

AİLE İÇTİMAİYATI

Birinci kısım

TABIATTA VE CEMİYETTE AİLE

I.

Hemen her devirde içtimaî müesseseleri araştıranlar, bu müesseseler içinde aileye hususî bir mevki ayırmışlardır. Bu cihet, içtimaiyat tarihinin gerek eski, felsefi olan safhasında, gerek yeni, ilmi olan bugünkü çağında pek bariz surette görülmektedir.

Aile müessesinin haiz olduğu ehemmiyet, iptidai cemiyet hayatı için olduğu kadar bugünkü içtimaî heyetler bakımından da büyüktür. Klanın dinî hayat ile meşgul olan içtimaiyatçı, esasında ailenin kendisi olan klanın ailelik vasıfları üzerinde durmak mecburiyetindedir. İptidai cemiyetin iktisadî müessesesini araştırırken ev iktisadı (Économie domestique) denen istihsal şeklini yoklamak zarureti vardır. Cemiyetlerin nevilerini ve bunların mürekkepleşme tarzını tetkik ederken aile nevileri işimize yarıyacaktır. İçtimaî değerlerin başkalaşma (Différenciation) sından, yani aile müessesesinin din, sanat, iktisat, ilh. gibi içtimaî müesseselerin bünyesile doğrudan doğruya ilişkili olmadığı bir içtimaî çağa vardıktan sonra bu ehemmiyetin azalacağını zan etmemelidir. Bugünkü Garp medeniyetinin, bilhassa büyük şehirlerde görülen ve (izdivacı - Conjugale) denen pek mahdut azalî ailesi bile cemiyetin umumî tekâmülüne sıkı sıkıya bağlıdır. Gerçi iş bölümünün ilerlemesi sayesinde iptidai aile şekillerinde görülen sert inzibat ve katı aile âdetleri yerini ferdi hürriyete ve te-

samühe bırakılmıştır. Fakat buna bakarak aile ile cemiyet arasında her türlü bağın çözülmüş o'duğuna hükmetmemeliyiz. Bilâkis bu bağ her zamankinden ziyade kuvvetli ve gergindir. Bu gerginlik kendisini, cemiyetlerin buhran zamanlarında apaydın bir surette gösterir ve siyasî cemiyet, kendi gayeleri namına ev cemiyetine (aileye) düzen vermeğe kalkışır. Bunun misalinî, günümüzün muhtelif siyasî cemiyetlerinde bulmak mümkündür.

Kıyası, cemiyet ve aile birbirine perçinlenmiş bir halde bulunuyor. Aralarındaki karşılıklı tesirleri görmek aile hukukunun ilerleme çağlarına göz atmak yeter. Geniş cemiyet içinde meselâ demokrasi cereyanı başlamış ve gerçekleşmeğe yüz tutmuş ise bu gerçekleşme ilk önce aileye girmeğe savaşıır: Erkek ve kadın arasında hukuk müsaviliği telâkkisi doğar. İktisadî ve içtimai şartlara göre bu telâkki muhitte akisler veya karşı - akisler bulur. Eğer cemiyet, ferdçiliğe değer veren bir çağa erişmiş bulunuyorsa yalnız olgun uzuvlarına değil, henüz çocuk bulunan ferdlerine de hak tanıdığı görülür: Artık çocuk ailenin bir (şey - objet) i değildir, adeta denebilir ki cemiyet, değer verdiği küçük uzvu, aileye emanet etmiştir, onun haklarını ana ve babasından ziyade düşünmektedir. Keza cemiyet, birinci akrabalık mıntakasına bağlı hısımların hukukunu korumak istiyorsa, agnatik akrabanın mirasa konma hakkını tahdit edebilir, bu suretle veraset hukukunda şekil değişikliğine lüzum gösterir. Nihayet son ve mühim bir misal: Cemiyet, kendi devamlılığı namına ailenin kemiyet ve keyfiyeti üzerinde tesir yapabilir. Bugünün vakıalarına bakarak diyebiliriz ki bu tesir, gittikçe artmaktadır. Asrî devletin nüfus siyasetlerinde bu tesirin unsurlarını görmek mümkündür: Almanyada evelnmenin artması için yapılan kanunlar, İtalyada aile ahlâkını kuvvetlendiren tedbirler, Türkiyede bekârlara vergi tasavvuru, bir çok memleketlerde çok çocuklu ailelere muhtelif şekillerde yapılan yardım ve mükâfatlar. ilh gibi.

Umumî içtimaiyat ile aile içtimaiyatı arasındaki bağın kuvvetini gösteren ve şöyle gelişigüzel getirdiğimiz bu misallerin merkezi bir mesele etrafında toplandığını söylemekliğimi z lâzımdır.

Bu mesele şudur : İctimaî tekâmül, içtimaî değerleri birbirinden müstakil bir hale getiriyor. Bugün aile, klanda olduğu gibi umumî cemiyetin hudutları içnide kapalı değildir; bugün aile, Romada olduğu gibi, aile dininin kayıtlarile çenberlenmiş bulunuyor. Keza iktisadî hayat artık ailevî olmaktan çıkmıştır, o kadar ki aile gittikçe iktisadî vazifelerinden sıyrılıp bir nevi bedii ve terbiyevî bir arkadaşlık yuvası olmaktadır. Sahası daralan ve içtimaî rollerini kendi dışındaki iktisadî ve siyasî cemiyete yükeleyen bu yuva, muhtar bir müessesese olmaktan uzaktır. Demin de söylediğimiz gibi, devlet aileyi, kendi siyasî ve içtimaî ideallerinin bir vasıtası gibi düşünüyor. Ne aile müessesesinin kendi başına kalmasını, ne de bir başka içtimaî müessesenin, meselâ dinin, aile üzerinde her hangi bir şekilde müessir olmasını istemiyor.

Bir kaç sene evvel İtalyada Faşist devlet ile, Vatikan arasında çıkan ihtilâf bu bakımdan çok mânalıdır: Aileler çocuklarını Katolik teşkilât sahiplerine veriyorlar. Gençliğe verilen terbiye İsa mefkûresine elverişli bir terbiyedir; insanîyetçi, sulh seven ve merhamet telkin eden bir terbiye. Halbuki faşizm, tahayyül ettiği yeni İtalya için ailelerin başka türlü hareket etmesini düşünmekte ve çocuklara İtalyanlardan başka olan milli zümreler karşısında bir kurt olmak idealini telkin etmektedir. Bu ihtilâf, Papanın idare ettiği gençlik ve aile teşkilâtının faaliyetini azaltma neticesini verdi ve aileyi doğrudan doğruya faşizme bağladı. Aynı hâdisse, Almanyada da vukua gelmektedir.

Aile içtimaiyatının aktüel meselelerinden olan bu hâdiseyi böylece müşahade ettikten sonra onun çözülmesi etrafındaki düşüncelere de işaret etmek icap ediyor.

Gerek nüfusun artması endişesile, gerek siyasî ve içtimaî ideallerin gerçekleşmesi namına devletin aile müessesesine yaptığı bu müdahalenin sosyolojik prensipi neden ibarettir ?

Cemiyet ile aile arasında mevcut olduğunu biraz evvel söylediğim karşılıklı münasebet burada da kendisini gösteriyor. Şöyle ki cemiyetin temayülü, çok defalar aileye verilcek istikameti de işaret eder. Eğer cemiyet otoriteli veya hürriyetçi ise, aile müessesesinde de otoritenin veya hürriyetin hâkim olması talep edilir.

Daha Monteskiyö, Şarkta çok karılı ve erkeğin müstebit olduğu aile şeklinin, hakikatte içinde bulunduğu müstebit rejimin hususî bir tezahürü olduğunu söylüyordu. Bu karşılıklılık için, asrımızın hayatından bir çok misaller bulunabilir. Fransada inkilâba kadar orta çağdan beri devam edegelmekte olan pederşahî aile tipinin izleri yaşamakta idi; bu ise siyasi cemiyetin monarşik şekli ahenktar bulunuyordu.

