



KADIN, AİLE VE MEDENİYET: DOĞU VE BATI TOPLUMLARININ KÜLTÜREL VE SİYASAL TEMELLERİNE FELSEFİ BİR SORGULAMA

Mehmet Latif BAKIŞ*

Öz

Bu çalışma, insanlık tarihinin merkezinde yer alan ailenin, bireyin şekillenmesindeki ve dolayısıyla toplum ile devlet yapısının oluşumundaki temel rolünü vurgular. Aile, bireyin ilk deneyim alanı olarak sadece duygusal değil, epistemik, etik, politik ve teolojik boyutlarıyla da belirleyicidir. Toplum ve devlet, bireyler eliyle inşa edilirken; bireyler de ailede biçimlendiğinden, aile kurumu bu yapıların en temel zeminini oluşturur. Bu bağlamda ailenin korunması, yalnızca bireyin değil, bütün bir toplumsal yapının korunması anlamına gelir. Çalışma, ailenin merkezinde kadının (annenin) rolünün belirleyici olduğunu vurgulayarak, kadına verilen değer ailenin ve toplumun değerini de yansıttığını belirtir. Bu çerçevede çalışma, Doğu ve Batı toplumlarının aileye bakışlarını, kadına dair yaklaşımları üzerinden karşılaştırmayı amaçlar. Kadın, aile, birey ve toplum ilişkileri ekseninde yürütülen bu analiz, aynı zamanda kültürel ve politik yapıların da izini sürerek Doğu ile Batı arasındaki temel farkları ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe Tarihi, Aile, Kadın, Medeniyet, Doğu ve Batı



* Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, mehmet.bakis@yalova.edu.tr, Yalova/Türkiye.

WOMAN, FAMILY, AND CIVILIZATION: A PHILOSOPHICAL INQUIRY INTO THE CULTURAL AND POLITICAL FOUNDATIONS OF EASTERN AND WESTERN SOCIETIES

Abstract

This study emphasizes the fundamental role of the family in shaping the individual, thereby forming the foundation of both society and the state. As the individual's first experiential sphere, the family is not only emotionally formative but also defines epistemic, ethical, political, and theological dimensions. Since societies and states are shaped by individuals—and individuals are, in turn, shaped within families—the family institution represents the essential groundwork of societal structures. Accordingly, protecting the family is regarded as vital to preserving the broader fabric of society and the state. Central to this structure is the woman (mother), whose role is portrayed as decisive. The value attributed to women is seen as reflective of the value placed on the family and, by extension, the society itself. In this context, the study aims to compare Eastern and Western perspectives on the family by examining their respective views on women. Through this lens, the analysis seeks to reveal the broader cultural and political landscapes that emerge from the interrelations of women, family, individual, and society in these two civilizational spheres.

Keywords: History of Philosophy, Family, Women, Civilization, East and West

1. GİRİŞ

Ebeveyn ve çocuklardan teşekkül eden en küçük toplumsal birim olarak tanımlanan; ancak sadece bireylerin biyolojik birliğinden ibaret bir yapı olmayıp, aynı zamanda toplumsal, ahlaki, kültürel ve felsefi bir kurum olarak da derinlemesine tartışmalara konu olan aile, Felsefe tarihi içinde de çeşitli açılardan ele alınmıştır. Elbette sürekli bir değişim ve dönüşümün olduğu oluş ve bozuluş evrenimizdeki dinamik yapı pek çok şeyi yerinde ederken, söz konusu değişimlerin etki alanının içinde yer alan ailenin de yapısal olarak bundan etkilenmesi kaçınılmazdır. Bu durum aileye yönelik yaklaşımlar üzerinde de etkili olmuştur. Bu bağlamda felsefi bakış açılarının zaman içinde nasıl değiştiğini

görmek, aileyi anlamak için önemli bir anahtar olabilir. Bu nedenle Doğu ve Batı filozoflarının aile konusuna yaklaşımları üzerinden hem düşüncenin yürüyüşüne paralel olarak ailenin teşekkül serüvenini görmek hem de iki uç kültürde aile algısının panoramasını çizmek bizce önem arz etmektedir. Bu iki hususun belirlenmesi, genel olarak aile algısı, ailenin yapısı, etkilenimler-etkileşimler, evrilmeler, savrulmalar, değişkenler ve sabiteler hakkında geniş bir manzarayı sunması bakımından da önem arz etmektedir. Söz konusu manzara bir tarafta sorunların tespitini ve buna yönelik çözüm yöntemlerini ortaya koyarken bir diğer tarafta ise geleceğe nasıl bir aile anlayışıyla yürüyeceğimize dair önemli bir ön fikir oluşturacaktır. Bu nedenle mevcut çalışmanın tarihsel bir perspektif çerçevesinde yürümesi, değerlerin fütüristik yürüyüşünü de açık etmesi açısından ayrıca önem arz etmektedir.

1. BATI (HRİSTİYAN) FELSEFESİ PERSPEKTİFİNDE AİLE

Bütün Batı felsefesinin esasen kendisine düşülen dipnotlardan ibaret olduğu ileri sürülen Platon (MÖ 427-348/347), söz konusu iddiayı haklı kılacak derecede Batı -hatta Doğu- düşüncesine etkileri olmuş bir düşünür olduğundan; felsefe, mantık, metafizik, sosyal ve beşerî bilimlerin diğer tüm sahalarına ilişkin konularda görüşlerine müracaat edildiği gibi aile hususunda da görüşleri merak konusu olmuş bir isimdir.

Platon'un, aile konusunda gençlik ve yaşlılık dönemlerinde iki farklı görüşü savunduğu bilinmektedir. Gençlik dönemi diyalogu olan *Yasalar* isimli yapıtında, aileyi değil, siyasi otoriteyi veya devleti önceleyen bir yaklaşım ortaya koyan Platon'un görüşüne göre, evlilikler ancak ideal bir devlet yöneticisini yetiştirmeye hizmet etmek olmalıdır. Bireylerin evlenirken öncelikleri şahsi beğenileri değil, devletin ihtiyacı olan liderleri yetiştirmek olmalıdır ve bu en öncelikli kural olmalıdır. O şöyle der: "*Evlilik için genel tek kural şu olsun: herkes kendi hoşuna giden evliliği değil, kente yararlı evliliği istemelidir.*" (Platon, 2007,

VI. 773b) Bu yapıtında komün bir aile anlayışını savunduğu görülen Platon'un,(Platon, 2005, s. 25)* yaşıllık dönemi diyaloglarında -özellikle de en çok bilinen diyaloğu olan- *Devlet* adlı eserinde ise önceki görüşlerinden tamamen vaz geçip, aileyi toplumsal düzenin temel yapı taşlarından biri olarak ele alır. Fakat, ideal devletin yapısında aile kavramı daha farklı bir boyutta düşünülür. *Yasalar*'da aile yapısını belli bir hiyerarşı içinde ele alan Platon, ailenin yönetimini erkeğe ve en yaşı aile bireyine bırakırken,(Platon, 2007, s. III. 681d-b) köleyi ve kadını evin temel unsurlarından sayar, ancak bu, zannedildiği gibi, kadına bir değerin verilmesi şeklinde değildir; daha çok ev idaresi (*idret'l-Menzil*) ile ilgili olarak gereken gereçler şeklinde bir düşünceyle ifade edilmektedir. Bu diyaloğuanda anlaşıldığı kadarıyla, Platon'a göre, ideal devlette kadın ve erkek (aileler) devletin kontrolü altında birleştirelmedir. Burada aile, bireysel özel mülkiyete sahip hür bir organizasyon olarak kabul edilmekten ziyade, devletin kolektif yapısının bir parçası haline gelmesi gereken bir yapı olarak kabul edilir. Dolayısıyla aile ve aile bağları, ancak toplumun ve devletin çıkarları doğrultusunda şekillenmekte ve arasallaştırılmaktadır.

Zikri geçen komün aile anlayışında gerçek anlamda bir aile yapısının kurulması tartışmalıdır. Gerçek anlamda bir aile ve ebeveynlik bağının olmadığı yapıda, aile denilen kurum içinde öğrenilebilen pek çok değerin ve kuralın (sevgi, saygı, fedakrlık, sadakat, bağlılık, vefa vb. pek çok hususun) edinilmesinin glkleri ve bunun devlet yapısına olumsuz etkileri de ayrıca tartışma konusudur. Nitekim yukarıda da zikredildiği gibi, Platon söz konusu görüşünden daha sonra tamamen vaz geçtiğini *Devlet*'teki yaklaşımla açık eder. O, *Devlet* diyaloğuanda, ideal bir devlette kadın ve erkeğin eşıt haklara sahip olması gerektiğini savunur.

* Amerika'da 19. yüzyılın ortasında perfeksiyonistler bir tür "aile komünizmi" gerçekleştirmişler, hatta Platon'dan hiç haberleri olmadığı halde, sırf ocuk doğumunu gerçekleştirmek için geçici birliktelikler oluşturmuş, hemen hemen Platon yasalarının aynısını şaşırtıcı biçimde geçerli kılmışlardır. Bk. Platon, *Devlet* (İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2005), 25.

