktidar perspektifinden bakmamıza yol açabiliyor. Bu kitap, bu yükleri tanıyarak ve hesaba katarak, fakat bu yüklerin getirdiği düşünme şekliyle kendini sınırlamadan yazılmaya çalışıldı. Diyanet gibi Türkiye tarihinde oldukça tartışılmış bir kuruma bağlı geleneksel bir pratiği tartışırken elbette ki onu sekülerlik, ülkede süregelen din ve siyaset ilişkisi ya da AKP'nin aile politikaları çerçevesinde ele almak gerekir. Fakat bir yandan İslâm antropolojisi literatüründen esinlenen, bir yandan da feminist bir perspektifle yazılmış bu kitabın amacı, bir kurum olarak Diyanet'in analizini yapmak ya da sekülerlik kavramına odaklanmak değildi. Kitap, sekülerliği yönetimselliğin bir formu olarak ele alarak, yönetimselliğin bileşenleri olan tek-

niklere, araçlara, pratiklere ve söylemlere odaklanarak, Diyanet'le ilgili yapılan genellemelerden, elbette ki bir noktaya kadar, kaçınmaya çalıştı. Bu bağlamda, bu çalışma Diyanet'e, hareketsiz, tek sesli ve homojen bir kurum olarak değil de, belirli pratiklerden ve küçüklü büyüklü aktörlerden oluşan hareketli bir oluş olarak yaklaşıyor. Alo Fetva'da olan biteni sadece devletin özel alana müdahalesi ya da tam tersi bir yerden politik olandan bağımsız bir şekilde dinî bilginin aktarılması bağlamında okumaktansa, devlet, Diyanet, Sünni İslâm geleneği, vaizeler ve soru soranlardan oluşan çokkatmanlı bir yapının birlikteliğiyle şekillenen karmaşık ve hareketli bir pratik olarak ele alıyor.

Bu kitapta, bahsetmiş olduğum çokkatmanlılığı gözler önüne sermek ve tartışmayı sadece iktidar bağlamıyla sınırlamamak için, fetva veren aktörlere, yani Diyanet ve soru soranlar arasında yer alan aracılar olan vaizelere de odaklandım. Dolayısıyla, vaizelerin fetvayı nasıl verdikleri, devletin bireylerin ve ailelerin gündelik hayatlarını ve dini nasıl düzenlediğine ışık tutmakla beraber, fetva verirken yaşadıkları kararsızlıklar, ikilemler, farklılıklar ve sahip oldukları duygular ve motivasyonlar incelendiğinde, fetva vermenin yönetmekten çok daha fazlasını içeren girift yapısının açığa çıkmasını ümit ettim. Bunun da Türkiye'de Diyanet bağlamında yapılan sekülerlik tartışmalarına ve dinî/seküler ayrımının Türkiye'de anlaşılma şekline dair soru işaretleri oluşturacağını hayal ediyorum.

Bu girift yapıyı anlamaya ve anlatmaya çalışmak; hem bir araştırmacı hem de dinî aidiyeti olan ve Türkiye'deki toplumsal cinsiyet karşıtı hareketleri ve politikaları kaygıyla ve öfkeyle izleyen bir feminist olarak bende karmaşık duygular yarattı. Vaizelerin taşıdığı ve soru soran kadınlarla paylaştığı sorumluluk hissini ve sorumluluk duydukları kurumlar ve insanlar arasındaki arada kalmışlık hallerini an-

lattıktan sonra, kitabı bitirirken biraz kendime dönüp, aynı duyguların bir araştırmacı olarak bendeki hallerini betimlemek istiyorum. Saha araştırmam boyunca bana yardımcı olan, bana vakit ayırıp benimle tecrübelerini paylaşan vaizelere karşı hissettiğim sorumluluk duygusu ve kitabı yazarken ve araştırmamı birilerine anlatırken çokça üzerine düşünme imkânı bulduğum kendi arada kalma halim, kitap boyunca anlatılan etnografinin dışında kalmıyor. Hatta tam da onun kurucu bir parçası olarak burada yer almayı hak ediyor. Etik ve yöntem tartışmalarını da içeren kendi pozisyonum üzerine yapacağım tartışmanın, kitabı okurken aradığı sesi duymayan ve kendi bulunduğu noktada beni bulmayan okuyucuyla da konuşma imkânı sağlayacağını ümit ediyorum.

Araştırmacı olarak konuya İslâmi pratikleri ve İslâmi kelime dağarcığında yer etmiş kavramları sahiplenişimle içeriden, Diyanet'in politikalarına ve Türkiye siyasetindeki pozisyonuna olan eleştirelliğim ve feminist perspektifle meselelere bakışımla dışarıdan yaklaşmam, hem araştırmayı yaparken hem de kitabı yazarken bende ciddi etik kaygılar doğurdu. Araştırmanın öznesi olan kadınlara karşı hissettiğim sorumluluk hissimle ve onların yapıp ettiklerini ve dertlerini en iyi şekilde ifade edebilme isteğimle beraber, haliyle, her araştırmacı gibi, deneyimlerim ve eğitimim üzerine inşa ettiğim öznelliğimden doğru yazacaktım. Sürekli kendime ve araştırmamdaki kadınlara karşı adil olma kaygısı olarak tecrübe ettiğim bu durumu, Abu-Lughod benliğin bölünmesi olarak tanımlıyor ve bu bölünmeyi bilhassa ben ve öteki ayrımına tam olarak sahip olmayan, hem içeride hem dışarıda olan antropologların ve feminist antropologların deneyimlediğinin altını çiziyor (2008).

