

Modernite, Din ve Aile: Türkiye'de Geleneksel Yapının Dönüşümü

Editörler:

Doç. Dr. Osman Özkul • Dr. Öğr. Gör. Ahmet Küçük

ÖZGÜR
YAYINLARI

Modernite, Din ve Aile: Türkiye’de Geleneksel Yapının Dönüşümü

Editörler:

Doç. Dr. Osman Özkul

Dr. Öğr. Gör. Ahmet Küçük



Published by

Özgür Yayın-Dağıtım Co. Ltd.

Certificate Number: 45503

📍 15 Temmuz Mah. 148136. Sk. No: 9 Şhitkamil/Gaziantep

☎ +90.850 260 09 97

📞 +90.532 289 82 15

🌐 www.ozguryayinlari.com

✉ info@ozguryayinlari.com

Modernite, Din ve Aile: Türkiye’de Geleneksel Yapının Dönüşümü

Editörler: Doç. Dr. Osman Özkul • Dr. Öğr. Gör. Ahmet Küçük

Language: Turkish-English

Publication Date: 2025

Cover design by Mehmet Çakır

Cover design and image licensed under CC BY-NC 4.0

Print and digital versions typeset by Çizgi Medya Co. Ltd.

ISBN (PDF): 978-625-5757-91-3

DOI: <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub993>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>. This license allows for copying any part of the work for personal use, not commercial use, providing author attribution is clearly stated.

Suggested citation:

Özkul, O. (ed), Küçük, A. (ed) (2025). *Modernite, Din ve Aile: Türkiye’de Geleneksel Yapının Dönüşümü*.

Özgür Publications. DOI: <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub993>. License: CC-BY-NC 4.0

The full text of this book has been peer-reviewed to ensure high academic standards. For full review policies, see <https://www.ozguryayinlari.com/>



Önsöz

Toplumun temel yapı taşı olan aile, tarihsel süreç içinde sürekli bir dönüşüm ve uyum dinamizmi içinde olmuştur. Bu dönüşüm, yalnızca yapısal ve işlevsel bir değişimi değil, aynı zamanda toplumsal değerlerin, kimliklerin ve ilişki biçimlerinin yeniden tanımlandığı kültürel ve sosyolojik bir süreci de ifade eder. Elinizdeki bu kitap, Türk toplumunda aile kurumunun geçirdiği çok katmanlı dönüşümü farklı disiplinlerin perspektifleriyle ele alan, derinlemesine ve eleştirel bir analiz sunmayı amaçlamaktadır.

Editörlüğünü üstlendiğimiz bu çalışma, Türkiye’de aile olgusunu hem tarihsel hem de güncel bağlamda anlamaya yönelik bir çaba olarak tasarlanmıştır. Kitap, aileyi yalnızca geleneksel bir kurum olarak değil, modernleşme, küreselleşme, dijitalleşme, hukuki reformlar ve toplumsal hareketler gibi dinamiklerin etkisi altında sürekli yeniden şekillenen bir olgu olarak ele almaktadır. Bu bağlamda, kitapta yer alan bölümler, ailenin dönüşümünü farklı boyutlarıyla inceleyerek, konuya bütüncül bir bakış açısı getirmeyi hedeflemektedir.

Kitabın ilk bölümleri, kültürel değişimin sembolik alanlarından hareketle Türk toplumunun geçirdiği zihniyet dönüşümlerine odaklanmaktadır. Pitirim Sorokin’in kültür tipolojisi bağlamında isim kültüründeki değişimlerin incelendiği açılış bölümü, toplumsal değerlerin zaman içinde nasıl dönüştüğünü ve bunun bireysel tercihlere nasıl yansıdığını ortaya koymaktadır. Ardından, birlikte yeme ve sofrası kültürü üzerine yapılan analiz, yeme pratiklerinin ailevi ve toplumsal yakınlaşmadaki rolünü biyolojik, psikolojik ve kültürel boyutlarıyla ele almakta; modern hayatın getirdiği bireyselleşme eğilimlerinin bu kadim pratik üzerindeki aşındırıcı etkilerini sorgulamaktadır.

Kitabın devamında, modernleşme sürecinde aile kurumunun geçirdiği dönüşüm ve bu dönüşümün bir sonucu olarak ortaya çıkan bekârlık olgusu ele alınmaktadır. Bu bölüm, modernitenin seküler ve haz merkezli yaşam tarzının aile bağlarını nasıl zayıflattığını ve bireyi yalnızlaşma ve kimlik bunalımıyla nasıl karşı karşıya bıraktığını tartışmaktadır. Aile dinamiklerinin pedagojik analizi ise, ailenin yalnızca biyolojik bir birliktelik değil, aynı zamanda bireyin bilişsel, duyuşsal ve ruhsal gelişimini besleyen çok boyutlu bir eğitim ortamı olduğunu vurgulamaktadır.