Bugünkü Fransız Kanunu Medenisi ise 1804 de yaratıldı ve o zamana kadar cari olan âdet hukukundaki baba hâkimiyetini tâdil eyledi. Bu hâdiseye ikinci bir misal olarak memleketimizi ele alabiliriz : Aile hukukumuzun inkişafı, siyasi cemiyetimizin tekâmülünü gösteren yürüme arasında dikkate değer bir müvazilik vardır. 1876 Kanunu Esâsisinin ilânı ile bizde kadın hareketi zayıf bile olsun başlamıştır. 1908 inkilâbı, dinî aile hukukumuzun sarsıntısını ortaya koydu ve 1917 aile hukukunun kaleme alınmasına sebep oldu. Bu suretel Meşrutiyet devrinin hürriyetçi idaresi, aile müessesesinde kendi otoritesini ve hürriyetçiliğini göstermeğe gayret etti.

Cemiyetin rejim şekli otoriteye veya ferdçiliğe dayanıyorsa ailede de aynı hal görülür dedik. Fakat bu kat'i değildir. Bazan cemiyetin siyasi mekanizması otorite iken aile de hürriyet prensipinin tatbik edildiği görülüyor veya tatbik edilmesi isteniyor. Marx'ın görüşü bunun için en iyi bir misaldir. Kommünist Rusya, bu görüşün tatbikat sahnesi olmaktadır: Aile, devletin hemen en az müdahale ettiği veya hiç etmediği biricik içtimai müessesedir. Devlet nihayet, izdivaçları sadece deftere kayd eden bir memur vaziyetindedir [1]. Marx'ın sosyalizmi otoriter bir devlet içinde hür ve ve kayıtsız bir aile talep ederken, garip değil mi, bir başka sosyalizm aksini istiyor : Proudhon'un sosyalizmine göre cemiyette hürriyet, aile de otorite esas olmalıdır. Devleti kaldırmalıyız, mevcut olan içtimai zümreler, meslekî teşekküllerdir. Bu zümre ve teşekküller kendi aralarında münasebette bulunurlar ki Proudhon buna (karşılıklılık = Mutmellisme)

[1] Mamafih son zamanlarda öğreniyoruz ki Komünist Rusyada da Faşist idarelerdeki aile endişesi, nüfus gâilesi, çocuk derdi başgöstermiş ve devlet aile ile uğraşma lüzumu karşısında kalmıştır : Bak. İş mecmuası, cilt II, sayı 1.

diyor. Fakat aynı hürriyeti aile müessesesi içinde tesis etmemelidir. Neden ? Çünkü erkek ve kadın arasında ne fizikçe, ne zekâca, hattâ ne de adalet duygusu itibarile müsavat yoktur. Kadın daha aşağı bir vaziyettedir. Bu vaziyette erkek aile içinde bir kurt olacaktır. Buna mâni olmak için devlet otoritesini yalnız aile üzerinde tatbik etmeli ve diğer içtimâî zümre ve teşekkülleri kendi haline bırakmalıdır.

Cemiyet ve aile münasebetine hâkim sosyolojik umdenin ne olduğunu müşahede ettikten sonra bir neticeye varamaz mıyız, ve bir değer hükmü veremez miyiz ? Amelî usule mümkün mer-tebe uygun ve vakıalarla en az çarpışabilecek bir hükme varmak için biz şöyle düşünüyoruz : İçtimaiyat için içtimâî hayatın ilk unsuru ferd değildir. Ruhiyattaki tedâi atomizmin benzer bir içtimâî atomizm yapmaktan uzağız. Eğer içtimâî hayat için bir atom kabul etmek lâzımsa bu olsa olsa aile olabilir. Mamafih burada da aileye verilen mânada anlaşmak lâzımdır. Aile eğer iki cinse mensup iki ferdin birleşmesinden ibaret bir vakıa olarak gözönüne alınırsa içtimâî hayatın atomu sayılamaz. Mesele hayatiyatçının « nevi » dediği ve içtimaiyat ıstilahile daha ziyade « içtimâî nevi - L'espèce sociale » denmesi lâzım vakıanın normal varlığını temin olduğuna göre, sadece ayrı cinslere mensup iki ferdin birleşmesine tabiatile aile diyemeyiz. Aile atomunun doğması için yazılı veya yazısız hukukun esaslarına göre kurulmuş, ve cemiyetin yaşamak, devam etmek dileğine vasıta olacak bir erkek - kadın beraberliği vücuda gelmelidir. Bu beraberlik içinde ferdin menfaati aileye, ailenin menfaati de cemiyete bağlanmalıdır. O halde devletin aile müessesesi üzerinde hâkimlik ve hakemlik yapması gayet tabiidir. Bununla beraber (ferd - aile - cemiyet) arasındaki bağın bu şeklini tayin ederken içtimâî şeni-yete, başka bir tâbirle « olan - ce qui est » a « olması gerek - ce qui doit être » i telkin etmiş olmuyor, yine şeni-yetin müşahadesinden hareket ediyoruz.

[1] *Proudhon*'un erkek ve kadın seciyeleri hakkında bu telâkisini, buzuları kendisinin köylü çocuğu olmasına atfediyorlar . Köylü için kadın her zaman Anadolu'nun bazı yerlerinde ifade edilen tâbir ile, bir « eksik etek » tir.

II

Hiç bir ilmi zihniyete tâbi olmaksızın avam bilgisine, hattâ bugünkü mantığımızı göre düşündüğümüz takdirde aile hakkında yapacağımız tarif, biyolojiye dayanacaktır. Hayalimizde daima bir çift belirecek, asırlar ve nesiller arasından devam edelmekte olan aile müessesesi hep bu hayalin eseri ad edilecektir. Bu hayali derinleştirmek istiyelim: Bir «nevi» fikri karşımıza çıkar ve aile nev'in devamı için bir vasıta olarak görülür. Nihayet hayalimizin ilmini yapmak istediğimiz zaman, aileyi bir biyoloji meselesi olarak vazeder, ve canlı mevcutlar zinciri içinde hayvan ve insan ailelerini birbirine yaklaştırır, mukayeseler yapar, hükümler çıkarırız. Bütün bu düşünmelerde desteğimiz sağlamdır ; çünkü hayvanda da, insan dünyasında da «nev» i yaşatan çift ve çiftleşme hâdiseleridir. Aile olsa olsa bu biyolojik vakıanın içtimaî bir tezahürüdür.

Fakat mesele bu kadar basit midir ? Dikkat ediniz : Selim aklımızla pek iyi uzlaşan, hattâ mantıkî bakımdan hiç bir aykırılık arzetmeyen bu hal tarzı, ilmin kalburundan geçirildiği takdirde ayakta duramayacaktır.

Tabiata bakalım ve canlı mevcut dünyasında çiftleşme hâdisesini yoklialım.

Canlı mevcut dünyasında «nev» in devamını temin eden iki vetire görülür : 1) bir çok tohum dişi tarafından tesadüfe bırakılır, bunlardan çoğu kaybolur, aralarından bir kaç olgunlaşır, canlanır ve yaşar ; 2) dişi pek az tohum verir veya yavru doğurur. Fakat tesadüfe bırakılmaz, ihtimam ister. Balıkları birinciye, kuşları ikinciye misal getirebiliriz.

İnsanın hayvan silsilesi içinde ikinci vetireyi takip ettiği aşikârdır. Bir bakıma göre insan için biyolojik üçüncü bir vetire ayırması gerek. Çünkü insana kadar olan hayvanlar da umumiyetle doğan yavruların pek azı, sonradan nevilerinin devamına elverişli unsur olabiliyor. Halbuki insanda bu nisbet daha çoktur. Bununla beraber içtimaî vakıaları hayatıyatçıya elverişli bir şekilde tefsir ederek diyeceğiz ki bir çok iptidaî cemiyetlerde doğan çocukların dörtte biri, bazan daha azı yaşyabiliyor. Gerçi

bugünkü medenî cemiyetlerde yeni doğanların ve kemale gelmeyenlerin ölüm nisbeti pek azalmıştır. Fakat ne de olsa bir nisbet meselesi karşısındayız [1]. O halde insan nev'ini, bu bakımdan, hayvan nev'inden ayırmağa hiç lüzum yoktur. Hayvan ailesinin araştırılışı, bize insan ailesinin ana vesiflerini da verebilir.