Marilyn Strathern'e göre, hep bir taarruz altındaki feminist özne, öteki (çoğunlukla erkekler ve patriyarka) üzerin-

den kendini kurup, kendi benliğini ötekinin baskısının farkına vararak keşfeder. Böylece kişi kendisine ait olan ortak bir geçmişi yeniden kazanmaya çalışır. Antropolog ise ötekiyle ilişkiye girerek onların duygusal ve kişisel hayatlarına kendini açar, farkları anlamlandırmaya çalışır ve kendi geçmişinden kopar. Strathern'e göre, bu iki farklı radikallik, birbiriyle paralellikler içerse de, bilgiyi organize etme ve sınırları koyma biçimleri açısından farklı şekilde yapılandırılmıştır. Bu farklar feminizm ile antropoloji arasında bir diyaloğa dönüşebilse de, ikisi birbirinin kuyusunu kazma potansiyeline sahiplerdir. Bu da aralarındaki diyaloğu tuhaf ve uyumsuz hale getirir. Feminizm ve antropolojinin diyaloğundaki bu tuhaflık en çok feminist antropologlar tarafından çarpıcı ve gergin bir şekilde tecrübe edilir. Zira araştırmacı, konusuyla iki farklı şekilde ilişkilenerek süregiden bir gerginliğin içinde bulur kendini. Feminizm ve antropoloji birbirini besleyip güçlendirse de, Strathern'e göre, bu tuhaf diyalog nedeniyle feminist akademi antropolojiyi kökten bir şekilde değiştirmeyi başaramamış, hatta bu birliktelikten feminizm antropolojiye göre daha az şey kazanmıştır (Strathern, 1987).

Abu-Lughod, bu analizde antropolojinin kolonyal geçmişinden kopuk, pirüpak bir şekilde tasvir edilerek, antropoloji disiplininde batılı olmayan Ötekiyle tarihsel olarak kurulmuş olan iktidar ilişkisinin görmezden gelindiğini ifade eder (2008). Bugüne geldiğimizde, feminizmin alanının genişlediğini ve feminist öznelliklerin çoğaldığını düşünecek olursak, feminist teoriyi ve antropolojiyi sınırları belli iki ayrı disiplin olarak değerlendirerek aralarındaki gerginliği vurgulamak konusunda içim rahat değil. Fakat bir yandan da, kendimi tam olarak Strathern'in bahsettiği gerginliğin içinde bulmam da şaşırtıcı değil. Zira Türkiye bağlamında belirli feminist varsayımlar olmadığını söylemek zor. Fe-

minizmin alanındaki genişlemeye rağmen, yine de son dönemlerde, otonom ve özgür bir kadın tasavvuruyla ve aile kurumuna sert eleştirilerle şekillenmiş feminist politikaların yaygın olduğunu söyleyebiliriz. Feminist bir araştırmacı olarak sahaya girip kadınların hikâyelerini dinlediğiniz zaman kadınların ilişkiselliklerini, aidiyetlerini, aile bağlarını, başkalarının arzularıyla birlikte şekillenen arzularını, dertlerini ve mecburiyetlerini görüyorsunuz. Bütün bunlar zaman zaman daha statik olarak düşünülen "feminist özne"ye sığmayan ve oralardan taşan öznelliklere işaret ediyor. Bunlara şahitlik eden, aynı zamanda bir feminist olan araştırmacı, kendisini iki benliği arasında sürekli bir müzakere halinde buluyor ve bu idaresi güç ilişkinin gerginliği yazı yazma eyleminin her anında varlığını devam ettiriyor.

Bir yandan ataerkinin toplumsal ilişkileri düzenlediğinin farkında olan feminist bir bakışla, bir yandan da bir şeyi ataerkil diye kategorize etmenin kolaycılığından kaçmaya çalışarak bu kitabı yazdım. Sürekli feminist perspektiften bakarak söylediğim bir şeyi, antropolojik bir bakışla "ama bir de şöyle düşünmek" lazım diyerek törpüleme ihtiyacı, ya da tam tersi bir şekilde, antropolojiden beslenen analizlere feminist şerhler koyma ihtiyacı hissettim. Çünkü araştırmacının yapmaya çalıştığı şey, tahlil ettiği kadınların sesini kendi sesiyle bastırmamak, ama bir yandan da bunu yaparken kendi sesini kaybetmemek. Bu denge; bitmeyen bir kaygıyla, araştırdığım kadınların sözüne şiddet uygulamama kaygısıyla iç içe geçen ve her paragrafta, her cümlede yeniden ve yeniden kurulmaya çalışılan bir denge. Fakat sahadaki karmaşıklığı belirli kategorilerle anlaşılır hale getirmek ve deneyimleri belirli bir şekilde yapılandırmaya çalışmak kaçınılmaz olarak bir şiddet doğuruyor (Crapanzano, 1977; Kondo, 1986), ancak denge sürekli sağlanmaya çalışıldığı takdirde bu şiddet illa ki negatif bir şey değil. Böyle bir ça-

lışma yaparken şiddet kaçınılmaz, çünkü ne yaparsam yapayım, araştırmacı olarak, dinlediğim kadınlarla okuyucular arasında bir aracıysam, hakikat benim saydam olmayan dolayımımdan geçiyor. Ürettiğim bilgiyi kendi konumumdan ve perspektifimden yola çıkarak üretiyorum (Harraway, 2010). Cümlelerim Clifford'un tabiriyle (1986) "kısmi hakikat" olarak ya da Moors'un tabiriyle (1995) hakikatın yalnızca bir imgesi (*truth image*) olarak yazılıyor. Zira sahada gördüklerimi ve duyduklarımı kendi cümlelerimle anlatıyorum, kendi deneyimlerimden gelen bir zâviyeden size sunuyorum. Ayrıca orada olan biteni anlatmada sınırlıyım: sadece kendi görebildiklerim ve duyabildiklerimin arasından anlatmayı seçtiklerimi anlatıyorum.