Aile'nin de komün bir yapıyı değil, özel bir yapıyı gerektirdiğini fark eder. İdeal devlet reisinin (*er-Reisû'l-Evvel*)(Fârâbî, 1990b, s. 89)[†] de ancak özel şartlar çerçevesinde ve sevgiye dayalı olarak kurulan reel bir aile içinde yetişebileceğini ima ve işaret eder.(Platon, 2018, s. V. 449d) Sevgi ve bağları güçlü bir aile yapısında yetişen bireylerin devletin idaresinde daha büyük katkılarının olacağını fark eder.

Esasen Platon'un *Yasalar*'da, ideal devlette tam olarak 5040 ailenin yaşayacağını söylemesi,(Platon, 2007, s. 39) sadece devletin güvenlik ve idaresine ilişkin bir düşüncenin tezahürü değildir. Bilakis, sınırları alabildiğine daraltılmış bir toplumsal ve siyasal yapıyı savunması, aile değerlerinin korunmasına ve devletin aile ve toplum üzerinden tahkim edilmesine dönük bir kaygıyı da seslendirmektedir. Site ya da Polis denilen şehir devletlerinde sağlanmak istenen güvenliğin, metropollerde de sağlanmasının kolay olmadığı düşünülmektedir. Burada da örtük olarak toplumsal kontrolün devrede olduğu bir yapının hedeflendiği anlaşılmaktadır.

Aristoteles (MÖ 384-322) de ilk etapta hocası (Platon) gibi, kadına negatif yaklaşımıyla bir görüş ortaya koyarken, aileye ilişkin yaklaşımı daha makul bir seviyededir denebilir. *Poetika*'sında kadını köle ile neredeyse aynı değerde kabul eden ve köleliği de ailenin bir temel unsuru sayan Aristoteles,(Aristoteles, 1987, s. 43)[‡] cinsiyet ayrımını devlet idaresi için lazım gelen doğal özellikler bağlamında temellendirerek savunur. Söz gelişi, ona göre, erkekte doğası gereği varlığı zorunlu olan ve erdem olarak gereken cesaret kadın için uygun değildir ve kadının buna uyum sağlaması söz konusu değildir: "*Cesaret gibi erkeğe özgü bir*

[†] İdeal devlet başkanında (e-Reisû'l-evvel) aranan vasıflar hakkında bkz. Fârâbî, 1990, s. 89)

[‡] Aristoteles kadın hakkında şöyle der: "Bir kadın, ahlak bakımından iyi olabildiği gibi, aynı şekilde bir köle de iyi olabilir, her ne kadar kadın aşağı değerde, köle de tüm değersiz bir yaratıksa da". Aristoteles, 1987, s. 43)

karakter, kadın için hiç de uygun değildir. Çünkü genellikle böyle bir karaktere (cesaret) kadında alışılmamıştır.”(Aristoteles, 1987, s. 43) Kadınların karakterini doğal bir eksiklikle yaralı diye kabul etmek zorunda olduğumuzu ileri süren Aristoteles, kadını, birtakım niteliklerin eksikliğinden dolayı kadın olarak tanımlamasına rağmen;(De Beauvoir, 1980, s. 17) yani kadına yönelik negatif tutumuna rağmen farklı bir perspektifle aile konusunu ele alan Aristoteles aileyi daha çok doğa temelli bir yapı olarak inceler. *Politika* adlı eserinde, aileyi toplumsal yapının ilk ve temel birimi olarak tanımlayan Aristoteles, aileyi, insanın biyolojik ihtiyaçlarını karşılamaktan öte, ahlaki ve toplumsal eğitimin başladığı ilk yer olarak tanımlar. O şöyle der: *“Şair Hesiodos'un şu sözleri çok doğrudur: ‘Önce öküz ve sabanı koşmak için bir ev ve bir kadın al!’ Doğal yasalara göre kurulan ve varlığını sürdüren bu birlik ailedir.”*(2017, s. II. 25) Ayrıca, Aristoteles, kadın-erkek ilişkilerini de doğal ve toplumsal açıdan ele alır, kadınları erkeklerden farklı bir pozisyonda konumlandırarak aile içindeki rolleri tartışır. Erkek egemenli bir aile, toplum ve devlet anlayışını ortaya koyan filozof, bunu doğanın kendi içsel uyumu olarak değerlendirir. Kadını ve köleyi de aynı bağlamda ailenin zorunlu unsurları olarak (bir meta olarak) görür.

Zikri geçen iki filozof, düşünce dünyasında bıraktıkları güçlü imaja rağmen kadın ve köle meselesine yaklaşımları hayal kırıklığı oluştursa da aile konusunda yapıcı bir görüşü savundukları açıktır. Güçlü bir devletin ancak sağlıklı bir toplum zemininde inşa edilebileceğini bunun ise temellerinin ailede atıldığını her iki filozofun da yaklaşımlarında fark etmekteyiz. Bu etkinin, sonraki düşünürlere de sirayet ettiğini söylemek mümkündür. Söz gelişi, aileyi toplumsal bir zemin olarak gören söz konusu yaklaşım, Hegel’de (1770-1831) ahlaki zemine evrilerek önemini ortaya koyar. Zira Hegel, aileyi, toplumsal yaşamın ilk aşaması olarak görür ve birey ile toplum arasındaki bağları kuran bir kurum olarak tanımlar.

Hegel'e göre de aile, kişinin bireysel kimliğini bulmaya başladığı, ancak toplumsal aidiyetin temellerinin atıldığı bir yerdir. Ailedeki ilişkiler, bireysel özgürlüğün gelişmesinin ilk adımlarını atar. Aileyi devletin daha geniş yapısına hazırlık olarak gören ve bu yüzden aileyi ahlaki bir kurum olarak değerlendiren Hegel, aileyi, ahlaki bir bütünlük (*Sittliche Einheit*) olarak görürken, bu yapının, devletin daha karmaşık yapısına geçişte bir hazırlık işlevi gördüğünü vurgular.(Hegel, 1991, s. 145-153, 158) O da Platon ve Aristoteles'in yaptığı gibi devleti ve aileyi ilişkilendirdiğini açık eder. Bir bakıma siyaset ve ahlakın ilişkilendirildiği en köklü ve en sağlam zemin olarak "aile" kurumuna özellikle dikkat çekmek gerekir. Hegel, aileyi sadece toplumsal yapının değil, yanı sıra ferdi şahsiyetin ve toplumsal ahlakın inşası için de kilit konumda görür. O şöyle der:

Erkek, aile içinde, bu birliğin sakin bir sezgisine sahiptir ve objektif ahlâklılığa tekabül eden bir sübjektif duygusal hayat yaşar. Kadın ise, cevhersele kaderine ancak aile içinde kavuşur ve onun ahlâkî eğilim ve istidatları, ifadesini dindarca bir aile bağlılığında bulur. Bu sebeplerdir ki, aile bağlılığı, bu erdemin en ulvî ifadelerinden biri olan Sophokles'in *Antigone*'sinde kadınlığın başlıca yasası olarak dile getirilmiştir.(Hegel, 1991, s. 150)

Toplumu ve devleti sözleşmenin bir ürünü olarak gören Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) da(Rousseau, 1997, s. III/XVI. 139) aileyi toplumun doğal yapısının bir parçası olarak kabul eder. Ancak Rousseau'ya göre, doğası gereği özgür ve eşit olan insan, özel mülkiyetin gelişmesiyle eşitlik ilkesini bozmuştur. Kendi yaşamından esinle bu teoriyi ileri süren Rousseau, açıktır ki ekonomik yapının ailenin yapısı, devamlılığı ve bağları üzerindeki olası üçlü etkilerinden hareket etmektedir. Ailenin ve fertlerinin tam bir hürriyeti yaşamaları için sosyoekonomik yapının rolünü kendi yaşamsal deneyimlerinden de çıkaran

filozof, hürriyeti mutlak bir kayıtsızlık olarak anlamamaktadır. Zira aileyi savunmak, toplumsal bir yapının üyesi olmak ve siyasal bir otoriteye razı olmak aynı zamanda mutlak bir hürriyet fikriyle örtüşmemektedir. O nedenle filozof aileyi, bireylerin sosyal düzen içinde nasıl hareket etmeleri gerektiğini öğretmek için önemli bir araç olarak görür ve buna ek olarak ailenin aynı zamanda bireylerin özgürlüğünü de sınırlayabileceğini kabul eder.(Rousseau, 2003, s. 211) Toplumsal sözleşmenin rolüne büyük önem atfeden filozofun, ailenin, toplumsal değerlerin ve ahlaki normların bireylere kazandırıldığı ilk yer olduğunu düşünmesi, onun aynı zamanda epistemik düşüncesinin zemini hakkında da fikir verir. Nitekim onun *Emile* isimli pedagojik eserinde epistemeyi aileye ve aile içi iletişim zeminine getirerek temellendirdiği görölmektedir. Ailenin değer *sferinin* (ahlak küresi) ilk basamağı olması gerçeğı, Rousseau'nun tavrıyla bir üst çıtaya daha çıkar ki, o da ailenin aynı zamanda her türlü bilgilenmenin en önemli ve öncelikli ve de en güçlü zemini olduğu gerçeğı olarak ifade edilebilir.(Rousseau, 2003, ss. 213-246)