Böylece dişi ve erkek arasında çiftleşme hâdisesi canlı mevcutlar dünyası için umumîdir. Şüphesiz ailede « çiftleşmenin devamı » fikri olduğuna göre bu devamın hayvanlarda ne manzara arzettiğini de yoklamak gerektir.

En basit müşahedeler hayvanlarda tohumun veya yavrunun muhafaza edildiğini, çiftleşmiş olan aynı dişi ve erkeğin bir müddet beraber yaşadıklarını gösteriyor. Balıklarda erkekler yumurtalara bekçilik ederler, bunun için ya yumurtaları ağızlarında saklarlar veya deniz eşyasının müsait yerlerine bırakırlar. Demek ki çiftleşme hadisesi yanında, çiftleşme mahsullerine nezaret etme hâdisesi de mevcuttur ve bu hâdiseler hayvan neveleri mürekepleştikçe ve canlı mevcutlar silsilesinde yukarıya doğru çıkıldıkça ehemmiyetleşirler.

Hayvan içtimaiyatına ait malûmatımızı çoğaltmak istediğimiz zaman biyolojik teze yardım eden malzemenin çoğaldığını görürüz: Çiftleşme, yavru ve tohumlara nezaret etme vakıaları yanında dişi ve erkeğin âdeta ailevî denebielcek münasebetleri vardır. Kuşlarda ekseriya tek karılılık olduğu görülüyor. Sürü halinde buldukları zaman serbest ve rastgele çiftleşme (Promiscuité) yi tatbik ederler. Memeli hayvanlarda, hayvanın içinde bulunduğu şartlara göre çok karılılık veya rastgele çiftleşme görülmektedir. Arılarda bir nevi maderşahlık tecellisine şahit oluyoruz: Arı kraliçesi bütün kovana hâkimdir. Ölümü arı cemiyeti için bir felâkettir. Hele doğurma zamanından önce olursa bütün cemiyet altüst oluyor. [2]

[1] Spenser'e göre nev'in uzviyeti mürekkep olduğu nispette doğan ferd daha az feda edilir. İnsan cemiyetlerinde yavru, kolayca feda edilmez. Çünkü doğması ve yetişmesi güçtür ve pahalıya mal olmuştur. Çocuğun kıymeti kendisine verilen zahmet mukabilinde artmaktadır.

[2] Létourneau, Evolution du mariage et de la famille, Paris 1915.

Bilhassa tek karılılık prensibinin canlı mevcutlar âleminde, daha insana gelmeden önceki tezahürleri ailenin biyolojik telâkkisini kuvvetlendiriyor: Bir çok kuşlarda dişisinin ortadan kayboluşu, çiftleşme hâdiselerine nihayet veriyor. Cinsî aşkın ve sadakatin garip ve hayret veren misalleri pek çoktur. Aile ahlâkı etrafındaki örflerin bir nüvesini hayvan içtimaiyatında görüyoruz: Bir leylek yuvasından yumurtalar alınmış, yerine tavuk yumurtası konmuş. Bir müddet sonra yavrular çıkınca erkek leylek ile dişi leylek arasında bir aile münazaası çıkmış. Civar leylek yuvalarındaki bütün leylekler, tavuk yumurtlayan dişi leyleği öldürmüşler ! Berlinde yapılan bir tecrübe daha çok hayret veriyor : Leylek yumurtası yerine kaz yumurtası konuyor, kaz çıkıyor. Yuvanın erkeği şaşkınlık içindedir. Bu şaşkınlığı, birden yuva başına toplanan beş yüz leylek hallediyor: Müthiş bağrıışmalar arasında kaz yumurtladığı zannedilen dişi leylek öldürülmüş, yuva altüst edilmiştir! Bu ve bu gibi bir çok merak verici ve aynı zamanda dikkate değer hâdiseler, biyolojik teze ne kadar kuvvet veriyor değil mi ? Gerçek, bilhassa maymunlardaki cinsî ve ailevî tezahürler ve âdetler iyice göz önüne alındığı takdirde, insan ailesini, hayvan ailesinin devamı saymak tabii olduğu kadar zaruri de oluyor. Değil, yalnız iptidai cemiyetlerin aile hayatına ilişen örf ve âdetleri, hattâ bugünün medenî cemiyetlerindeki en yüksek aile ahlâkı mefhumları hayvan cemiyetlerindeki çiftleşme hâdisesi ve neticelerine bağlanabilir. Aradaki fark olsa olsa tabiat, esas farkı değil, derece, mürekkeplik ve tekâmül farkıdır.

Fakat denebilir ki beşeri aile ahlâkının arzettiği hususiyetler onu hayvan ailesine yaklaştırmamıza mânidir. Beşeri ailedeki cinsî ahlâk telâkkisini, nihayet yavruların büyümesinden ve müstakil yaşyabilecek hale gelmesinden sonra birbirlerini tanımayan ve aralarında hiç bir münasebet kalmayan hayvan batınlarındaki ile karıştırmamalıyız. Buna karşı biyolojik tez güdenlerin vereceği cevap şudur : Çiftleşme ile kadın erkeğe tâbi ola ola bu çiftleşme haricinde her türlü alâka fena, cürüm addedilmiş, bu cürmün cemiyetçe cezalanması neticesinde âdeta asıl tabiata takma bir tabiat vücuda gelmiştir.

Nitekim bu ilâve, takma tbiat, bütün insan cemiyetlerinde

aynı manzarayı göstermektedir : Memeli hayvanların bir çoklarında erkekler, dişileri ele geçirmek için mücadele ederler. Aynı hal iptidai insan cemiyetlerinde, meselâ Boşimanlarda görülüyor. Bir muharebeden sonra kadınlar galiplerin malı sayılır. Eskimolarda kadın her kese aittir. Kaliforniya iptidailerini, çiftleşme esnasında hiç bir iffet kaidesi tanımıyorlar. Hattâ, herkese ait olan kadın, bir nevi hürmet bile görüyor !

Avrupalılar, Taiti'yi, cinsî hayatın kayıtsız serbestisi yüzünden bir cennet addetmiyorlar mı ? Taiti halkı için, avrupalılarla rastgele çiftleşme, bir şeref, bir öğünme vesilesidir ! Cinsî ahlâkın insan cemiyetlerinde aldığı şekiller içinde genç kızların bekâreti meselesi de bu görüş ile yoklanabilir : Alman biyoloji âlimlerinden Bischoff insana benzer dişi maymunlarda hiç bir gışa bulunmadığını söylüyor. Buna mukabil insanda bulunuşunu, tabiatın beşerî uzviyette takip ettiği bir gayete mi atfedeceğiz ? Asla. Dişi insandaki gışa, nihayet bir ârizadır ve hiç bir fizyolojik ve biyolojik rolü yoktur. Ona bugünkü ve dünkü medenî, yarı medenî cemiyetlerin atfettiği ahlâkî ehemmiyet tamamen beşerî bir uydurma (Fiction) dır. Nitekim iptidai cemiyetlerde genç kız neşvünemasının hiç bir içtimaî veya ahlâkî mâna taşımadığını görüyoruz. Fransız biyoloji bilgiçlerinden Metchnikoff, bu hususta dikkate değer malûmat veriyor: Bazı Şark milletlerinde erkeklerin sünnet oluşuna benzer bir gışa ameliyesei eski Çinde mevcuttu. Bugün bile bu âdet yaşıyor. Avrupaya gelen Çinli kadın doktorları, Avrupa kadınlarında böyle bir şeyin mevcudiyetine hayret ediyorlarmış ! Kamçatkada, kızları daha küçük yaşta iken gışaları izale ediliyor. Hattâ sünnet edilmemiş erkek bir çocuğa Yahudi ve Müslüman cemiyetlerde de nasıl fena bir gözle bakılıyorsa, bu kaideye uymayan Kamçatkarlı kadınlara da ahlâksız nazarile karşılanıyormuş ! Filipin adalarında bir nevi kadın sünnetçileri ayrı bir sınıf teşkil ediyorlar ! Yalnız iptidai cemiyetlerde değil, hattâ medenî halklarda, meselâ Partlarda, eski İranlılarda evlenmeye kadar, kadın için hiç bir cinsî ahlâk kaydı yoktu [1] . Bu suretle hayvan ve insan çiftleşmesi ve aile kur-

[1] Metchnikoff, Essai sur la nature humaine, Paris 1910. Keza : Plass - Bartels, Das Weib, 1902 Berlin. Bu iki eserde bu hususta pek zengin malûmat vardır.

ması hâdiseleri arasında müvazilik kurmak isteyen biyoloji âlimi, bugünkü medenî insan cemiyetlerindeki feminist cereyanlara, kadın ve erkek arasında ahlâk benzerliği isteyenlere, hattâ cinsî ve ailevî ahlâk kaidelerini tanımayan amele muhitlerine, serbest çiftleşmenin gittikçe artmasına.. ilh. bakarak tezini kuvvetlendirecek içtima ihâdiseler bulmakta hiç bir güçlük çekmeyecektir. Zaten aileyi tanımayan sosyalist cereyanlar, anarşist telâkkiler, bu cereyanların ilmîliğini iddia eden içtimaiyatçılar yok mu? O halde biyoloji ve sosyoloji ailenin tabiatçı telâkkisinde birleşmiş bulunmaktadır.