Yazarken benliğimin ikiye bölünmesi (Abu Lughod, 2008; Kondo, 1986), aynı anda hem bir feminist hem de bir araştırmacı olarak yazmanın getirdiği gerginlik, aslında bir taraftan da kimlikler üzerinden sınırları keskin tarafların oluşturulduğu ve akademiyle aktivizmin birbirinin zıddı olarak kurgulandığı (Ahıska ve Sirman, 2009) Türkiye atmosferinin bir sonucu. Feminist, akademisyen ve aktivist olarak, bu pozisyonların tamamını taşıyarak çalışmanın getirdiği çatışmaya, gerginliğe ve bu gerginlik içinde feminist pozisyonun sürekli yeniden üretildiğine şöyle değiniyor Meltem Ahıska: "Feminist konum sürekli bir şeylerin arasında gidip gelen, sürekli bir çatışmanın içinde yeniden ve yeniden bulunması gereken bir konum. Ailenle, erkeklerle, çocuğunla ve diğer kadınlarla kurduğun ilişkilerde; devletle, kurumlarla kurduğun ilişkilerde mutlak bir feminist pozisyon yok. Sürekli, yeniden ve yeniden mücadelesini yapmak zorundasın."(Ahıska ve Sirman, 2009). Aslında bütün bu gerginliğin kendisi antropolojiyi, feminizmi ve aktivizmi dönüştüren ve iyileştiren bir şey. Türlü türlü kadın deneyimlerine şahitlik edip onlara aracı olmak, kadın-

ların failliğinin merkezine özgürlük ve otonomiyi koyan liberal feminizmin varsayımlarını yerinden oynatıyor ve tam da bu şekilde feminizmin kuyusunu kazmaktan çok onu besleyip alanını genişletiyor demek mümkün. Ya da dayanışmanın, çözümler üretmenin ve tartışmaların süregeldiği feminist aktivizmin antropolojiyi ve teoriyi güçlendirdiğini söylemek...

Kitabı bitirirken, bir yüksek lisans tezi araştırmasına dayanarak yazılan bu kitabın haliyle belirli sınırları olduğunu söylemek istiyorum. Alo Fetva'ya farklı veçhelerden yaklaşmaya çalıştığım her bir bölüm daha geniş bir araştırmayla ve çalışmayla derinleştirilebilir ve sorulan sorular çeşitlendirilebilir. Örneğin, erkek fetva odasında geçirdiğim bir günden yola çıkarak kadınların ve erkeklerin verdikleri fetvalara dair yaptığım karşılaştırma daha fazla saha araştırmasını hak ediyor. Ayrıca, saha araştırmamı yaptığım tarihten bu yana psikolojinin dünyaya anlam vermemizde son derece artan rolünün, onun Alo Fetva'daki otoritesine nasıl yansıdığının önemli bir araştırma konusu olduğunu düşünüyorum. Son yıllarda Diyanet'in Aile Büroları'nın sosyal medya hesaplarında sıkça rastladığımız psikoloji konulu söyleşilerin ve psikolojik söylemlerin sıkça kullanıldığı aile sorunlarına dair konuşmaların izini Alo Fetva ile verilen fetvalarda nasıl bulacağımız benim için bir merak konusu. Yine saha araştırması yaptığım zamandan bu yana Diyanet'in devletin kadına yönelik şiddetle mücadeleye dair yaptığı planlardaki etkinliğinin artmış olmasının ve daha genelde 15 Temmuz sonrası Diyanet-devlet işbirliğinin artmış olmasının Diyanet'in içindeki aktörlerin eğitimlerine, pratiklerine, söylemlerine ve verilen fetvalara nasıl yansıdığı da merak ettiğim konulardan. Bununla birlikte, gelişen medya teknolojilerinin fetvayı nasıl dönüştürdüğünden bahsetmiş olsam da, Alo Fetva'yı aşan bir medya araştırmasıyla bu so-

runun izini sürmek güzel olabilir. Ya da, Diyanet'in kurumsallaşma, arşivleme ve kayıt tutma çabalarının hem üretilen dinî hakikatleri hem de devleti nasıl şekillendirdiğini sorabiliriz. Bütün bu soruları sormaya alan açan bu çalışmanın, akademik alana ve konunun meraklılarına katkı sağlamasını umut ediyorum.

Abou-Bakr, Omaima (2003), "Teaching The Words Of The Prophet: Women Instructors Of The Hadith (Fourteenth and Fifteenth Centuries)", *Hawwa*, 1 (3), s. 306-328.

— (2010), "ARTICULATING GENDER: MUSLIM WOMEN INTELLECTUALS IN THE PRE-MODERN PERIOD", *Arab Studies Quarterly* 32 (3), s. 127-144. http://www.jstor.org/stable/41858621.

— (2015), "The Interpretive Legacy of Qiwamah as an Exegetical Construct", *Men in Charge? Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition*, Mir Hosseini Zina, Al Sharmani Mulki, Rumminger Jana (ed.), Londra: Oneworld Publications.

Abu-Lughod, Lila (2006), "The Debate about Gender, Religion, and Rights: Thoughts of a Middle East Anthropologist", *PMLA*, 121 (5), s. 1621-1630.

— (2008), "Writing Against Culture", *The Cultural Geography Reader*, T. Oakes, P. Price (ed.), Londra: Routledge.

— (2013), *Do Muslim Women Need Saving?*, Harvard University Press.