Aile kurumuna ilişkin yaklaşımların her zaman olumlu, romantik ve değer eksenli olmadığı ifade edilmek durumundadır. Aileyi anlamsız bir yapay oluşum olarak değerlendirenler olduğu gibi, aileyi cinsiyetler çatışmasının zemini olarak görenler de vardır. Bu yaklaşıma göre, aile, bir cinsiyetin egemen olduğu ötekinin ise ezildiğı veya ezikliği kabullendiğı bir yaşamın kolektif kabulüdür. Elbette çoğunlukla egemen rol sosyoekonomik yapılanmalar dolayısıyla erkeğe verilmektedir.(Erbil, 2018, s. 59) Aile kurumunu materyalist ve hedonist savlar üzerinden değerlendirenlerin ve aileyi bu bağlamda pragma eksenli bir mücadelenin zemini olarak görenlerin olduğu bir gerçektir. Friedrich Engels (1820-1895) bu hususta akla gelecek isimlerden birisi olarak zikredilmek durumundadır. Kadının metalaştırıldığı, ailenin zorunlu bir ortaklık şirketi konumuna indirildiğı, hazzın ve bireysel çıkarın öncelendiğı söz konusu küçük toplumsal yapıda, ahlakın ve değer küresinin farklı değerlendirilmesi

kaçınılmazdır.(Enis, 1994, s. 294) Pozitivist, materyalist ve komünist toplumsal yapılarda ailenin ve kadının gereken değeri aldıklarını ileri sürmek kolay değildir. Bunun bir örneğini de Friedrich Nietzsche'nin (1844-1900) kadına bakış açısında görmek mümkündür. Kadından söz ettiği hemen hemen her ifadesinde aşağılayıcı ve suçlayıcı bir dil kullanan düşünür, kadını azgın, azdırıcı, suça teşvik edici, hastalıklı ruhsal ve düşünsel bir yapıya sahip, baskılanması gereken serkeş bir varlık olarak tasvir eder. Şu ifadesinde geçtiği gibi; *“önce, burada gereğinden fazla bulunan şu hastalıklı, yumuşak, kadınımsı memnuniyetsizliğin ve romantizmin köklerini kurutabilsinler.”*(Nietzsche, 2017, s. 24. 47) Yine şu mısradaki geçtiği gibi, kadını hırsız olarak niteler:

“Yağmala beni kadın, yüreğinin istediği kadar;

Diye düşünür erkek; kadın yağmalamaz oysa, çalar.”(Nietzsche, 2011, s. 22. 61)

Bir başka mısrasında ise kadına methiyeler dizerken de hakaret edişine tanıklık ederiz:

“Lütfen, burnumun dibinden biraz öteye yerleş,

Biraz uzağımda, biraz da yükseğimde eğleş!

Yoksa nasıl derim ben ‘cananım yıldızlara eş.’”(Nietzsche, 2011, s. 30. 77)

Ahlakın tek buyruğunun olduğunu ve bunun da “saf kalmak”(Nietzsche, 2011, s. 63. 143)[§] olduğunu söyleyen Nietzsche, kadın söz konusu olunca pek de ahlakın bu buyruğunu hatırlıyor görünmemektedir, şu dörtlüğünde olduğu gibi:

[§] Nietzsche, “Yıldız Ahlakı” isimli şiirinin son mısrasında şöyle söyler: “Tek buyruğu var ahlakın: Saf kalasın!” bkz. Nietzsche, 2011, s. 63. 143)

“Ne cin fikirli kadın, nasıl da böyle ince!

Delirtti yine adamı, adam onu sevince.

Afet öncesi, sahipti kafasına bu kişi:

Şeytan girdi kafasına – hayır, hayır! Bir diş!” (Nietzsche, 2011, s. 50. 117)

Bir başka yerde “kadına mı gidiyorsun; kamçını almayı unutma!” sözüyle de kadına karşı saf kalamadığını, onu kötülüğün bir nedeni olarak gördüğünü açık eden Nietzsche, sadece duygusal bir yaklaşım sergilememektedir.(Nietzsche, 2000, ss. 77, 86) O, bir yönüyle Batı toplumunun kültürel kodlarında kadının değer ve konumuna dair panoramayı çizerken, bir yönüyle de söz konusu toplumun aileye karşı tutumlarının nasıl olduğuna dair tavrı da açık etmektedir. Ancak kadının ekonomik, eğitim vb. nedenlerle bu tarz değerlendirmelere konu olduğunu ileri sürenler de olmuştur.

Söz gelimi Engels, aileyi ve özel mülkiyetin tarihsel gelişimini ele alırken, ailenin kapitalist toplumlarla birlikte nasıl dönüştüğünü tartışır. Engels'e göre, tarihsel olarak aile, kadınların ekonomik olarak ezilmesiyle bağlantılıdır. Aile yapısı ise kadınların ikinci sınıf vatandaşlar olarak konumlandırılmalarına ve özel mülkiyetin artmasına hizmet etmiştir. Toplumsal bir sav olarak aile kurumunu ele alan Engels, sınıf ayrımlarının ve toplumsal eşitsizliklerin de aile kurumunun yapısını şekillendirdiğini savunur.(Bk. Engels, 2021) Bu yaklaşım, kadının erkeğe karşı tarihi yenilgi içinde olduğunu, ancak ekonomik (kapitalist) yeterliğiyle ayağa kalkabileceğini ve tam bir hürriyeti yaşayabileceğini iddia eder.(Bk. Engels, 2021) Ancak Engels de Marks'ın düştüğü derin yanılgıyı yaşamaktadır. Zira aile ve insaniyet, iddia ettikleri gibi salt ekonomik (finansal) yetkinlikle ilişkili bir hususiyet olmayıp, manevi, ruhsal, düşünsel pek çok parametrenin uyumunu gerektiren bir geniş yelpaze içinde şekillenmektedir. Ailede öncelikli olan ve aile

bireylerini mutlu kılan temel hususiyetlerin maddî değil daha çok manevî değerler olduğu ifade edilmelidir. Tarihsel deneyimler ve toplumsal gözlemler bunu açık eder.

Aileyi toplumsal eylemlerin bir yansıması olarak ele alan ve kadının toplumdaki yerine göre ailenin teşekkül ettiğini ileri süren bir diğer isim, feminist bir filozof olarak da bilinen Simone de Beauvoir'dur (1908-1986). Beauvoir, aileyi patriyarkal bir yapının bir aracı olarak ele alır. O, kadının toplumda ikinci sınıf konumunda olduğunu ve kökenlerinin ailede olduğunu öne sürer. Ona göre aile, kadının erkeğe bağımlı hale gelmesinin ve cinsiyetler arasındaki eşitsizliğin pekişmesinin bir kurumudur. Ailedeki geleneksel rollerin, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sürmesine yol açtığını ileri süren Beauvoir, toplumsal cinsiyet anlayışının değişmesiyle ve toplumsal rol ve sorumluluklarda kadının erkeklerle eşitliğinin sağlanması durumunda, ailenin daha güçlü bir zemin üzerine oturacağını ima eder.(De Beauvoir, 1970b, ss. 135-137)

Evliliği, toplumun kadına hazırladığı bir yazgı olarak değerlendiren düşünür, eskiye nazaran devletin kadına da erkeğe karşı bir varlık sergileyebileceği haklar ve fırsatlar sunduğunu, bu nedenle kadının geleceğinin eski anlayışın aksine daha güçlü olacağını belirtmesine rağmen, kadının halen daha erkeğe kıyaslanmasının sıkıntılı olduğunu yani kadının tamamen kendi öz bilincine ve bağımsız varoluşuna göre değerlendirilmediğini ileri süren Beauvoir, Kadının da erkek kadar değer gördüğü, kadının erkeğin iltimasına mecbur olmadığı ve özgüveninin tam olduğu aile kurumunda toplumun daha huzurlu, çocukların daha sağlıklı bir kişilikle yetişebileceğine işaret eder.(De Beauvoir, 1970a, ss. 9-12) Düşünür, söz konusu güven bunalımını çocukluk yıllarına, yani ilkin ben bilincinin oluşmaya başladığını ileri sürdüğü altıncı aya(De Beauvoir, 1962, ss.