Şimdi bu görüş karşısında aile içtimaiyatının vaziyeti ne olacaktır ? sorgusuna cevap arıyalım.

Her şeyden önce aileyi biyolojik bir varlık, tabiatın eseri ad eden telâkki ne istiyor ? Bu nokta yetesiye aydın değildir. İnsan ailesi, hayvan ailesinin bir devamı mıdır ? Buna peki demekle mesele hal edilmiş olmuyor : Bir hâdise diğerinin devamı olmakla beraber, mahiyetin aynı kalması lâzım gelmez. Ruhiyatta gençlik psikolojisi, çocuk psikolojisinin bir devamıdır. Fakat aralarında sentez farkı vardır. Aynı unsurların zaman içinde uzaması, ortaya bir başka mahsul çıkarabilir. İlim sahasında kalmak bu başkalığı tasdik ettikten sonra seciyelerini tahlil etmektir. Eğer, henüz tahlilimiz başlamadan evvel bir önceden hüküm (Préjugé veya prénotion) ile hareket edersek ilimden uzaklaşmış olmaz mıyız ? İnsan ve hayvan ailelerinde müşterek seciyeler var : Dişi ve erkek unsurların ayrılığı, bu unsurların vakit vakit birleşmesi, neslin ve nev'in yaşatılması, dişi ve erkek unsurların çiftleşmelerinden önce veya sonra tohum veya yavruların büyütülmesi, bu müddet esnasında dişi ve erkek sadakati, çok karılılık, tek karılılık, rastgele birleşme.. ilâh.. gibi bazı ailevî denecek tezahürelrin görülmesi. Eğer bunlara dayanarak insan ve hayvan aileleri arasında tabiat beraberliği tesis edersek ilmî usule, vakıa aşkına ne derece sadık kalırız ?

O halde ilmî aile içtimaiyatı, biyolojinin ve etnografinin verdikleri (données) ne değer biçmekle beraber bunlara dayanarak çabucak bir hüküm vermekten kaçınmalıdır. İlmî içtimaiyatın mühim mvezua (Postulat) larından biri, burada da bize destek ola-

bilir. Şöyle ki: gerek bazı Alman içtimaiyatçıların (İçtimai şekiller - Die soziale Formen), Fransada Durkheim'in ve Türkiyede Z. Gökalp'in da « İçtimai vakıalar » tâbirile ifade ettikleri mevzu, aile müessesesine tatbik edilmelidir : Aile bir cemiyet şekli, bir cemiyet vakıasıdır. Bu şekil veya vakıa içinde biyolojik unsurların bulunduğunu nasıl inkâr edebiliriz? Cinsi insiyak olmaksızın, bilhassa nev'in devamı gayesi takip edilmeksizin ailenin normal bir şekilde mevcut olabileceğini, selim akla ve tabii mantıkla çarpmaksızın hiç ileri sürebilir miyiz? Şüphesiz hayır. Bununla beraber ilmi içtimaiyat, mevzuumuz itibarile aile içtimaiyatı garibeli (Paradoxale) bir fikir ortaya atıyor: İnsan ailesinin tabiat ile ilişkisi yoktur. İsterseniz davayı (ailenin cinsî insiyak ile ilişkisi yoktur) şekline sokalım. Bu suretle insan ve hayvan aileleri arasında bir tabiat ve mahiyet birliği ve beraberliği kuran biyolojinin ve biyolojik izahlara taraftar içtimaiyatçının tezi bir hamlede yıkılmış oluyor : Çünkü insan ailesinin cinsî insiyak ile doğrudan doğruya bir ilişkisi olmadığını paradoksal bir surette iddiaya kalkışıyoruz ! O halde insan ailesi, hayvan ailesinin bir uzaması ve devamı değilse nedir? Tabiat ile esaslı bir ilişkisi yoksa onun ile hiç mi münasebet halinde değildir ? Bu gibi sorguların cevabını sonraki derslerimizde vereceğiz. Şimdi dersi bitirirken işaret etmek istediğim nokta, insan ve hayvan aileleri münasebeti meselesinin, daha umumî bir meselenin hususî bir tezahürü olmasıdır. Asıl can alıcı nokta umumiyetle içtimai hayatın, bazı hayvan yığınlarında görülen aynı topluluk hayatının inkişafından ibaret olup olmadığıdır. Eğer bu böyle ise, insan ailesi de hayvan ailesinin bir kaç derece mürekkepleşip serpilmesinden vücuda gelmiştir. O halde ilmi içtimaiyatın yıkmak mecburiyetinde kaldığı şey, daha ziyade şu umumî mesele olmalıdır : İnsanın içtimai hayatı, diğer hayvan nevelerindeki toplantı ve yığın hayatına benzetilemez. İçtimai hayat, ailede dahil olduğu halde, başka bir şekil, başka bir vakıadır. Biyolojik hâdiseden ayrı olup onu yalnız bir unsur olarak ihtiva eder. Bu unsur ayrı bir kaynaşma içinde mahiyetini değiştirmiştir. Asıl mesele bu kaynaşmanın vücuda getirdiği mahsulü, ayrı bir görüş zaviyesinden görmektir. Başka bir ifade ile « hayati - vital », « tabii - naturel » hâdisenin yukarısında yeni bir « içtimai - social » hâdise vücuda gel-

miştir : Bu sonuncusu, evvelkisinden başkadır. Bütün hâdiseleri « tekçi - moniste » bir zaviyeden görmediğimiz müddetçe, yani ilmî zihniyetten ayrılıp külli, toptan ve metafizik bir düşünüşe saplanmadıkça « içtimai », « hayatî » ile karıştırılmaz: İlkin bugünkü vaziyetinde tekçi değil, çokçu (pleuraliste) bir adese kulanmak lâzımdır.

III

Geçen derste bir taraftan insan cemiyetinin hayvan cemiyetlerinin bir uzaması olamayacağını, diğer taraftan insan ailesinin hayvan ailelerinin bir devamından ibaret bulunamayacağını bir (mevzua - postulat) halinde ileri sürmüştük. Şimdi bu mevzua üzerinde duracağız.

İlkin dekartvari bir şüphe ile beşerî cemiyetin ve insan ailesinin, diğer canlı mevcut toplulukları ve çiftleşmelerile olan benzerliği hakkında biyoloji âlimlerinin ve biyolojik içtimaiyat yapanların görüşlerini bir tarafa koyalım, sonra cemiyet veya mevzuumuz bakımından aile denen vakıayı olduğu gibi görelim.

Bir defa her dilde insan ve hayvan ailelerini ifade eden kelimeler aynı değildirler. Bir Fransız hiç bir zaman « Mariage » ve « famille » kelimelerini hayvan ailesini anlatırken kullanmaz, kullansa bile düşündüğü şey tam bir müşabehet değildir ve daima düşünmesinde « aile gibi ! » şeklinde gizli bir formül vardır. Aynı surette bir Türk « aile » veya « evlenme » kelimelerini hayvanlarda iki cins arasındaki birleşmeler için istimal etmez. Keza hiç bir Alman « Ehe », « Heirat », « Familie » kelimeleri hayvan çiftleşmeleri ve az çok devam eden bu çiftleşme hâdiseleri için kullanmağa temayül etmez. Bu misalleri diğer bir çok ölmüş veya canlı, iptidai veya medeni lisanlara başvurarak çoğaltınız. Hepsinin bize vereceği fikir, hayvan ve insan ailelerinin lisanında ayrı kelimelerle ifade edilmesidir.