Abu Zayd, Nasr (2013), "The Status of Women between the Qur'an and Fiqh", *Gender and Equality in Muslim Family Law: Justice and Ethics in the Islamic Legal Tradition*, Ziba Mir-Hosseini; Kari Vogt; Lena Larsen ve Christian Moe (ed.), Londra: I.B. Tauris, s. 153-168.

Acar, Feride ve Altunok, Gülbanu (2013), "The 'Politics of Intimate' at the Intersection of Neo-Liberalism and Neo-Conservatism in Contemporary Turkey", *Women's Studies International Forum*, 41 (1), s. 14-23.

Agamben, Giorgio (2013), *Opus Dei: An Archeology of Duty*, Stanford University Press.

Agrama, Hussein Ali (2010), "Ethics, tradition, authority: toward and anthropology of the fatwa", *American Ethnologist*, 37 (1), s. 2-18.

Ahıska, Meltem ve Sirman, Nükhet (2009), "Akademi ve Feminizm İlişkisi", röportaj, *BÜ'de Kadın Gündemi*, sayı 17, Güz 2009, BÜKAK, http://www.bukak.boun.edu.tr/?p=213

Ahmed, Shahab (2016), *What is Islam: The Importance of Being Islamic*, Princeton ve Oxford: Princeton University Press.

Akçabay, Ceren F. (2019), *Yoksulluk Nafakası Araştırması (Sosyo-hukuki bir inceleme)*, Ankara: Kadın Dayanışma Vakfı, UN Women.

Akınerdem, Feyza (2019), "Fantasy and Judgement: Brides' Intimate Talk on Facebook", *European journal of Turkish studies*.

Akınerdem, Feyza ve Sirman, Nükhet (2021), *Kadına Yönelik Şiddet: Kadınların Deneyimleri, Kurumlar ve Mecralar*, İstanbul: Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı.

Ali, Kecia (2006), *Sexual Ethics and Islam*, Oxford: Oneworld.

Alkan, Hilal; Dayı, Ayşe; Topçu, Sezin ve Yarar, Betül (ed.) (2021), *The Politics of the Female Body in Contemporary Turkey: Reproduction, Maternity, Sexuality*, Londra: IB Tauris.

Asad, Talal (2009), "The Idea of an Anthropology of Islam", *Qui Parle*, 17 (2), İlkbahar/Yaz 2009, s. 1-30.

— (2007), *Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslâmiyet ve Modernlik*, Ferit Burak Aydar (çev.), İstanbul: Metis Yayınları.

Atar, Fahrettin (1995), "Fetva", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, https://islamansiklopedisi.org.tr/fetva

Bahtin, Mihail (1981), *The dialogic imagination: four essays*, Austin: University of Texas Press.

Barlas, Asma (2002), *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran*, Austin: University of Texas Press.

Bauer, Thomas (2019), *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, Tanıl Bora (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Brown, Wendy (2006), "American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization", *Political Theory*, 34 (6), s. 690-714.

Bozan, İrfan ve Çakır, Ruşen (2005), *Sivil, Şeffaf ve Demokratik bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün mü?*, İstanbul: TESEV Yayınları.

Burchell, Graham; Gordon, Colin ve Miller, Peter (ed.) (1991), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Chicago: The University of Chicago Press.

Butler, Judith ve Athanasiou, Athena (2017), *Mülksüzleşme: Siyasaldaki Performatif*, Başak Ertür (çev.), İstanbul: Metis Yayınları.

Caeiro, Alexandre (2006), "The shifting moral universes of the islamic tradition of ifta: A diachronic study of four adab al-fatwa manuals", *The Muslim World*, 96 (4), s. 661-685.

Clarke, Morgan (2012), "The judge as tragic hero: judicial ethics in Lebanon's sharia courts", *American Ethnologist*, 39 (1), s. 106-121.

Clifford, James (1986), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press.

Cooper, Melinda (2017), *Family Values: between neoliberalism and the new social conservatism*, New York: Zone Books.

Crapanzano, Vincent (1977), "The Life History in Anthropological Field Work", *Anthropology and Humanism Quarterly*, 2 (2-3), s. 3-7.

Çamdereli, Rümeysa ve Kalpaklıoğlu, Burcu (2021), *Türkiye'de Erken Yaşta Evlilik Tecrübeleri ve Algıları*, İstanbul: Havle Kadın Derneği.

Çağrıcı, Mustafa (2021), "HAK", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, https://islamansiklopedisi.org.tr/hak#1, erişim tarihi: 20.02.2021.

Debus, Esther (2010), *Türkiye Cumhuriyeti'nde "Fetva Müessesesi" Çerçevesinde Milli Gazete'de Yayınlanan Fetvalar*, Atilla Dirim (çev.), İstanbul: Libra Kitap.

De Certeau, Michel (1984), *The Practice of Everyday Life*, S. Rendall (çev.), Berkeley: University of California Press.

Derrida, Jacques (1995), *The Gift of Death*, David Wills (çev.), Londra: The University of Chicago Press.

Dinçer, Hümeyra (2019), *"Conveying the Message of Islam: Mosque Sermons by Women Preachers"*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Directorate of Religious Affairs (2015), "Kul ve Kamu Hakkı", http://www2.diyanet.gov.tr/DinHizmetleriGenelMudurlugu/HutbelerListesi/Kul%20ve%20Kamu%20Hakk%C4%B1.pdf

Donzelot, Jacques (1979), *The Policing of Families*, New York: Pantheon Books.

Elmalılı Hamdi Yazır (2016), *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Hisar Yayınları.