10-11, 1965, ss. 8-10)** daha sonra da cinsiyet farkındalığının oluşmaya başladığı yaşlara (5-6'lı yaşlar) kadar götürür. Hatta o, kız çocuğunun erkek tenasül uzvundan mahrum oluşunu kendisinde bir eksiklik ve kendi tenasül uzvunu ise bir yara olarak gördüğünü, bir gün kendisindeki -gizli erkeklik tenasül uzvunun- saklı halinin geçeceğini düşündüğünü ileri sürer.(De Beauvoir, 1966a, s. 27) Kadının bir gün klitoristen penise geçeceğine olan inancını başka vesileyle de dile getiren düşünür, iyi olmak için erkek olmanın kaçınılmaz zorunluluğunu toplumsal baskıya dayandırır. *Sade'ı Yakmalı mı?* isimli eserinde, papazdan alıntılıdığı *“oğlan kızdak çok daha iyidir; oğlanı hemen her zaman zevkin gerçek tadı olan kötü açısından düşünün; kendi cinsinizden biriyle işlediğiniz suç, karşı cinsten biriyle olana göre daha büyükmüş gibi gelecektir size. Ve bu andan itibaren şehvet iki katına yükselecektir.”*(De Beauvoir, 1966b, s. 44) sözleri üzerine, kadınların istedikleri gibi erkekleşemediklerini ve bundan mustarip olduklarını iddia eder.(De Beauvoir, 1966b, s. 45)**

Beauvoir'ın erkek karşıtı olarak kadını ele almasında eğitim, kültür, inanç, sosyo-ekonomik yapı ve kendi tecrübeleri gibi pek çok saikin etkili olduğu açıktır. Bir tür varoluşsal sorunsala dönüştürdüğü cinsiyet veya kadınlık kimliği, açıktır ki onun için çözülmesi gereken önemli bir sorunun da odak noktasıdır. Teolojinin kadını şeytanın ayartıcısı olarak lanse etmesine (Yahudilikte böyledir),(Yahudilikte kadın hakkında geniş bilgi için bk. Aslan, 1999, ss. 21-29)

** Not: Simon De Beauvoir, *Kadın Nedir?*, çev. Orhan Suda (İstanbul: Düşün Yayınevi, 1962), 10-11; ya da 1965 basımıyla Simon De Beauvoir, *Kadın Bu Meçhul*, çev. Canset Unan (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1965), 8-10. Not: Bu iki eser iki farklı yayınevinde, iki farklı tercümanın çevirisiyle ve farklı isimle basılmıştır. Bu nedenle her iki eserden de referans verilmiştir. Böylece okuyucunun ulaşacağı eseri baz alarak araştırmada kolaylık sağlanması amaç edilmiştir. Nitekim Nazım İçsel'in de *“Kadın Nedir?”* isimli benzeri konuda bir çalışma yapmış olduğu görülmektedir. Bkz. Nazım İçsel, *Kadın Nedir?*, (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1942).

** Beauvoir'ın bu yaklaşımının, modern dönemde artan cinsiyet değiştirme, cinsiyetsizleştirme ve cinsiyet eşitliği gibi faaliyetlerin nedeni veya tetikleyicisi olup olmadığı ya da düşünürün bu yaklaşımının, zikri geçen eğilimlerle bir ilişkisinin kurulup kurulamayacağı hususu ayrıca tartışılabilir.

felsefenin de Pandora teorisiyle katkı sunması; yanı sıra kadına öngörülen hakların da yine egemen erkek cinsi tarafından verilmesi, kadının toplumsal statüsüne bağlı olarak ikinci sırada bir değer varlığı olarak anılmasına neden olmuş olabilir. Fakat toplumun en temel yapı taşı olan aile biriminin özellikle kadının elinde şekillenmesi gerçeği dikkate alındığında, kadının hem kendi kendisinin gücünü ve potansiyelini yeniden görmesi hem de kadının söz konusu gerçekliğinin erkek tarafından da anlaşılıp kabul edilmesi adına konunun yeniden ve farklı bir perspektifle irdelenmesi gerekmektedir. Ancak bu kısır tartışmada beklenen olumlu neticenin alınması kolay görünmemektedir. Bir bütünün ideal tamlığa ulaşması için lazım gelen şey, kuşkusuz, kadın-erkek cinsiyetinin savaştırılması değil, her ikisinin de söz konusu ideal bütünün eşit iki yarısı olduğunu ve her birinin kendine mahsus yapısal gerçekliklerinin bulunduğunu kabul etmek olmalıdır. Bu bağlamda, yaratılıştan gelen (yani insanın doğasına uygun olan) cinsiyet ile toplumsal cinsiyet (tolum/ların değer yüklediği söylemsel cinsiyet) ayrımının doğru yapılması; rol ve sorumluluklarının bu gerçekliğe göre dağıtılması gerekmektedir. Cinsiyetin ana rahminde ve doğal bir şekilde belirlendiğinin; fakat cinsiyete göre toplumda dağıtılan rollerin değişiklik gösterdiğinin bilinmesi; buna bağlı olarak, kadın ve erkeği yarıştırmamanın değil, ikisinin kendi eksikliklerinin *ötekide* tamlığa eriştiğini ortaya koymanın zorunluluğunun tam bir açıklıkla ortaya konması gerekmektedir.(Bk. Fine, 2011, ss. 117, 148, 220)

Ailenin, toplumun sadece mikro gerçekliğinden ve siyasetin gerçek zeminini oluşturmaktan ibaret olmadığı; onun aslında bir mikro kozmos olduğu da kabul edilmektedir. Nitekim doğrudan aileyi ele almasa da toplumsal yapıları incelerken dolaylı olarak aileyi de konu edinen Michel Foucault'nun (1926-1984) disiplin ve iktidar teorilerine, aile içindeki güç ilişkilerini ve bireylerin nasıl denetlendiğini anlamak için bakılabilir. Nitekim Foucault'ya göre, aile, bireylerin toplumsal normlara ve iktidar ilişkilerine nasıl uyum sağladıklarını belirleyen bir

mikro kozmosdur. Öznenin ben bilinciyle başlayan sosyal ilişkileri ve ahlaki tutumları, toplum ve devletin (iktidar) yazılı veya yazısız normlarına göre şekillendiğinden, toplumsal rollerin de bireylere ilk olarak ailede verildiğini anlamaktayız. Bu anlamda özne kelimesinin bir anlamının boyun eğmek, tabi olmak olduğuna dikkat çeken Foucault,(Foucault, 2000d, s. 63)⁺⁺ yasanın yani toplum ve iktidarın, ya da başka bir ifadeyle siyaset ve kültürün baskılarıyla hem bireylerin hem de toplumun rol ve sorumluluklarının şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, aileyi şekillendiren bir etken olarak siyasetin ve kültürün, amaçlarına uygun bir şekilde dizayn edilmeleri güçlü ve bilinçli bir iradeyi gerektirir. Konuyu kendilik bilinci ve pratikleri üzerinden sorunsallaştıran Foucault (Foucault, 2000b, ss. 327-360), hapishanenin icadını da aynı bağlamda açıklamaktadır. Hapishane, toplumun kendini eleştirel olarak gözlemlemesini bir bakıma sembolize eder. Bu nedenle Foucault, cinselliğin tarihine dair ortaya koyduğu yaklaşımda ie bakışa dikkat çekip, hapishaneyi bir tür iebakiş olarak siyaset, ahlak ve toplum ile ilişkilendirerek ele alır (Foucault, 2000c, s. 216, 2000a, ss. 103-144).

Anlaşıldığı üzere aile konusu, felsefede oldukça derin bir şekilde ele alınmış ve her filozof toplumsal, ahlaki ve bireysel açıdan aileyi farklı biçimlerde tartışmıştır. Bazı filozoflar aileyi ideal bir yapının parçası olarak görürken, bazıları da onu toplumsal eşitsizliklerin bir aracı olarak ele almıştır. Benzeri yaklaşımın Doğu/İşlm filozofları tarafından da ortaya konduğu grlmektedir. Özellikle İran kökenli İşlam filozoflarının kadına yaklaşımlarında keskin ve katı bir tutumun olduğu söylenebilir. Bunun sadece kültürel bir etkiyle olmadığı; Yahudi kabalist yaklaşımın da bunda etkisi olmuş olabilir. Ancak genel anlamda kadına

⁺⁺ Foucault'ya göre, "zne sözcüğünün iki anlamı vardır: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan zne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor." Bk. Foucault, *zne ve İktidar*, ev. Işık Ergüden - Osman Akınhay (İstanbul: 2000), 63.

ve aileye İslâm filozoflarının çok daha insancıl, nazik ve değer bilici olarak yaklaştıklarını görebiliriz.