Fakat diyeceksiniz ki: — « Bu gibi kelime inhisarları ve ayrı kelime kullanmaları, canlı mevcutlar silsilesi içinde vakıalara dayanarak bir aile hayatı vehdeti tesisine çalışan ilmî bir telâkki ile ilişkili değildir. Nitekim dil, nebat dünyasındaki ağaçlara ve çi-

çeklere ayrı kelimeler tahsis ediyor diye, nebatatçı fasile bulmak fikrinden vazgeçiyor mu ? » Hemen söyliyeim ki dildeki bu ayrılık, zahiri olmayıp vakıa âlemindeki bir ayrılığın işaretidir. Bu işaretin mânasını iyice anlamak için « evlenme » ve « aile » nin tarifine başvurmak gerektir.

Şu tarifi üzerinde duralım : « Evlenme, erkek ve dişi cinsler arasında basit çiftleşme hâdisesini, çocukların doğuşundan sonra da devam ettiren bir birleşmedir » . Demin bir kaç dile müracaat ederek zikrettiğimiz kelimeler, bu tarife uyuyorlar mı ? Dikkat ederseniz bu tarif, tamamiyle biyolojik bir tariftir, ve « evlenme » denen hususiyeti ifadeden uzaktır. Çünkü böyle bir tarifi hemen bütün canlı mevcutlara tatbik edebiliriz. Tarif « yavruların doğuşundan sonra.. » unsurile müphem bir mnazara arz ediyor. Çiftleşmeyi yavruların kendi kendilerini yaşatabilecek hal ve çağa gelmelerine kadar devam etmesi, canlı nev'in devamı bakımından biyolojik bir zarurettir. Fakat bir defa bu çağa geldikten sonra hangi kuvvet ve salâhiyet bu iki cins beraberliğini devam ettirebilir ? Madem ki yavrular ve küçükler artık kendilerini idare edebilecek hale varmışlardır, o halde erkek ve dişi unsurlar arasındaki yaşama beraberliği hemen nihayet bulmalıdır. Zaten canlı mevcutlar dünyasında vakıa, gerçekten böyledir. Halbuki bu tarifi, insan çiftleşmesine ve çiftleşmenin devamına tatbik ettiğimiz takdirde, bir noksanlık karşısında kalırız ki bu, bizi başka bir tarif bulmağa zorlamaktadır : İnsan ailesi, erkek ve dişi arasındaki çiftleşme ve birleşme hâdisesinin hukukça tanınmış ve cemiyetçe tasvip edilmiş, devam etmesi veya etmemesi şartları hukukî kaidelerle tayin olunmuş bir şeklidir. Bu atrif daha kısaca şöyle ifade edilebilir: Âdet (iptidai cemiyette) veya kanun (ileri cemiyetlerde) tarafından düzene sokulmuş bir dişi ve erkek birleşmesidir.

Bu tarif, bizi yekden tabiattan çıkarmakta ve ayrı bir şeniyyetin içine yollamaktadır. Artık insandan başka olan canlı mevcutların aile şekillerile bir ilişigimiz kalmıyor, biyolojik vakıa ve tefsirlerinin ehemmiyeti ikinci dereceye iniyor. Kısası tarifi en kuvvetli unsurları olan « hukukça tanınmış », « cemiyetçe tasvip ve tanzim edilmiş » fikirlerinin ait olduğu bir yeni şeniyyet karşısındayız. Fakat bu yeni şeniyyeti nerede bulacağız ?

Yukarıda demiştik ki ilmi usul hayvan ve insan cemiyetlerini anlamak hususunda bizi ploralizme sevk ediyor. İşte bu görüşüdür ki « tabii şeniyet » i artık bırakıyoruz. Çünkü elimizdeki vakıaları aydınlatmak için kâfi değildir. Kendisini ihtiva etmekle beraber, onu aşan bir yeni şeniyet kabul etmedikçe içtimai hâdiseleri ve mevzuumuz itibarile aileyi anlamak imkânsızdır. Çünkü ortaya attığımız tarifin unsurlarını ancak bu yeni şeniyette bulabiliyoruz. Bu yeni şeniyet bir kelime ile « cemiyet » tir.

Gerçek aile, âdetler (Les moeurs, die Sitte) denen hiç bir tabii unsur ile, ferdî bir arzu, emir ve düşünce ile ilişiği olmayan mâşerî itiyatların idare ettiği bir birleşmedir. Daha açık, felsefî bir ifade ile diyebiliriz ki evlenme akti ile teşekkül eden aile malzemesini biyolojik unsurlardan ve vazifelerden mürekep, şekli « âdet » ten ibaret hayat tarzıdır. Bu şekil, nev'in devamı, cinsî insiyakın işlemesi, analık ve babalık duygularının tatmin bulunması... gibi hayat zaruretleri, muayyen bir kültür derecesine vassıl olmuş halklarda da ferdiyet, aşk, karşılıklı cinsî sempati.. gibi ruhî ihtiyaçları topunu birden kavrar ve kaynaştırır, ortaya başka bir mahsul çıkarır. Eski Türklerin bark, Fransızların intérieur Almanların Heim kelimelerile daha samimi bir surette ifade ettikleri, işte bu yeni mahsulden başka bir şey değildir. Mesele, ne biyologların düşündüğü gibi « aile » yi teşkil eden malzemedede, ne de içtimaiyatçının üzerinde durduğu « âdet » de olmayıp daha ziyade « âdet » in birleştirici, terkip edici rolündedir. Yalnız malzemenin aileyi teşkil etmediğini şuradan anlıyoruz ki, aile, zaman ve mekân itibarile birbirinden çok yarı şekiller gösteriyor. Yalnız muhtelif insan topluluklarında değil, bir topluluğun tarihinde muhtelif aile tipleri, çağlarla değişen evlenme şekilleri, âdetleri vardır. Öte taraftan biyolojik malzeme ve vazifeler olmadıkça âdet dediğimiz « şekil » in şekillendireceği, bir kalıba sokacağı hiç bir şey bulunmayacağı ise açıktır.

Âdetlerin nasıl doğduğunu ve kaynaklarının ilk ferdî hareketler, hisler, ve alışmalardan ibaret olup olmadığını burada araştıracak değiliz. Bize lâzım olan âdetlerin mevcudiyetini bir vakıa olarak kabul ettikten sonra onların mahiyeti üzerinde durmaktır.

Biyologların, cinsî insiyaka nizam veren bir takma tabiatı kabul ettiklerini söylemiştik. Hattâ bir çok sosyalistlerin, anarşistlerin ve feministlerin tabiata dönüş ifadesi ile kastedtikleri şey de aile hayatını her türlü içtimaî ve hukukî kayıtlardan, âdetlerin tahakkümünden kurtarmak idi. Eğer âdetler bir takma ve ilâve atbiat ise, gerçek, asıl tabii hayata rücu, içtimaî mefkûrelerden biri olmalıdır. Zaten Arapçadan Türkçeye geçmiş olan «âdetler» tâbiri de, bu telâkkiye hak veriyor : Her âdet bir itiyattır, bir alışma meselesidir. Bugün âdet olan, yarın olmayabilir. O halde sağlam bir desteği yok demektir. Aile ahlâkı etrafındaki âdetler hep birer itiyattan ibaret ise, biyolojik unsurlara şekil verdiğini söylediğimiz âdet, rüzgârlı, kumsal bir sahaya kurulmuş binaya benziyecektir. Tevratla söylendiği gibi « bir günahı iki defa işleyiniz. Üçüncü defasında kendinizi mazur görürsünüz. »