Eralp, Feride (26 Aralık 2018), "Diyanet Protokolleri ve Ailenin Mutlak Bütünlüğü Çerçevesinde Hayatlarımız Nasıl Şekilleniyor?", https://catlakzemin.com/diyanet-protokolleri-ve-ailenin-mutlak-butunlugu-cercevesinde-hayatlarimiz-nasil-sekilleniyor/?fbclid=IwAR1DYTV-_ktPn2KMnU0ZkoDd7coIep1XI561-wW6yOxt34GdHZzfn1lnd_E

Faubion, J.D. (2011), *An Anthropology of Ethics*, New York: Cambridge University Press.

Foucault, Michel (1982), "The Subject and Power", *Critical Inquiry*, 8 (4), s. 777-795.

— (1993), "About the beginning of the hermeneutics of the self: two lectures at Dartmouth", *Political Theory*, 21 (2), s. 198-227.

— (2005), *The hermeneutics of the subject: lectures at the College de France, 1981-1982*, New York: Palgrave Macmillan.

— (2007), *Security, territory, population: lectures at the College de France, 1977-78*, New York: Palgrave Macmillan.

Foucault, Michel ve Rabinow, Paul (1998), *Ethics: subjectivity and truth*, Paul Rabinow (ed.), New York: The New Press.

Gözaydın, Iştar (2016), *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Haj, Samira (2009), *Reconfiguring islamic tradition: reform, rationality and modernity*, Stanford: Stanford University Press.

Hallaq, Wael B. (2003-2004), "Juristic authority vs. state power: the legal crises of modern Islam", *Journal of Law and Religion*, 19 (2), s. 243-258.

— (2009), *Introduction to Islamic Law*, New York: Cambridge University Press.

— (2009), "Groundwork of the moral law: A new look at the Qur'an and the genesis of the sharia", *Islamic Law and Society*, sayı 16, s. 239-279.

— (2020), *İmkânsız Devlet: Modern Çağda Bir İslâm Devleti Niçin Mümkün Değildir?*, Aziz Hikmet (çev.), 3. baskı, İstanbul: Babil Kitap.

Han, Byung-Chul (2019), *Eros'un Istırabı*, İstanbul: Metis Yayınları

Harraway, Donna J. (2010), "Konumlu Bilgiler: Feminizmde Bilim Meselesi ve Kısmi Perspektifin Ayrıcalığı", *Başka Yer*, İstanbul: Metis Yayınları.

Hassan, Mona (2012), "Reshaping religious authority in contemporary Turkey: state sponsored female preachers", *Women, leadership and mosques: changes in contemporary Islamic authority*, Massouda Bano ve Hilary Kalmbach (ed.), *Women and gender: the Middle East and the Islamic world* (11), Brill: Leiden, s. 85-103.

Heyd, Uriel (1969), "Some aspects of Ottoman fetva", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 32 (1), s. 35-56.

Hirschkind, Charles (1996), "Heresy or hermeneutics: The case of Nasr Abu Zayd", *Stanford Humanities Review*, 5 (1).

— (2006), *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics*, New York: Columbia University Press.

Hökelekli, H. (1996), *İslâm Ansiklopedisi*, cilt 13, s. 47-48.

Hunt, Alan (1999), *Governing morals: A social history of moral regulation*, Cambridge: Cambridge University Press.

Illouz, Eva (2008), *Saving The Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-help*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.

Izutsu, Toshihiko (2002), *Ethico-religious concepts in the Qur'an*, Londra: McGill-Queen's University Press.

Joseph, Suad (1993), "Connectivity and Patriarchy among Urban Working-Class Arab Families in Lebanon", *Ethos*, 21(4), s. 452-484, http://www.jstor.org/stable/640580

Kalmbach, Hillary (2012), "Introduction", *Women, leadership and mosques: changes in contemporary Islamic authority*, Massouda Bano ve Hilary Kalmbach (ed.), *Women and gender: the Middle East and the Islamic world* (11), Brill: Leiden, s. 85-103.

Kalpaklıoğlu, Burcu (2021), *Şiddetin Adını Koymak: Kadınların Dini Aidiyetleri ve Şiddetle Başa Çıkma Yolları*, İstanbul: Havle Kadın Derneği.

Kamali, Mohammad Hashim (1993), " Fundamental Rights of the Individual: An Analysis of Haqq (Right) in Islamic Law", *American Journal of Islamic Social Sciences*, 10 (3), s. 340-366.

Kara, İsmail (2012), *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karakaş, Burcu (2021), *"Biz Her Şeyiz": Diyanet'in İşleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Kocamaner, Hikmet (2019), "Regulating the family through religion: Secularism, Islam, and the politics of the family in contemporary Turkey", *American Ethnologist*, 46 (4), s. 495-508.

Kondo Dorinne (Şubat 1986), "Dissolution and Reconstitution of Self: Implications for Anthropological Epistemology", *Cultural Anthropology*, 1 (1), s. 74-88.

Lambek, Michael (1990), "Certain knowledge, contestable authority: power and practice on the islamic periphery", *American Ethnologist*, 17 (1), s. 23-40.

Levinas, Emmanuel (2016), *Otherwise than Being or Beyond Essence*, Alphonso Lingis (çev.), Pennsylvania: Duquesne University Press.

MacIntyre, Alasdair (1997), *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Mahmood, Saba (2005), *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

— (Yaz 2009), "Religious Reason and Secular Affect: An Incommensurable Divide?", *Critical Inquiry*, sayı 35.

Mardin, Şerif (2013), *Bediüzzaman Said Nursi Olayı / Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İstanbul: İletişim Yayınları.

— (1991), "The just and the unjust", *Dedalus*, 120 (3), *Religion and Politics*, s. 113-129.