2. DOĞU (İSLÂM) FELSEFESİ PERSPEKTİFİNDE AİLE

İslam düşüncesinde, aile hem dini hem de toplumsal bir kurum olarak önemli bir yer tutar. İslam filozofları, aileyi genellikle ahlaki, dini, toplumsal ve bireysel açıdan ele almışlar ve aileyi düzenleyen temel ilkeler olarak Kur'an-ı Kerim ve Hadisler'den hareket etmişlerdir. İslam'ın aileye verdiği önem, İslam filozoflarının bu konuda geliştirdiği düşüncelerle de şekillenmiştir. Söz gelişi, İslâm siyaset ve ahlak filozoflarından olup önemli etkiler bırakmış olan İbn Mukaffa (106-142/724-759), siyasi idarenin ahlaki olgunluk üzerine bina edilmesi gereğine işaret ettiği eserlerinde, değindiği ahlak olgunluk ilkelerinin ilk ve esaslı zeminin aile olduğu dikkatleri çeker. Küçük ve büyük edeb (*Edebû's-Sagîr ve'l Edebû'l-Kebîr*) olarak insan eylemlerini toplumsal eylem ve siyasi yönetim şeklinde iki kısımda irdeleyen mezkûr İslâm düşünürünün yaklaşımında ev idaresi (*İdaretû'l-Menzil*) ideal devletin şartı olan insan-ı kâmil'in yetiştiği ideal zemin olarak özellikle önem arz eder. Ev idaresi, evi yani aile kurumunu oluşturanların hak ve sorumluluklarını fark ettikleri, yükümlülüklerini omuzlamaya hazırlandıkları önemli bir zemin olarak özellikle açığa çıkar. Bu yaklaşım, esasen yukarıda da geçtiği üzere, Platon'un ideal devletinin şartı olarak ileri sürdüğü olgun şahsiyetlerin yetişmesi için gerekli olan öncü kurum olarak aileye ve ailenin önemine işaret eder. Zira sultana itaat ve devlete bağlılık evvela ailede ebeveynlere karşı ortaya konularak fark edilen bir değerdir. Sultana karşı takınılacak tavır ve tercih edilecek iletişim dili hakkında ilk uyanışın esasen ebeveynlere ve ailenin diğer bireylerine karşı tavır alışı belirir. Ailenin inşa ettiği zemin üzerinden iktidarın teşekkül etmesi, devletin bir aile olarak görüldüğüne de işaret eder ve bu durum, devletin adalet ve merhametle devamlılığının sağlanabileceğine dair önemli mesajlar barındırmaktadır.

Örneğin, kendisini insanlara önder olarak gören kişinin önce kendisini eğitmesi gerektiğine işaret eden İbn Mukaffa, Devletin idarecisini bekçiye ve akla benzetirken, devleti ve mülkü de emanet olarak “beklenen” olarak tanımlar ve akıllı bir idareci için yöneticinin şu hususları mutlaka sahip olması ve uygulaması gereğini vurgular: *“Adamlarını iyi seçme, Tam yetkilendirme, Sıkı Takip/Denetim ve Sert Ceza.”*(İbnü’l-Mukaffa’, 2016, s. 25) Bütün işlerin aklın rehberliğinde ve doğru bir gayeye matuf bir şekilde yürütülmesinin gereğine değinen İbn Mukaffa,(İbnü’l-Mukaffa’, ts, s. 168) tüm bu farkındalıkların ilk deneyimleme zemini olarak aileyi görmektedir. Benzeri bir yaklaşımı Nasîrüddîn Tûsî’de (1201-1274) de görmekteyiz. “Tedbir-i Menzil” ve “Siyaset-i Müdün” hususlarında İbn Sînâ’nın (980-1037) görüşlerinin şarihi durumunda kaldığı anlaşılan Tûsî’ye göre de *“bir kimse, ahlâkını tehzib etmedikçe evini de iyi bir şekilde idare edemeyecektir. Yine ahlâk tehzib edilip iyi bir ev idaresi/aile yönetimi gerçekleşmedikçe, iyi bir siyaset yürütmek de mümkün değildir.”*(Dînânî, t.y., s. 234) İlk sıraya tehzib-i ahlâkın alınması anlamlıdır. Zira ahlak varlığa karşı bireysel bir tavır alıştır. Ve bu tavır alışın en temelinde aileden izler yer almaktadır. Bu nedenle ilk olarak ebeveyn ve evlatlar üzerinden fertlerin şahsiyetlerinin inşa edilmesine, daha sonra toplum ve devleti kurulması aşamasına geçmek gerekmektedir. Nitekim bu anlayış İbn Sînâ’nın *“fert bileşik olandan öncedir ve ilk önce tekil lafız hakkında konuşmamız gerekir.”*(İbn Sînâ, 2013b, s. 1. 12) şeklindeki yaklaşımına uygun bir durum arz etmektedir. Ailenin bileşik, aileyi oluşturan fertlerin ise tekil ve öncelikli hedefler olduğu çıkarımı yapılabilir.

Siyaset ve ahlakın özellikle aile eğitimi ile ilişkilendirilmesi İslâm düşüncesinde bireyin olgunlaşmasına verilen öneme ve devletin bekasına verilen değere işaret eder. Nitekim İslam düşüncesinin önemli filozoflarından biri olan Fârâbî (872–950) de insanı ve devleti birbirine benzeterek, devletin büyük insan, insanın da küçük devlet olduğunu, olgun ve devamlı bir yapı için her ikisinin de birbirine

muhtaç olduğunu ortaya koyar,(Fârâbî, 1987, ss. 36-37) ve insanın mutluluğa ulaşmasının toplumsal bir düzenle mümkün olduğunu savunur. Açıktır ki aile, toplumsal düzenin en küçük birimi olarak, bireylerin ahlaki ve sosyal gelişiminde kritik bir rol oynar. Fârâbî'nin düşüncelerine göre, ailedeki ilişkiler, bireylerin erdemli bir yaşam sürmelerine ve topluma faydalı bireyler olmalarına zemin hazırlar. İdeal devletin liderinde (*er-Reisû'l-Evvel*)(el-Farabi, 1993, s. 79) aranan on iki vasıf, ahlak açısından insan-ı kâmil'e işaret ederken, siyaset açısından ise ideal devlete işarete der. Ve bu iki yapının birbirini inşa ettiklerini ortaya koyar. Bu husus, aynı zamanda her iki yapının birbirlerini olumsuz olarak da etkilemelerinin olası olduğunu gösterir.(Fârâbî, 1987, ss. 36-38)

Tabiaten (fıtraten) sosyal olan insanın, bütün ihtiyaçlarını kendi başına görmesinin imkânsızlığına dikkat çekerek insanın olgunlaşmasının ancak bir toplum içinde mümkün olduğunu ileri süren Fârâbî,(Fârâbî, 1990a, s. s5:15. 5-20) bu bağlamda ailenin, erdemli bir toplumun temellerini attığını ortaya koymaya çalışır. Fârâbî, aileyi içinde adalet ve erdemin öğretildiği bir kurum olarak düşünür. Ailedeki düzen, insanın ruhsal ve toplumsal erdemlerini geliştirmesini sağlar. Burada temel sorumluluk ve rolün ebeveynlerde olduğu açıktır.

İbn Sînâ'nın da (980–1037), aileyi, insanın biyolojik ve ruhsal gelişimi için gerekli bir kurum olarak gördüğü anlaşılmaktadır. O, ailedeki karşılıklı ilişkilerin, bireylerin ruhsal ve ahlaki gelişimini pekiştirdiğini düşünür. O, bireylerin ahlaki erdemler kazanmalarını sağlayacak bir ortamın oluşturmasını ailedeki düzenin bir gereği olarak görür. Zira ona göre, ailenin işlevi, bireyi topluma hazırlamak ve ona ahlaki sorumluluklar yüklemektir.

Rüya görmenin sebebi hakkında değerlendirmede bulunan İbn Sînâ, mütehayyilenin tabiatının anlatmak olduğunu belirterek, nefsin duyulardan yüz çevirip kendi üzerine eğildiğinde veya kendi içine döndüğünde rüyanın

gerçekleştirdiğini, yani mütehayyilenin kendi asli özelliği olan anlatma eylemini farklı bir şekilde gerçekleştirdiğini ileri sürer.(İbn Sînâ, 2013a, s. “Fizik”115b. 470) İbn Sînâ’nın bu yaklaşımı, asli özelliği faziletler (erdemleri) öğretmek, şahsiyet ve mizacı sağlamlaştırmak, benliğin inşasıyla birlikte toplumsal sorumlulukları fark ettirmek olan ailenin de toplum, kùltür ve devlet olarak kendini ortaya koyduğunu anlayabiliriz. Bir bakıma bu yaklaşım, insanın sosyal olan yapısının yani organizasyon kurucu özünün mutlaka bir şekilde ortaya çıkacağına işaret eder denebilir. Ve aile kurumu da bu organizasyonun en küçük ama en temel birimi olarak teşekkùl etmiştir denebilir. İbn Sînâ’nın ifadesiyle: *“Asıllar açığa çıktığına göre, yöneldiğimiz amacımıza dönmemiz gerekir.”*(İbn Sînâ, 2020, s. 15: 156) Aileden, kadın ve erkekten, fertlerden ve devletten maksadın ne olduğunun iyi idrak edilmesi gerekir. Söz konusu yapılarda esasen beliren gerçekliğin birlik olduğu, bunun da insan beninin kendi farkındalığı olduğu(Durusoy, 2008, ss. 51-65) ifade dilmek durumundadır.