O halde âdetler (les moeurs), zannedileceği gibi, itiyatlardan ibaret değildir. Şüphesiz her âdette itiyatlık seviyesi vardır. Fakat her şey bundan ibaret olamaz. Deha Çiçeron « bir halkın âdetleri... kaidelerdir » demişti. Montaigne daha ileri gidiyor : « Tabiattan doğma olduğunu söylediğimiz vicdanın kanunları âdetlerden doğar - Les lois de la conscience que nous disons naistre de nature, naissent de la coustume » [1] . Demek oluyor ki bir âdet, itiyatta görülmeyen ciddiliği, sertliği, kaideliliği muhtevlidir. Zaten bir âdete uyarken itiyadımız olan bir işi yapar gibi hareket etmiyoruz, sanki âdet emrediyor veya yasaklıymuş gibi davranıyoruz. Bir etnograf, bir Avusturalyalı delikanlıya, kabileye kabul edilmesinden ve kendisine isim verilmesinden evvel, yaşlılardan habersizce dişi kangoru - ki kabile bulursa yiyip yemiyeceğini soruyor. Aldığı cevap şudur : « Ben bunu yapamam. Çünkü iyi bir şey olmayacaktır » . Groenlandlı için iyi hareket tamamen âdetin tayin ettiği harekettir. Bir çok Afrikalılarda günah fikri bile Tanrıya karşı gelmeden doğmuş olmayıp âdetlere saygı göstermemektendir. Keza Fırat kenarındaki bedevî Araplarda « iyi » veya « fena » nın, vicdan ile veya

[1] Westermarck : Ahlâki fikirlerin kaynağı ve serpilmesi, fransızca tercemesi, Paris 1929, s. 1, ve s. 168.

Tanrı emrile ilişiği yoktur. Bař vurdukları hep âdettir. Yunanca âdet mefhumunu ifade eden kelime « ahlâklılık » ile « âdet » in birleştiğini gösterir. Lâtince, Fransızcada da böyle değil midir ?

Romalılar âdete (Mos) ahlâka (moralis) diyorlardı. Fransızcada da Moeurs ile morale arasındaki lisan ve mâna bağı açıktır. Hele Almandadaki âdet - Sitte, ahlâkılık - Sittlichkeit kelimeleri, âdetin itiyattan ne kadar uzak ve büsbütün başka birşey olduğunu ne beliğ bir surette gösteriyor ? Türkiye Türkçesindeki « âdetler » ve « itiyat » kelimesini bir tarafa bırakalım : Asıl halk türkçesinden türe (Moeurs) ve alışma (l'habitude) kelimeleri de, âdetin itiyat ile hiç bir alâkası olmadığına lisanî bir delil olarak ileri sürülebilirler.

Bütün bu lisana baş vurmaldan maksadımız şudur : Aile hayatına nizam veren âdet, mâşerî bir itiyat olmaktan ziyade mecburiyet ve sıklık aşıl原因an mâşerî bir kaidedir. Bir çok feylesoflar « âdet » in bu seciyesi karşısında derin mutalealarda bulunmuşlardır. Bilhassa Paskal, « düşünceler » de, « âdet » e müstesna bir mevki verecek kadar ileri gider.

« Âdet » de gerçekten tıpkı akılda olduğu gibi kabul ettirici, mecbur edici bir vasıf vardır ve onu bayağı bir itiyat olmaktan ayıran da bu vasfıdır. Kısası âdet, yalnız mâşerî bir itiyat değil, emreden, mecburiyet ve mükelleflik aşıl原因an ve sayılmaması takdirinde müeyyidesi olan bir kaidedir.

Her hangi bir âdetin sayılması veya sayılmaması ferдин psikolojisinde tabii bir değişiklik vücuda getirmiştir : Âdete itaat edilmiş ise faydalı bir şey yapmış olmaktan doğan bir memnuluk duygusu, itaat edilmemiş ise bir rahatsızlık, bir vicdan azabı hasıl olur. Acaba âdet, bu gibi ferdi hislerin umumileşmesi neticesinde mi doğmuştur ? Yoksa, tersine olarak mâşerî heyecanların ferdileşmesi mi bu hislere yol açmıştır ? Şüphesiz bunlardan birinci ihtimali kabul edersek « âdet » i daha ziyade biyoloğ ve psikoloğlara leverişli bir şekilde tefsire mecbur kalacağız. İkinci ihtimale gelince, o bizi objektif içtimaiyatın görüşüne götürecektir. Westermarck gibi düşünöenler için âdet herhangi bir hareketi tasvip etmek veya etmemek etrafında teşekkül eden

ahlâkî heyecanların mahsulüdür. « İnsanlar, bazı fiillerin, kendi fikirlerinde uyandırdığı heyecanlara göre iyi veya fena olduklarını irade ettiler. Nasıl aldıkları bazı ihsaslar dolayısıyla buza soğuk, güneşe sıcak dedilerse onun gibi tahmin ile bir şeyi, tevlit ettiği haz veya elem yüzünden hoş ve nahoş adeylediler [1] ». İşte yapılması caiz olan veya olmayan hareket, bizde tasvip hissini (approbation) veya aksini (indignation) doğurur. Bu ahlâkî heyecanın insan dünyasında eskiliği, âdetin eskiliğini temin eder. « Âdeti olmıyan iptidaî bir halk yoktur. İptidaî, tasvip etme veya tasvip etmeme duygusunu, en aydın bir strette kendi âdetlerine saygı veya saygısızlık gösterildiği zaman izhar eder [2] ». Zaten bir âdet, işte bu duygunun bir itiyat haline geçerek mâşerileşmesinden başka bir şey değildir.

Fakat bu, daha ziyade medenî cemiyetler ferdinin psikolojisini iptidaîye atfetmek neticesine varmıyor mu ? Bir İngiliz etnografya âlimi, bütün müşahedelerin bizi tasvip etmek veya etmemek, vicdan azabı gibi ahlâkî duyguların iptidailerde bulunmadığını kabule sevk eylediğini söylüyor [3]. İptidainin âdete itaat etmesi, kendi ahlâkî duygularının ihtarından çekinmesi neticesi değildir. Zaten iptidaî ferd, bu âdetleri doğduktan sonra kendi vücuda getirmiyor, mensup olduğu içtimaî zümrede hazır buluyor. Cemiyetin terbiye şekilleri yapılması caiz hareketlerle, caiz olmıyan hareketleri yeni doğan nesle telkin ediyor. O halde Ferdin tasvip etmesi veya etmemesi gibi psikolojik bir hâdiseden bahsetmemize nasıl imkân olabilir? Zaten âdetlerin, meselâ mevzuumuz bakımından ev hayatını tanzim eden aile âdetlerinin ferdin ahlâkî heyecanlarıyla bir ilişkisi yoktur. Çünkü onların mantıkî mekanizması, ferdin mantığı ile anlaşamaz. Âdetler, ferdin dışında teşekkül etmişlerdir.

Şüphesiz anlıyorsunuz : Bu suretle Vestermark gibi ahlâkçı-

[1] Westermarck, Kz. Sf. 112

[2] Westermarck, Kz. Sf. 130. İngiliz içtimaiyatçısı psikolojik tezini biyolojiye dayandırmaktan geri kalmaz: « On trouve le germe du ressentiment moral jusque dans le monde animal, chez les animaux sociables capables de ressentiment par sympathie. »

[3] Avebury «Origin of civilisation» p. 421, Westermarck'dan naklen.

ların müdafaa ettiği tezin tam aksi olan bir tez karşındayız. Âdetler, dersimiz itibariel, aile âdetleri, ferdin dışındaki cemiyetin eseridir. Âdetlerin bir itiyatlar serisi olmaması da bundandır. Eğer cemiyet âdetleri vasıtasile bize filân hareketin beğenilmesini veya küçük görülmesini telkin ediyorsa bu telkine başeğeciz. Yapılması caiz bir harekete karşı takdir ve tasvip duygusu benden, benim ferdiyemden, psikolojik seciyemden gelmiyor. Bilâkis, bu duygu, mâşerî kaynaktan gelen bir âdetin ferdi ruhâ aksedişidir. Nitekim iptidaî ferdin ahlâkiliğine, iptidaî aile hayatını tanzim eden kaidelerin mekanizmasına ait etnografik tasvirler, bize daha ziyade içtimaiyat tezinin doğruluğunu göstermektedir [1] .