Maritato, Chiara (2015), "Performing irşad: female preachers' (vaizeler's) religious assistance within the framework of the Turkish state", *Turkish Studies*, 16 (3), s. 433-44.

— (2016), "Reassessing women, religion and the Turkish secular state in the light of the professionalisation of female preachers (*vaizeler*) in Istanbul", *Religion, State and Society*, 44 (3), s. 258-275, DOI: 10.1080/09637494. 2016.1204168

Masud, Muhammed Khalid (1984), "Adab al-mufti: The muslim understanding of values, characteristics and role of a mufti", *Moral Conduct and Authority: The Place of Adab in South Asian Islam*, Barbara Daly Metcalf (ed.), Berkeley, California: University of California Press.

Masud, Muhammed Khalid; Messick, Brinkley ve Powers, David (ed.) (1996), *Islamic Legal Interpretation: Mufti and Their Fatwas*, Londra: Harvard University Press

Meriç, Nevin (2004), *Gündelik Hayat ve Fetvalar*, İstanbul: Pınar Yayınları.

— (2014), "Cumhuriyet Dönemi Fetva Kitapları", yayımlanmamış makale.

Messick, Brinkley (1986), "The Mufti, the Text and the World: Legal Interpretation in Yemen", *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 21(1), s. 104.

— (1993), *The Calligraphic State*, Berkeley: University of California Press.

— (1996), "Media Muftis: Radio Fatwas in Yemen", *Islamic Legal Interpretation: Mufti and Their Fatwas*, Muhammed Khalid Masud, Brinkley Messick ve David Powers (ed.), Londra: Harvard University Press.

Miller, P. ve Rose, Nicholas (2008), *Governing the Present*, Cambridge: Polity Press.

Mir-Hosseini, Ziba (2015), "Muslim Legal Tradition and the Challenge of Gender Equality", *Men in Charge? Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition*, Z. Mir Hosseini; M. Al Sharmani ve J. Rumminger (ed.), Londra: Oneworld Publications.

Moors, Annelies (1996), *Women, Property and Islam: Palestinian Experiences, 1920-1990*, Cambridge: Cambridge University Press

Öcal, Şamil (2008), "From 'the Fetwa' to 'Religious Questions': Main Characteristics of Fetwas of the *Diyanet*", *Muslim World*, 98 (2-3).

Özbay, C.; Terzioğlu, A. ve Yasin Y. (2011), *Neoliberalizm ve Mahremiyet - Türkiye'de Beden, Sağlık ve Cinsellik*, İstanbul: Metis Yayınları

Özkazanç, Alev (Sonbahar 2020), "Avrupa'da ve Türkiye'de Yükselen Toplumsal Cinsiyet Karşıtı Hareketler Üzerine", *Feminist Yaklaşımlar*, sayı 41, http://www.feministyaklasimlar.org/sayi-41-sonbahar-2020/avrupada-ve-turkiyede-yukselen-toplumsal-cinsiyet-karsiti-hareketler-uzerine/

Öztürk, Ahmet Erdi (2018), "Transformation of the Turkish Diyanet both at Home and Abroad: Three Stages", *European Journal of Turkish Studies* [online], 27.

Pierce, Leslie (2005), *Ahlâk Oyunları: 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*, Ülkün Tansel (çev.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Rofiah, Nur (16 Ekim 2019), *Muslim Women as Authorities & Producers of Islamic Knowledge*, Kuala Lumpur: Indonesian Women Ulama's Congress.

Rose, Nicholas (1999), *Governing the Soul*, Londra: Free Association Books.

Salvatore, Armando (2008), "Notes on Locality, Connectedness, and Saintliness", *Dimensions of Locality: Muslim Saints and Their Places (Yearbook of the Sociology of Islam 8)* Georg Stauth Samuli Schielke (ed.), Bielefeld: Transcript Verlag, s. 89-100.

Shore, C. ve Wright, S. (2005), *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*, New York: Routledge.

Schielke, Samuli (2015), *Egypt in the Future Sense: Hope, Frustration and Ambivalence Before and After 2011*, Indiana: Indiana University Press

— (2019), "The power of God. Four proposals for an anthropological engagement", *ZMO Programmatic Texts*, sayı 13.

Schielke, Samuli ve Debevec, Liza (ed.) (2012), *Ordinary Lives and Grand Schemes: An Anthropology of Everyday Religion*, Oxford: Berghahn Books

Sirman, Nükhet (2019), "Mediated Fantasies of the Family on Turkish Television", *European Journal of Turkish Studies* [yayında], s. 28.

Strathern, Marilyn (Kış 1987), "An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology", *Signs*, 12 (2), Reconstructing the Academy, The University of Chicago Press, s. 276-292.

Sunier, J.T. ve Landman, N. (2011), *Diyanet: The Turkish Directorate for Religious Affairs in a changing Environment*, Amsterdam/Utrecht: VU/UU.

Şahin, Osman (2009), *Fetva Adabı: Fetva İsteyen ve Fetva Verenlere Rehber*, Samsun: Ceylan Ofset.

Taş, Kemalettin (2002), *Halkın Gözünde Diyanet*, İstanbul: İz Yayınları.

Tekçe, Belgin (2019), "Fantasy and Propriety in Familial Lives", *European Journal of Turkish Studies*, sayı 28, https://doi.org/10.4000/ejts.6226

Tucker, Judith (1998), *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, Berkeley: University of California Press

Tütüncü, Fatma (2010), "The Women Preachers of the Secular State: The Politics of Preachimg at the Intersection of Gender, Ethnicity and Sovereignty in Turkey", *Middle Eastern Studies*, 46 (4), s. 595-614.