Zekeriyya er-Râzî (865-925) de bireyin eğitiminin onun fizyolojik ve psikolojik yapısıyla paralel yürüyerek fertten topluma doğru sağlıklı bir şahsiyet ve yapının inşa edilebileceğini ileri sürer. Tabip filozof olan Râzî, *“remed”* hastalığını örnek vererek, vaktinden önce yüklenen bilginin, zannedildiği gibi fayda vermediğini, bilakis zarar verdiğini savunur.(Bk. Râzî, 2019) Özellikle cinsiyet veya cinsellik konularında, henüz olgunluk durumu teşekkùl etmemiş dimağlara (çocukluk-erken ergenlik vb.) bilginin verilmesinin erken ve zararlı olduğuna işaret eden filozof, insanın potansiyelinin zamanından önce teheyhùç ettirilmesinin (bu anlamda öznenin erken gıdıklanmasının) fayda değil zarar getireceğini ortaya koyar. Filozof bu konuda kendi zamanının da çok ötesinde bir basiretle günümüze de işaret ederek sorumluluğumuzu hatırlatır. O şöyle der:

Bugün İslâm Âlemi, Batı’nın çok yönlü hâkimiyeti altında
olduğundan, tıbbî nizam, uygulamalar, ahlâk ve zihniyet olarak da

Batı'nın tesirindedir. Batı'ya karşı varlık mücadelesinde kendi varlığı idrâk tarzımıza dayalı felsefe ve tefekküre ihtiyacımız olduğu ve bunun için de yitirdiğimiz halkaları yeniden birbirine rabt etmenin lüzumu izahtan varestedir.(Râzî, 2020, s. 9)

Bu durumda ilk eğitimin yuvada yani ailede, dolayısıyla ebeveynlerin rehberliğinde ve onların eliyle verildiğini bir kez daha fark ederiz. İnsanın “*es-saadetu’l uzma/en yüce mutluluk*” iklimine ulaşması için ailenin en temel sosyal yapı olduğu hususu müttafekün aleyh bir gerçeklik olmakla birlikte, bireyin ahlaki kemâlatının ve mutluluğunun ancak sosyal toplumla teşekkül edecek bir şey olduğuna dair görüşler de seslendirilmiştir. Örneğin İbn Rüşd (1126–1198), insanın mutluluğuna giden yolda toplumsal yapının önemini vurgulamıştır. Ancak yine de söz konusu bu yürüyüşte ailenin, bireyin ahlaki ve toplumsal gelişiminde önemli bir yer tuttuğu vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, İbn Rüşd’ün, aileyi toplumsal bir bütünün parçası olarak değerlendirdiğini gösterir. Ailedeki ilişkiler, adaletin ve erdemin sağlanmasında belirleyici bir faktör olduğundan ve ailenin temel işlevi, bireyi doğru bir şekilde eğitmek ve topluma sorumlu bir şekilde katılmasını sağlamak olduğundan, aile ve toplumu birbirinden yalıtarak değerlendirmenin mümkün olmadığı İbn Rüşd’ün yaklaşımından da anlaşılabilmektedir. Ancak İbn Rüşd, ahlak ve siyaseti sadece amelî ilimler olarak zikrederken, Aristoteles ve İbn Sînâ’nın aileyle ilgili pratik bilgeliğe de sınıflandırmada yer verdikleri belirtilmek durumundadır. Fakat Aristoteles’in “*ahlâk, amelî bir ilimdir; gâyesi, yetkinliği elde edebilmesi için bireyin hazırlanması ve yönetilmesi*” (Şulul, 2009, s. 61) olduğu yönündeki görüşünün İbn Rüşd tarafından benimsendiği bir gerçektir.

Hemen hemen bütün İslâm düşünürlerince ev ve aile, siyasî ve sosyal sistemin dayanağı ve temeli olarak görülmüş,(Şulul, 2009, s. 72) ameli ilimler içinde kategorize edilen siyaset ve ahlakın da ilk olarak aile içinde öğrenildiği kabul

edilmektedir. Bu bakımdan ev idaresinin (*idaretü'l-men zil*) esasen devlet idaresinin temeli olduğu ve ev yönetiminin toplumsal yapıları ve organizasyonları idare etmek olduğu kabulü, söz konusu alana verilen değerin de bir yansımasıdır.

Çocuğun eğitiminde aile faktörüne dikkat çeken ve kendi çocukluğundan da pratik esinleri olan Gazzâlî (1058–1111) ise aileyi hem dini hem de toplumsal bir bağlamda ele almıştır. Daha önce de zikredildiği üzere, İslâm'da aile, sadece biyolojik bir birlik değil, aynı zamanda bireylerin ahlaki ve ruhsal gelişimini destekleyen önemli bir kurum olarak önemsenir. Aileye yüklenen anlamın en derin, saf, içten ve sağlam şekline İslâm inancında rastlandığından, aile içi ilişkilerin de söz konusu yapının devamlılığı için İslâm inanç ve ilkelerine göre düzenlenmesi gerekmektedir. Gazzâlî'nin bu husustaki tutumu açıktır.(Bk. Gazzâlî, 2004) O da Allah'ın buyruklarının insanın mutlak hayrına olduğuna kesin bir bağlılık göstermektedir. Kant gibi, o da ahlakın ancak insanüstü bir iradedden gelmesiyle ideal ahlak nizamının tesis edilebileceğine inanmaktadır. O nedenle Gazzâlî düşüncesinde, ailedeki erkek ve kadın ilişkileri, İslâm'ın belirlediği ahlaki kurallara uygun olarak şekillenir. Gazzâlî, aile içindeki bireylerin birbirlerine karşı sorumluluklarını vurgular. Özellikle eşler arasındaki karşılıklı haklar ve sorumluluklar, İslâm'da adalet ve dengeye dayalı bir şekilde belirlenir. Ailedeki huzur ve mutluluk, İslâm'ın öğretilerine uygun bir yaşam sürölmesiyle mümkün olacaktır. Bunu ise ailede yetişen çocuklara verilecek sağlam temel dini bilgi ve ahlak öğretisiyle mümkün görmektedir.(Bk. Gazzâlî, 1969)^{§§}

Tasavvuf felsefesinin önemli isimlerinden olan İbn Arabi de aileyi, bireylerin ruhsal gelişimini destekleyen bir yapı olarak görür. İbn Arabi, evlilik ve aileyi, insanın ilahi aşkı anlamasına giden bir yol olarak ele alır. Ona göre, aile, insanın

^{§§} Gazzâlî'nin bu konudaki yaklaşımını daha iyi anlamak ve geniş bilgi için bk. Gazzâlî, 1969)

içsel dünyasını keşfetmesi ve ilahi hakikate ulaşması için bir araçtır ve ailedeki ilişkiler, insanın manevi olgunluğa ermesinin bir yoludur. Ailedeki karşılıklı sevgi ve saygıyı, insanın Allah'a yaklaşmasının bir yansıması olarak değerlendiren İbn Arabî, dünyanın oluşumunu da erillik ve dişilik üzerinden açıklamakla, esasen varlığın geniş bir aileyi oluşturduğunu da ima etmektedir. Hatta, Kur'ân'da geçen "*Kûn fe yekûn*" ifadesinin tezahürü olarak da varlık ve oluşu tefsir eden İbn Arabî, (İbn Arabî, 1988, s. 55, Tarih Yok, ss. 23-33) insanı (*beşer*) ağaca (*şecer*) benzeterek varoluşa sahip olan her şeyin özde bir olduğunu, bu nedenle bir bütünlüğün gerekliliğini seslendirir. İnsanı "küçük âlem" (İbn Arabî, 2015, s. 30) olarak tanımlayan ve insanın dünya ile olan anatomik benzerliğine de dikkat çeken İbn Arabî, (İbn Arabî, 2015, s. 56, Tarih Yok, ss. 33-38) ortaya koyduğu bütünlükçü perspektifiyle birlik ve bütünlüğün fiziksel evrenin olduğu kadar ailenin de temel kaidesi olduğunu ön plana çıkarır. Filozof "*Havva'nın sevgisi vatan sevgisi, Âdem'in sevgisi kendisini sevmesidir*" (İbn Arabî, 2015, s. 60) sözüyle de kadın ve erkek arasındaki farkı, kadının pozitif ayrıştırılması şeklinde ima ederken, "ben"den "biz"e evrilen bir görüşü benimsediğini de açık eder. Bu söz ayrıca kadının aile temelini kurucusu ve koruyucusu olduğunu da ima eder. Âlemin varlık harcının sevgiyle karıldığı, ailenin de temelini sevgiye dayandığının ima edildiği yaklaşımda, kadının sevgiyle yani inşa edici zemin olarak görülmesi, esasen İslam düşünce kültürünün genel yapısını ortaya koyar.