Maksadımız âdetlerin kaynağını münakaşa etmekten ziyade ailenin ve aileyi tanzim eden âdetlerin tabiattan veya ferdin psikolojisinden gelmeyip cemiyetten doğma olduğunu anlatmaktır. Bunun için doğrudan doğruya umumî içtimaiyatla daha doğrusu içtimaiyat felsefesile ilişkil olan (âdetlerin kaynağı : L'origine des mœurs) meselesini derinleştirmeye lüzum görmeden burada bırakıyoruz.

IV

Bu suretle anlattığımız sosyolojik aile tarifi, tam bir tarif midir ?

Bizim eski mantıkçılarımızın sözünü kullanarak diyeceğiz ki her tarif « efradını cami, ağyarını mâni » olmalı, yani tarife uyan bütün unsurlar tarife girerken, uymayanlar tarif dışında bırakılmalıdır. « Âdetler denen mâşerî itiyatların idare ettiği, düzene soktuğu dişi - erkek birleşmesi » diye tariflediğimiz aile, hâdise âleminde gördüğümüz aileyi derli toplu bir şekilde ifade eder mi ? Hemen söyliyelim ki tarif yanlış değil, fakat eksiktir, daha doğrusu aydın değildir. Cemiyet, âdetlerle insanlar arasındaki cinsî

[1] İctimaiyat tezi derken bilhassa Fransız içtimaiyat mektebini ve bunun Türkiyedeki kolunu (ki Ziya Gökalp, Necmeddin Sadık, Mehmet İzzet'ten müteşekkıl Türk içtimaiyat mektebini teşkil eder) kasedtiğimiz tasrih eylemek isteriz.

birleşmeyi tanzim ederken, elindeki ham maddenin tabiattan gelme unsurlar (cinsiyet, tenasül, kandaşlık, analık duygusu..ilh) olduğunu zan ediyoruz. Hiç değilse şimdiye kadar ileri sürdüğümüz görüşlerin neticesi de budur.

Halbuki meseleyi derinleştirdiğimiz takdirde sosyolojik görüş bize yalnız aile şeklinin değil, aynı zamanda aile maddesinin de içtimai bir seciye taşıdığını gösterecektir.

Ne demek istiyoruz ? Ne demek istediğimizi aydınlatmak için fizyolojik karaktere dayanan yeni bir aile tarifi ele alalım : Aile, kandaşlık bağı ile birbirine bağlı uzuvların vücuda getirdiği bir topluluktur. Başka bir ifade ile birbirlerini akraba sayanların teşkil ettiği cemaata aile derler. O halde başlangıçta evlenme hâdisesi var, sonra bu evlenmeden doğan kandaşlık ve buna benzer akrabalık aileyi tamamlayan unsurlardır. Gerek bu hâdisenin ve gerek bu unsurların insan ve hayvan aileleri arasında aynılık gösterdikleri aşikârdır. İsterseniz bir fark göstermek için diyelim ki insan ailesinde, tabiatı itibarile müşterek olduğu hayvan ailesinden fazla olarak bazı ahlâkî kaidelere riayet lüzumu vardır.

Düne, uzak bir düne gitmeğe hacet görmeden bugünkü aile hayatına bakalım : Aile kadın - erkek birleşmesine yol açan ve bir takım âdetlerle muteber olan evlenmenin mahsulü müdür ? Bir kelime ile buna hayır demek mecburiyetindeyiz. İlk evlâtlık suretile bir aile uzvu olmak kabildir, evlenmeye ve onun neticesi olan kandaşlık bağının vücuda gelmesine lüzum yoktur. Bu şekildeki akrabalığı hukuk tanıyor. Bu hâdisenin tersine olanı da var : Kandaşlık rabıtası olduğu halde, bir aile uzvu olamamak kabildir. Tabii bir çocuk ile anası ve akrabaları arasında kandaşlık, akrabalık ve aile bağları teessüs etmeli. Halbuki etmiyebilir ve etmez de. Meğer ki babalık meselesi hal edilsin ve hukukî otorite çocuğun meşruluğunu kabul eylesin. Demek ki bir aile uzvu olmak için cinsî birleşme ve kan bağı kâfi olmadığı gibi zaruri de değildir. Dahası var : Erkek ve kadın birleşmesiyle aile bir şahıslar cemiyeti olarak teşekkül ediyor mu ? Hayır. Asrî kodların kabul ettikleri mal sistemleri içinde mal ayrılığı, kan kocanın beraberliğinden doğan ailenin tam olmadığını göstermektedir. Hattâ mal birliği esasında da dikkat edilecek bir seciye mev-

cut: Evlenme zamanında karı ve kocadan her birinin sahip olduğu nakledilmez mallar, aile beraberliğine dahil değildir. Evlenmeden sonra veraset yolu ile karı ve kocadan birine düşen nakledilmez mallar da aile beraberliğine giremez. Keza hibe suretile elde edilen nakledilmez malda da öyle. Meğer ki hibe eden, hibe ettiği şeyin karı ve koca arasındaki mal beraberliğine dahil olacağını söylemiş olsun. Bu gibi hususiyetlerin taşıdığı mâna şudur : Evlenme ile teşekkül eden aile, esasında müstakil değildir, o, kendinden evelki ve karı, kocadan her birinin evlenmeden önce mensup olduğu ailelere bağlıdır. Hattâ içtimai ve hukukî bakımdan asıl ailelik evsafı, izdivacî aileden ziyade, karı ve kocanın bağlı oldukları ailelerde bulunmaktadır. Hattâ veraset hukuklarının çoğu, meselâ bizde İslâmî veraset hukuku, Fransada 1891 den evvelki şekil ölen karı veya koca tarafının hisselerini, kalan karı veya kocaya tercih etmekte idi. Fransız kodunda halâ bu iz mevcuttur. Her halde asıl varis izdivacî aileyi teşkil eden iki fertten karı ve kocadan ziyade, çocuklar oluyor. Karı veya koca, ancak çocuk olmadığı zaman araya giriyor. Demek oluyor ki kanun, bizim nazarıımızda aileyi teşkil eden karı ve kocadan ziyade aileyi devam ettirecek çocukları düşünmektedir. Çünkü onun için aile bu devam zaruretinin kendisidir, yoksa iki ferdin cinsî temayüllerinin tezahürü olan izdivacî aile (Famille conjugale) değildir. Bununla beraber, içtimai hayatta iş bölümünün artması, fertçiliğin hızlanması ve kadının da erkek kadar şahsiyet sahibi olmağa başlaması, karı ve koca beraberliğinden ibaret aileye hukukî bir salâhiyet vermek, bu aileyi, gerek kendisinden evvelki ve karı, kocanın mensup oldukları ailelere, gerek kendisinden sonraki çocuklar cemâatine bağlı bir halden kurtarmak günümüzün en hararetli ve en canlı hukuk meselelerinden birini teşkil ediyor.

O halde aile tarihine, aile etnoğrafyasına başvurmağa lüzum görmeden, yalnız bugünün ailesine bakmakla şunu öğreniyoruz : Aile müessesesinden bahsettiğimiz zaman gözümüzün önünde bir daire canlanıyor. Fakat bu daire müstakil değildir, aynı merkez etrafında başka daireler de vardır. Aile kelimesi, bize yalnız direlerin en küçüğünü ihsas ediyor. Hakikatta onun

bağlı olduğu ve kendi kaynağını teşkil eden başka çevreler vardır.