Ünal, Uğur (2015), *Osmanlı Arşivi'nde Şeyhülislam Fetvaları*, T.C Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, yayın no. 139, https://www.devletarsivleri.gov.tr/varliklar/dosyalar/eskisiteden/yayinlar/osmanli-arsivi-yayinlar/Osmanli_arsivinde_seyhulislam_fetvalari.pdf

Vismann, Cornelia (2008), *Files: Law and Media Technology*, Stanford: Stanford University Press.

Wadud, Amina (1999), *The Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford: Oxford University Press.

White, Jenny B. (1994), *Money Makes Us Relatives: Women's Labor in Urban Turkey*, Austin: University of Texas Press [*Para ile Akraba*, Aksu Bora (çev.), 3. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015].

Yazıcı, Berna (Kış 2012), "The Return to the Family: Welfare, State and the Politics of the Family in Turkey", *Anthropological Quarterly*, 85 (1), s. 103-140.

Abou-Bakr, Omaima 23, 24, 65
Abu-Lughod, Lila 18, 114, 117, 118, 175, 176
Agrama, Hussein Ali 14, 34, 40, 53, 67, 68, 74, 78, 81, 93, 113, 166
Ahıska, Meltem 178
ahlâk, ahlâki 25, 34, 35, 38, 39, 41, 42, 47, 57, 59, 63, 67, 68, 70-76, 80, 83, 87, 90, 96, 102, 103, 107, 109, 113, 114, 117, 120, 125, 131, 134, 158
aile 16, 17, 20-23, 25-27, 29-31, 35, 37-39, 41, 45, 46, 70, 74, 79, 80, 90, 94, 96-102, 104, 105, 107-110, 113, 115-121, 123-129, 133, 137, 138, 142-145, 148, 150, 152, 164, 168, 173, 174, 177-179
Aile ve İrşad Büroları (AİRB), Aile Büroları 26, 27, 30, 74, 102, 116, 117, 120, 124, 126-128, 148, 152, 156, 164, 168, 179
AKP 39-41, 46, 96-98, 100, 102, 173
Alevi 74
Ali, Kecia 134
Alo 190 46, 50
Altıkulaç, Tayyar 44
Asad, Talal 18, 34-36, 39, 40
ataerki(l) 20, 22, 29, 89, 90, 100, 108, 114, 118, 127, 129, 137, 141, 177

Bahtin, Mihail 84, 85
Bardakoğlu, Ali 47
Bauer, Thomas 19, 57, 58, 88
boşanma 11, 13, 44, 45, 79, 91, 99, 106, 115, 117, 120, 121, 123, 124, 128, 129, 131, 133, 139-141, 145-149, 151, 152, 156

cinsellik 22, 31, 72, 98, 106, 115, 132-134, 137-141, 143, 145
Clifford, James 178

devlet dini 38, 56
Din İşleri Yüksek Kurulu (DİYK) 15, 51, 133, 136, 147-149, 158, 160, 164
Diyanet 11, 13-17, 24-27, 29, 31, 37-39, 41, 43-49, 51, 54-59, 65, 67, 70, 75, 84-86, 89-91, 97, 100-102, 104, 107-109, 120, 124, 128, 131, 142, 143, 145-149, 151, 153, 154, 156-162, 167, 169, 171-175, 179, 180
doğum kontrolü 65

Donzelot, Jacques 27, 96
dua 13, 69, 70, 76, 133, 135, 139, 154

Elmalılı Hamdi Yazır 165
etik 13-15, 18, 19, 31, 34, 37, 40, 54, 57, 59, 62-73, 80, 81, 87, 93, 104, 111-113, 134, 136, 137, 153, 164-166, 171, 175
evlilik 31, 44, 46, 74, 75, 80, 86, 89, 97, 98, 105-117, 119-121, 123-129, 132-149, 152

Fabuion, James 71
feminizm 22, 23, 35, 65, 90, 104, 114-116, 118, 119, 129, 173, 176, 178, 179
fetva 11, 13-31, 33-37, 39, 41-51, 53-59, 62-64, 66-69, 71-78, 80, 81, 83-89, 91, 93, 94, 97, 101-106, 109, 112, 113, 115, 120, 123-127, 129, 131-136, 139, 141-143, 145-174, 179
fetva odası 11, 24, 27-31, 45, 50, 55, 59, 69, 77, 83, 115, 120, 123, 125, 132, 141, 145, 147, 149-151, 153, 163, 166, 168, 169, 179
fıkıh 14, 15, 20, 23-25, 30, 34, 35, 42, 43, 45, 48, 50, 53, 54, 57, 59, 71-73, 75, 76, 83, 86-90, 100, 104-106, 108-110, 129, 133, 134, 138, 140, 141, 143, 145, 146, 149, 150, 152, 167
fıtrat 12, 18, 19, 63, 65
Foucault, Michel 27, 41, 68, 71, 72, 93, 94

*Gerçek Hayat* 155, 156
Görmez, Mehmet 157-159

hadis 11, 19, 23, 25, 30, 59-62, 87, 88, 122, 123, 161, 167
Hakan, Ahmet 154
halk dini 56
Hallaq, Wael B. 34, 42, 43, 53-55, 58, 67, 70, 71, 87, 93, 132
haram 13, 19, 63, 66, 67, 73, 106, 117, 121, 133, 134, 139, 157, 158
Hassan, Mona 15, 26, 58, 59, 153
helal 13, 19, 66, 106, 117, 123, 134, 140, 148
*heteroglossia* 84
hukuk 14, 17, 19, 23, 31, 33-35, 38, 40, 42-45, 47, 48, 51, 53, 54, 57-59, 67, 70, 73-75, 86, 88-91, 102-105, 110, 112, 123, 129, 140, 142, 146-148, 152, 156

ilahiyat fakülteleri 17, 26, 104, 132
ilahiyatlaşma 57
ilişkisellik 20-22, 117, 119, 177
irşad 25, 26, 100, 117, 153
İslâmcılık 19, 45, 57, 58, 103