Hülasa, İslam düşünce ve kültüründe aile sadece bireysel bir yaşam alanı değil, aynı zamanda toplumsal düzenin, ahlaki gelişimin ve manevi olgunlaşmanın temel birimi olarak kabul edilir. Ailedeki ilişkiler, bireylerin hem dünyadaki hem de ahiretteki mutluluğu için kritik bir öneme sahiptir. Bu nedenle İslâm düşünce ve kültüründe aile adalet, karşılıklı saygı, sevgi ve sorumluluk gibi erdemlerin öğretildiği, bireylerin topluma ve Allah'a karşı sorumluluklarının fark edildiği bir alan olarak önemsenir.

Aile yapısı, sosyal ve siyasal hayatın geleceğini belirlemede büyük bir rol oynadığından, İslâm toplumunda aile, bireylerin ilk toplumsal deneyimlerini yaşıadığı, değerlerin ve normların kazandırıldığı ilk kurum olarak da ayrıca önem arz eder. Ailede bireylerin nasıl birer birey olarak yetiştığı, toplumsal kurallara ve ideallere nasıl uyum sağladıkları, genel olarak toplumun sosyal yapısını ve siyasal eğilimlerini etkiler. Aile yapısının toplumsal ve siyasal alandaki etkisini birçok açıdan incelemek mümkündür; “idaret’l-menzil” düşüncesi de bu perspektifin bir tezahürü olarak zikredilebilir.

3. TARTIşMA ve SONUÇ

Bu alışma, insanlık tarihinin en köklü ve dönüştürücü yapılarından biri olan aile kurumunu, bireyin varoluşsal ve toplumsal biçimlenişinde üstlendiği temel rol üzerinden felsefi bir zeminde ele almıştır. Aile, yalnızca bireyin ilk sosyal temas noktası değil; aynı zamanda değerlerin, normların ve kültürel aktarımların taşıyıcısı ve üreticisidir. Bu bağlamda aile hem bireyin hem de toplumun temel yapısal kodlarını belirleyen bir kurum olarak karşımıza çıkar. Özellikle kadının aile içindeki kurucu rolü, bu kurumu salt bir biyolojik veya geleneksel alan olmaktan çıkararak etik, epistemik ve politik boyutlara taşıyan anahtar bir unsur olarak öne çıkmaktadır.

Kadın, tarihsel olarak yalnızca doğurganlık ya da bakım sorumlulukları üzerinden tanımlanmış bir figür değil; aynı zamanda kültürün taşıyıcısı, değerlerin aktarıcısı ve insanın insan olma sürecine eşlik eden varoluşsal bir özne olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle ailedeki kadın figürü, aynı zamanda toplumun ahlaki, kültürel ve siyasi yapılanmasının da aynasıdır. Bir toplumun kadına bakış açısı, onun aileye, bireye ve hatta medeniyet tasavvuruna dair temel kabullerini ortaya koyar. Bu nedenle, kadının ailedeki konumuna ilişkin yapılacak her analiz,

aslında toplumsal bilinçaltının, uygarlık vizyonunun ve siyasal yapının derinliklerine uzanan bir okuma imkânı sunar.

Doğu ve Batı toplumlarının aileye ve kadına bakışlarındaki farklılıklar, yalnızca kültürel pratiklerin değil, aynı zamanda bu pratikleri besleyen ontolojik ve metafizik kabullerin de farklılığını yansıtır. Doğu'da daha çok kolektivist ve kutsal bir yapı olarak korunan aile, kadını da bu bütünlüğün kurucu ve düzenleyici bir unsuru olarak konumlandırırken; Batı'da bireyin özerkliğini önceleyen yaklaşım, aile yapısını daha esnek, kadını ise daha bireysel haklar temelinde değerlendiren bir çerçeveye yerleştirir. Bu iki yaklaşım, farklı avantajlar ve sorunlar barındırmakla birlikte, kadının rolünü toplumun ahlaki dokusu ve politik istikrarı açısından vazgeçilmez bir yapı taşı olarak kabul eder.

Bununla birlikte, her iki medeniyet havzası da kendi içinde dönüşüm süreçleri yaşamaktadır. Modernleşme, küreselleşme, dijitalleşme ve neoliberal ekonomi politikaları; aile yapısında kırılmalara, kadının toplumsal konumunun yeniden tanımlanmasına ve geleneksel değerlerin çözülmesine yol açmaktadır. Bu bağlamda hem Doğu hem de Batı, aile ve kadın ekseninde yeni sorunlarla karşı karşıyadır. Bu sorunlar sadece sosyal politikalarla değil, aynı zamanda felsefi ve medeniyet düzeyinde bir yeniden düşünümle ele alınmalıdır.

Tüm bu veriler ışığında bu çalışma göstermektedir ki; aile, bireyin ve toplumun inşasında merkezi bir rol oynayan, kadının ise bu yapının hem kurucu hem dönüştürücü öznesi olduğu çok boyutlu bir yapıdır. Ailenin korunması, yalnızca bir toplumsal istikrar meselesi değil; aynı zamanda insanın kendilik bilgisine, kültürel hafızasına ve etik varoluşuna sahip çıkması anlamına gelmektedir. Kadının aile içindeki rolüne dair yaklaşım, bir toplumun insan anlayışını, özgürlük kavrayışını ve adalet idealini doğrudan yansıtır. Bu nedenle, kadını merkeze alan bir aile ve medeniyet tasavvuru, geleceğin toplumsal yapılarının inşasında hem teorik hem de pratik bir zorunluluk olarak değerlendirilmelidir.

Aile, kadın ve medeniyet arasındaki ilişki; yalnızca sosyolojik ya da politik bir mesele değil, insanın kendisiyle ve ötekiyle kurduğu anlam ilişkisini şekillendiren ontolojik bir sorunsaldır. Bu nedenle, kadına ve aileye yönelik her felsefi düşünüş, nihayetinde insanı ve onun dünyada var olma biçimini yeniden düşünmenin bir yolu olarak görülmelidir. Bu bağlamda çalışma, Doğu ve Batı arasında karşılaştırmalı bir perspektif geliştirerek yalnızca ayrımları değil, aynı zamanda karşılıklı öğrenme ve sentez imkânlarını da açığa çıkarmayı hedeflemiştir.

Çıkar Çatışması Bildirimi:

Bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve / veya yayınlanmasına ilişkin herhangi bir potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Destek/Finansman Bilgileri:

Bu makalenin araştırılması, yazarlığı ve / veya yayınlanması için herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

Etik Kurul Kararı:

Bu araştırma için etik kurul kararına ihtiyaç yoktur.

KAYNAKÇA

Aristoteles. (1987). *Poetika* (İ. Tunalı, Çev.). Remzi Kitabevi.

Aristoteles. (2017). *Politika* (F. Akderin, Çev.; 3. bs). Say Yayınları.

Aslan, H. (1999). *Tanrı ve Kadın*. Berfin Yayınları.

De Beauvoir, S. (1962). *Kadın Nedir?* (O. Suda, Çev.). Düşün Yayınevi.

- De Beauvoir, S. (1965). *Kadın Bu Meçhul* (C. Unan, Çev.; 2. bs). Altın Kitaplar Yayınevi.
- De Beauvoir, S. (1966a). *Kadınlığın Kaderi* (C. Unan, Çev.). Altın Kitaplar Yayınevi.
- De Beauvoir, S. (1966b). *Sade'ı Yakmal mı?* (C. Süreyya, Çev.). Fahir Onger Yayınları.
- De Beauvoir, S. (1970a). *Kadın II: Evlilik Çağı* (B. Onaran, Çev.). Panel Yayınevi.
- De Beauvoir, S. (1970b). *Kadın III: Bağımsızlığa Doğru* (B. Onaran, Çev.; 2. bs). Panel Yayınevi.
- De Beauvoir, S. (1980). *Kadın I: Kızlık Çağı* (B. Onaran, Çev.; 5. bs). Panel Yayınevi.
- Dînânî, G. İ. (t.y.). *Nâsırüddîn Tûsî Söyleşileri* (O. K. Sarıalioğlu, Ed.; A. Söğüt, Çev.; 2024. bs). Önsöz Yayıncılık.
- Durusoy, A. (2008). *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri* (2. bs). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- el-Farabi, E. N. M. S. M. b. M. b. T. (1993). *Es-Siyasetü'l-Medeniyye* (F. M. Neccâr, Ed.). Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq).
- Engels, F. (2021). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (E. Özalp, Çev.; 2. bs). Yordam Kitap.
- Enis, M. A. (1994). *Cinsel Ahlak ve Biyolojik Tehlike*. İz Yayıncılık.
- Erbil, P. (2018). *Kibele'den Pandora'ya Kadının Tarihsel Yenilgisi* (6. bs). Arkadaş Yayınevi.
- Fârâbî. (1987). *Fusulü'l-Medeni* (H. Özcan, Çev.). Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.