Fakat diyeceksiniz ki : — Merkezi bir dairelerin hepsini de göz önüne alsak nihayet cinsî birleşme ve kandaşlık ailenin ve akrabalığın temeli olmaktan geri kalmamaktadır. Evlâtlık müessesesinden bahsediyorsunuz. Lâkin bu, Romada ve bazı cemiyetlerde vukua gelmiş ârizî bir hâdisedir. Günümüzde hemen yok gibidir. Tabii ve gayrı meşru denen çocuğun aileye girememesi muvakkattir, babalık tanındıktan sonra girebilir. Bu tanınma yanında evlilik halinin teessüs edebilmesi de muhtemeldir. Zaten tabii çocuk, meşru varis bırakmayan karı ve kocanın, meselâ Fransada Fransız kodununun 767 inci maddesine göre, varisi olmuyor mu ? Nihayet burada olsa olsa cemiyetin tabii aile bakımından geriliği meselesi münakaşa edilebilir. Cemiyetin «piç» telâkkisi, tabiatı değil, cemiyeti utandırmalıdır, nitekim âdetlerin tekâmülü, örflerin daha çok tesamühlü olmağa yüz tutması, cemiyet vicdanında ve hukukî telâkkilerde bu tarz düşüncüsü değiştirmeğe doğru bir hareket doğuruyor.. »

Sosyolojik bir zihniyetten ziyade feminist bir eda taşıyan bu gibi itirazların üzerinde durmağa lüzum görmeden yukarıdaki tarife dönelim. Çünkü, o tarifi biraz daha derinleştirdikten sonra cevap kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

Demiştik ki aile kendilerini akraba sayanların vücuda getirdiği bir cemaattir. O halde kimler kendilerini hısım ve akraba sayıyorlar ? Akrabalığın temeli nedir ? Sorgularını ortaya atmak icap ediyor.

Bugünkü mantığımıza — ki vakıa âleminde de ifadesi vardır — göre akrabalığın temeli prensip olarak kandaşlıktır. Asrî hukuk ta bu temeli tanımış, aile kanunlarında tesbit etmiştir. Fakat kanun, uzun bir içtimaî tekâmülün son safhasını maddelerine geçirmekten başka bir şey yapmamış olduğuna göre, ilmî bir izah arayan içtimaiyatçıyı tatmin edemez. Bize lâzım olan kanun maddelerinden ziyade, tarihî vakıalar, etnografik müşahedelerdir. Bu vakıa ve müşahedeler ne kadar geriye ve uzun bir geçmişe ait olursa gözümüzde o derece değerlidir ve aradığımız izaha o kadar elverişli olurlar.

İptidaî insanlığı temsil ettiği zan edilen bugünkü iptidaî cemiyetler, bu vakıa ve müşahedelerin bulunduğu muhitlerdir. İşte bu cemiyetler hakkında bize malûmat veren folkloristler, halk bilgiçleri, etnografya âlimleri, seyyahlar ve bunlara dayanarak faraziye ve kanun bulmağa çalışan içtimaiyatçılar ve hukuk müverrihleri akrabalığın ilk temeliin kandaşlıkta olmadığını söylüyorlar. Başka bir ifade ile bir aile uzvu, hısım ve akraba olabilmek için cinsî birleşme yolu ile vücuda gelen kandaşlığa lüzum yoktur. Aile, kendilerini akraba sayanların vücuda getirdiği cemaattir tarifini « akraba sayma » nın ruhunu anlamak ile aydınlayabiliriz. Nasıl ve ne tarzda insanlar birbirlerini akraba sayıyorlar ? İlk dini şekil olan totemizmin tarifini hatırlayalım. Dikkat ederseniz görürsünüz ki totemizmin tarifinde zaten akrabalığın tarifi gizli bulunmaktadır.

Durkheimi dinleyelim : « İptidaî ailenin temeli totemizmdir. Bir ailenin uzvu olmak için kendinde totem seçilen mevcuttan (hayvan veya nebat veya cisim) , yani içtimai zümreye işaret hizmetini gören ilâhileştirilmiş şeyden bir parça taşımak gerektir ve bu kâfidir. Toteme bu iştirak, tenasül tariki ile olabilir. Fakat daha başka yolları da var : Totemi vücuda damgalamak, gıda şekillerinde birleşme, kanını içme.. ilh. Aşağı cemiyetlerde sık sık görülen evlâtlık edinme de buradan doğar. Hattâ, doğan çocuk, sadece doğma yüzünden bir ailenin tam uzvu olmaz. Dini seromonilerin bu doğma hâdisesine refakati lâzımdır. O halde kandaşlık fikri ikinci plândadır. Bunun neticesi şu ki akrabalık teşkilti, nesep münasebetlerinden büsbütün başka birşey ifade eder. »

İptidaî cemiyetlerin arzettikleri siyasi şeklin, klanın tarifini şüphesiz hatılıyorsunuz : Klana mensup fertleri birbirine bağlayan tesanüt, yukarıki mutalealarda anlatılan akrabalıktan başka birşey değildir. Şüphesiz işin içinde yine bir kandaşlık vardır : Çünkü klan fertleri, kendilerini bir totemden gelme sayıyorlar, aralarında kan birliği vardır. Fakat bu birlik, reel değildir, bir nevi içtimai mistisizmin eseridir. İptidaî, kendi klanının ferdlerini, kendi toteminden, yani klan ceddinden inmiş düşünüyor. Buna bir ustûre, bir hürafe, batıl inanış deyiniz. Vakıa bundan ibarettir.

Erkek ve kadın birleşmesinden vücuda gelen reel kandaşlık, iptidaî cemiyet için hiç bir içtimaî ve hukukî ehemmiyeti haiz değildir. Aile, bir nizam ve kaide sistemi olarak düşünül­düğü takdirde, iptidaî ailenin kaideleri reel kandaşlıktan değil, totemik ve mistik kandaşlık usturesinden doğmaktadır. Hattâ o kadar ki iptidaî için reel kandaşlık, mistik kandaşlığın zıddıdır. Durkheim ve Gökalp içtimaiyatlarının mevzualarından biri olan « ailenin siyasî cemiyet ve dinî müessesenin ilk beraberliği » telâkkisine dayandı­ğımız takdirde ailenin ne olduğunu anlamak için, bugünkü sade aile telâkkimizden ayrılmak, bugünkü reel kandaşlık ve akrabalık düşüncesinden uzaklaşmak, ilk siyasî cemiyet şekli kadar ilk aile müessesesi de olan « klan » a çıkmak ve totemizm üzerinde durmak zarurîdir. Bunu yapmadıkça aile müessesesini ilk halka­ından bugünkü şekline kadar tekâmülü bir izaha bağlayamayız. Nasıl bağlayalım ki bugün aile ve akrabalık bakımından o kadar mühim rol oynayan reel kandaşlık, kaynağını ve değerini kan­daşlık denen fizyolojik hâdiseden değil, mistik ve totemik kan­daşlık düşüncesinin, aile müessesesinin tekâmülü esnasında reel kandaşlığa yer ve mevki vermesinden alıyor : Başka bir ifade ile kan akrabalığı, içtimaî bir tasavvur şekline girdikten sonra, bugünkü hukukî ehemmiyetini kazanmıştır.

Müşahhas bir misal ile mistik kandaşlığın nasıl reel kandaş­lığa geçtiğini gösterelim : Muayyen bir dereceye kadar kandaş, yani akraba olanlar arasında evlenme, bugünkü medenî cemiyet­lerde yasaktır. Hiç bir etnografik ve sosyolojik bilgi sahibi olmak­sızın, bu hâdiseyi anlamak istersek nihayet kan beraberliğini muhtelif şekillerde tefsire kalkışırız değil mi ? Aynı vakıa, iptidaî ce­miyetlerde de görülüyor : Tabii bütün bir klan kendini aile ye­rine koyduğu, esasen de aile olduğu için aynı yasaklığı gütmesei icap etmekte ve gerçekten gütmektedir. Eğer bu yasaklık hakika­ten reel kandaşlık zaruretinden doğsaydı, iptidaî klanda bunu reel surette kandaş olanlar arasında bulacaktık. Halbuki hayır : Akraba arasında evlenme yasaklığı bütün klana şâmindir. Çünkü bütün klan fertleri, totemik akrabalık esasına göre, kendilerini hısım saymaktadırlar. Netice şu ki klan içinde evlenme « günah » tır, müşterek ata sayılan toteme karşı hürmetsizliktir. O halde

tıpkı günümüzün cemiyetlerinde yakın akraba çevresi dışından evlenmek gibi, klan dışından karı bulmak lâzımdır. (Exogamie) denen bu dışarıdan evlenme bütün aile içtimaiyatını aydınlatacak pek mühim bir hâdisedir. Araştırmalarımızın ikinci kısmı, bu hâdiseyi izaha çalışan nazariyelere hasredilecektir.

Dr. ZİYAEDDİN FAHRİ

İstanbul Üniversitesinde İçtimaiyat Doçenti