Joseph, Suad 20-22, 118

Kocamaner, Hikmet 16, 41, 107, 124, 125
kul hakkı 145
Kur'an 24, 34, 59, 60, 87, 88, 122, 123, 151
kürtaj 98, 104, 164

Mahmood, Saba 15, 22, 40, 59, 70-72, 118
manevi rehberlik 39
Mardin, Şerif 55, 56, 62-64, 117
Maritato, Chiara 24, 25, 153
medya 15, 37, 45-47, 51, 56, 102, 120, 127, 128, 155, 156, 158-160, 179
Meriç, Nevin 10, 14, 24, 25, 27, 28, 45, 46, 48, 49, 78, 121, 125, 135, 136, 150, 155, 159, 169, 170
Messick, Brinkley 14, 17, 35, 42, 59, 88, 89, 103, 124
milliyetçi 57
Moors, Annelies 178
muamelat 38, 44, 59, 69-71
muhafazakâr (politikalar) 20, 40, 72, 95-97, 115, 119
Müftülük 11, 13, 24, 27, 29, 39, 46, 49, 50, 101, 127, 128, 158, 170

nafaka 47, 79, 80, 99, 106, 115, 138

neoliberal(izm) 20, 40, 93, 94-98, 102, 103, 115, 124, 164, 165
nikâh 45, 79, 91, 109-111, 136, 139-146, 148, 151, 158

özgürlük 21, 81, 118, 179

psikiyatri 121, 171

sabır 117, 118, 139
Schielke, Samuli 18, 19, 21, 57, 64, 86
sekülerlik 16, 37, 39, 41, 42, 51, 173, 174
sosyal hizmetler 41
Strathern, Marilyn 175, 176
Sünnet 34, 59, 62, 87, 112

şeriat 33-35, 59, 70, 87-89
Şeyhülislam 42, 43, 48

takva 22, 63, 71-73, 118
Taş, Kemaleddin 55
TCK 103 99
terapötik söylem 134, 135
toplumsal cinsiyet 15, 20, 29, 38, 47, 65, 79, 89, 90, 97, 98, 101, 102, 108, 112, 114, 142, 174
tövbe 135
Turner, Victor 63

Vismann, Cornelia 51

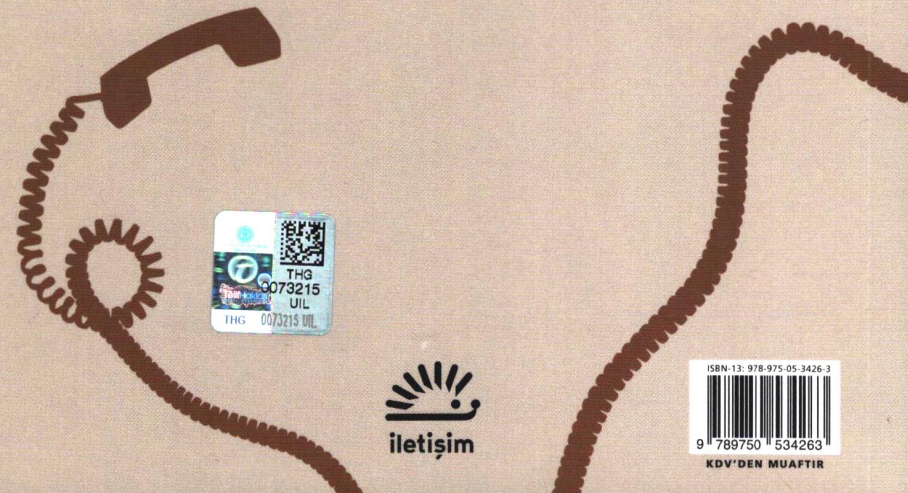
Yıldız, Halime 50

zina 66, 135, 136, 141, 143, 144, 148, 151

***"Vaizeler devletin söylemini, feminist söylemi ve ataerkil fıkıh söylemini birbirine tercüme ediyorlar. Bazen çatışan, bazen üst üste binen söylemler arasında müzakere edip çözümler bulmaya çalışıyorlar."***

Burcu Kalpaklıoğlu *Fetvayla Yol Göstermek*'te, "Bayan fetva odası"na telefonla yapılan başvurulara verilen cevapları, yapılan yorumları, bulunulan önerileri inceliyor. Öncelikle, fetvanın "yönetimsel bir pratik" olarak nasıl iş gördüğünü gözler önüne seren bir inceleme, bu. Kalpaklıoğlu, dindar kadınların gündelik hayatla ve aile içi sorunlarla ilgili meseleleri karşısında vaizelerin, bazen yorum imkânlarını ataerkil kodlar hilafına kadınlara haklarını "öğretmek" üzere kullandıklarına dikkat çekiyor. Beri yandan fetva veren vaizelerin, özellikle "kaygan zeminde aileyi koruma" kaygısıyla, birçok zaman da "arada kaldıklarını" gösteriyor.

*Fetvayla Yol Göstermek*, İslâmî feminizmin, ataerkil ideolojiye ve geleneksel fıkıh'a karşı kaynakları yeniden yorumlama çabasından ilham alıyor. Ayrıca, Türkiye'de "dinî" ile "seküler"in karşıtlıklarını ve "karışımlarını" yeniden düşünmek için verimli bir örnek sunuyor. ■



THG 0073215 UIL

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-3426-3

9 789750 534263

KDV'DEN MUAFTIR