- Fârâbî. (1990a). *El-Medînetü'l-Fâzıla* (Millî Eğitim Basımevi). Millî Eğitim Bakanlığı.
- Fârâbî, E. N. F. (1990b). *El-Medînetü'l-Fâzıla* (N. Danışman, Çev.). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Fine, C. (2011). *Toplumsal Cinsiyet Yanılsaması* (K. Tanrıyar, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Foucault, M. (2000a). *Büyük Kapatılma* (I. Ergüden & F. Keskin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2000b). *Cinselliğin Tarihi* (H. Uğur Tanrıöver, Çev.; 10. bs). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2000c). *Entellektüelin Siyasi İşlevi* (I. Ergüden & F. Keskin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2000d). *Özne ve İktidar* (I. Ergüden & O. Akınhay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Gazzâlî, İ. (1969). *Ey Oğul (Eyyühe'l-Veled)* (L. Doğn, Çev.; 5. bs). Bedir Yayınları.
- Gazzâlî, İ. (2004). *Dinde Kırk Prensi* (A. Duran, Çev.). Hikmet Neşriyat.
- Hegel, G. W. F. (1991). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* (C. Karakaya, Çev.; 1. bs). Sosyal Yayınlar.
- İbn Arabî, M. (1988). *İlâhî Aşk* (M. Kanık, Çev.). İnsan Yayınları.
- İbn Arabî, M. (2015). *Âlemin Yaratılışı* (E. Demirli, Çev.). Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (Tarih Yok). *Şecere'tu'Kevn / Varlık Ağacı* (V. İnce, Çev.). Kitsan Yayınları.
- İbn Sînâ, E. A. el-H. b. A. b. A. b. S. (2013a). *Dânişnâme-i Alâî Alâî Hikmet Kitabı* (G. Deniz, Ed.; M. Demirkol, Çev.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

- İbn Sînâ, E. A. el-H. b. A. b. A. b. S. (2013b). *En-Necât* (K. Şenel, Çev.). Kabcacı Yayıncılık.
- İbn Sînâ, E. A. el-H. b. A. b. A. b. S. (2020). *Nefsin Halleri: Nefsin Sonsuzluğu ve Yeniden Yaratılması Hakkında Risâle* (Ö. A. Yıldırım, Çev.). Lîtera Yayıncılık.
- İbnü'l-Mukaffa', E. M. A. b. M. (2016). *İslâm Siyaset Üslûbu* (V. Akyüz, Çev.; 2. bs). Dergâh Yayınları.
- İbnü'l-Mukaffa', E. M. A. b. M. (ts). *El-Edebü'l-Kebir ve'l-Edebü's-Sagîr*. Dârü'l-Cil.
- Nietzsche, F. (2000). *Böyle Buyurdu Zerdüş* (A. T. Ofllazoğlu, Çev.). Cem Yayınları.
- Nietzsche, F. (2011). *Şen Bilim Şiirler* (A. İnam, Çev.; 4. bs). Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2017). *Şen Bilim Ana Metin 1* (A. İnam, Çev.; 4. bs). Say Yayınları.
- Platon. (2005). *Devlet* (9. bs). Bordo Siyah Yayınları.
- Platon. (2007). *Yasalar* (C. Şentuna & S. Babür, Çev.; 3. bs). Kabcacı Yayınevi.
- Platon. (2018). *Devlet* (S. Eyüboğlu & M. A. Cimcoz, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Râzî, E. B. (2019). *Ruh Sağlığı /et-Tıbbu'r-Rûhânî* (H. Karaman, Çev.; 5. bs). İz Yayıncılık.
- Râzî, E. B. (2020). *Ahlâku't-Tabîb/Tabîbin Ahlâkı* (A.-L. M. el-Abd, Ed.; H. Akpur, Çev.). Endülüs Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1997). *Toplum Anlaşması*. Milli Eğitim Basımevi.
- Rousseau, J. J. (2003). *Emile "Bir Çocuk Büyüyor"* (Ü. Akagündüz, Çev.). Selis Kitaplar.

Şulul, C. (2009). *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi (Eflâtun'un Devlet'i ve İbn Rüşd'ün Yorumu)*. İnsan Yayınları.

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

Throughout human history, the family has remained one of the most enduring and foundational institutions of civilization. As the first space where the individual experiences reality, social norms, and moral values, the family functions as a crucial mediator between the self and the collective, shaping identity, consciousness, and worldviews. In this formative context, the role of the woman—particularly the mother—is not only biologically central but also philosophically and socially constitutive.

This study is rooted in the philosophical assumption that the individual is not formed in isolation but within a web of relationships, of which the family is the most immediate and influential. The way a society perceives and constructs the institution of the family, and particularly the role of women within it, directly informs its ethical, political, and epistemological architecture. Therefore, analyzing these constructs across different civilizations—especially through a comparative reading of Eastern and Western perspectives—provides critical insight into how societies organize power, transmit knowledge, and cultivate human values.

This paper argues that the concept of family cannot be reduced to a sociological or functionalist category alone. Rather, it must be treated as a philosophical and civilizational phenomenon, embodying a society's metaphysical and normative assumptions. Accordingly, the place of the woman in the family is a key indicator of broader cultural and political orientations. The comparative focus on Eastern and Western traditions allows for a deeper exploration of how differing ontological and moral frameworks shape societal ideals, with women's roles serving as a revealing lens into those structures.

Method

This research adopts a comparative civilizational and philosophical methodology, combining conceptual analysis with hermeneutic interpretation. Rather than relying exclusively on empirical data, the study draws on classical texts, cultural narratives, and political philosophies from both Eastern and

Western traditions to explore how family and womanhood have been understood, symbolized, and institutionalized. Key thinkers and cultural paradigms from Confucian, Islamic, and Indian traditions on the Eastern side, and Greco-Roman, Christian, and Enlightenment-based thought on the Western side, are referenced to demonstrate structural patterns and shifts.

The methodology also incorporates critical discourse analysis, focusing on how language and symbolic representations of women and family reproduce or challenge civilizational ideals. The research further examines legal codes, educational systems, and policy discourses that manifest underlying cultural assumptions regarding gender and family. The approach is interdisciplinary, intersecting philosophy, political theory, cultural studies, and gender studies, but it remains anchored in a philosophical anthropology that treats the human being as both a moral and relational entity.

Findings (Results)

The study reveals that both Eastern and Western civilizations position the family as a fundamental unit of moral and social order, but they differ significantly in their underlying assumptions about the individual and community. Eastern frameworks tend to prioritize relationality, collective identity, and spiritual continuity. Within these frameworks, the woman, especially in her role as mother, is seen as the moral axis of the family, the preserver of tradition, and the transmitter of ethical knowledge. Her role is deeply embedded in metaphysical and religious worldviews that link the family to cosmic or divine order.

In contrast, Western paradigms—especially those shaped by Enlightenment liberalism—emphasize individual autonomy, rights, and personal freedom. While the family is still regarded as socially important, the woman’s role is more often framed through the lens of individual self-actualization, gender equality, and legal rights. The political and cultural consequences of these differing outlooks are significant. In Eastern societies, the family is more likely to be seen as a collective moral project, with strong intergenerational bonds and responsibilities. In the West, family structures are more fluid and negotiated, with greater emphasis on personal choice and contractual relationships.

Despite these contrasts, both traditions reveal internal tensions. Eastern societies increasingly face challenges related to modernization, globalization, and the erosion of traditional family models. Western societies, on the other hand, grapple with questions of social fragmentation, declining family cohesion, and the alienation of the individual. In both cases, the position and value of the

woman in family and society emerge as central questions that reflect broader transformations in identity, authority, and meaning.

Conclusion and Discussion

This study concludes that the family, and within it the role of the woman, is a critical nexus through which civilizations articulate their deepest values and project their visions of the good life. Rather than being merely a private or domestic concern, the family is a political, ethical, and epistemological site. The centrality of the woman in this structure signifies her role not only as a nurturer but also as a civilizational agent who shapes the moral and symbolic order of society.

The comparative analysis underscores that neither the Eastern nor the Western model is monolithic or universally ideal. Both offer insights and limitations. The Eastern model's emphasis on moral continuity and collective identity provides stability but can risk suppressing individual freedom. The Western focus on autonomy and equality offers liberation but may undermine cohesion and shared purpose. Recognizing these dualities allows for a more dialectical approach, in which traditions learn from one another and negotiate a balance between individual dignity and communal responsibility.

From a philosophical standpoint, the findings suggest that the woman's role in the family is an ontological question, not merely a social one. She is a site where culture is incarnated, where time and tradition are transmitted, and where the human being first encounters meaning. Thus, protecting and understanding the family is tantamount to safeguarding the philosophical and ethical foundations of civilization itself.

Future research could explore how contemporary shifts—such as digitalization, economic neoliberalism, and global migration—are transforming both family structures and women's roles across different civilizational contexts. Ultimately, this study calls for a renewed philosophical engagement with the concepts of family, woman, and civilization—not as static categories, but as dynamic and interwoven processes essential to the human condition.