Kitabın ortalarında, LGBTİQA+ hareketi ve İstanbul Sözleşmesi gibi Türkiye’de son yıllarda yoğun tartışmalara konu olan meseleler, aile kurumu bağlamında eleştirel bir yaklaşımla incelenmektedir. Bu bölümler, toplumsal cinsiyet söylemlerinin, küresel insan hakları paradigmalarının ve uluslararası sözleşmelerin Türk aile yapısı üzerindeki etkilerini, kültürel meşruiyet ve toplumsal mutabakat çerçevesinde değerlendirmektedir.

Kitabın ilerleyen kısımlarında, modernite ve sekülerleşmenin aile üzerindeki etkileri ile neoliberal politikaların Türk aile yapısında yol açtığı dönüşümler derinlemesine analiz edilmektedir. Bu bölümler, ekonomik sistemlerin, ideolojik yaklaşımların ve politik tercihlerin aile içi dinamikleri nasıl şekillendirdiğini ve dönüştürdüğünü ortaya koymaktadır. Dijital kültürün aile ilişkileri ve mahremiyet anlayışı üzerindeki etkileri ise, günümüzün en güncel ve belirleyici meselelerinden birini ele alarak, teknolojik gelişmelerin aile kurumunu nasıl yeniden tanımladığını sorgulamaktadır.

Son bölümlerde, ailenin toplumsal yapı içindeki konumu sosyolojik teoriler ışığında irdelenmekte ve Türk ailesindeki rol değişimlerine neden olan unsurlar eleştirel bir bakışla değerlendirilmektedir. Ailede iktidar paylaşımı üzerine yapılan analiz ise, ataerkillik ve feminizm arasındaki gerilimli ilişkiyi, Türkiye’nin melez ve değişken toplumsal bağlamında tartışmaya açmaktadır.

Bu kitap, alanında uzman akademisyenlerin katkılarıyla, Türkiye’de aile kurumunun dönüşümünü çok yönlü ve disiplinlerarası bir perspektifle ele alan kapsamlı bir çalışmadır. Her bölüm, kendi içinde derinlikli bir analiz sunarken, bir bütün olarak aile olgusunun tarihsel, kültürel, sosyolojik, ekonomik ve teknolojik boyutlarına ışık tutmaktadır. Çalışmanın, sadece akademik literatüre katkı sunmakla kalmayıp, toplumsal politikalara ve aile odaklı sosyal projelere de ilham vermesini ümit ediyoruz.

Son olarak, bu değerli çalışmaya katkıda bulunan tüm yazarlara, yayın sürecinde emeği geçenlere ve okuyuculara teşekkürü bir borç biliriz. umuyoruz ki bu kitap, Türk ailesinin geçirdiği dönüşümü anlamak ve geleceğe dair sağlıklı perspektifler geliştirmek isteyen herkes için önemli bir kaynak olacaktır.

İçindekiler

Önsöz

iii

Bölüm 1

Türk Toplumunda İsim Kültürünün Değişimi: Pitirim Sorokin'in Kültür Tipolojisi Bağlamında Bir Analiz	1
<i>Osman Özkul</i>	
<i>Fatma Göl</i>	

Bölüm 2

Birlikte Yeme ve Sofra Kültürünün Ailevi ve Toplumsal Yakınlaşma ve Benzeyiş Üzerine Etkileri	13
<i>Nurenda Coşkun</i>	

Bölüm 3

Değişen Dünyada Aile ve Yeni Bir Yaşam Normu Olarak Bekârlık	31
<i>Yasemin Yaşar</i>	

Bölüm 4

Aile Dinamiklerinin Pedagojik Düzlemde Analizi	49
<i>Abdullah Adıgüzel</i>	

Bölüm 5

Kimin İçin Lgbtiqa+ Hareketin Türkiye ve Türkiye'deki Aile Düzeni Açısından Değerlendirilmesi	71
<i>İlhan Karaca</i>	

Bölüm 6

Toplumsal Cinsiyet Söylemleri Üzerinden İstanbul Sözleşmesinin Değerlendirilmesi	89
<i>Zeynep Toprak</i>	

Bölüm 7

Modernite ve Aile: Seküler Kuramlar ile İslam Aile Anlayışının Farklılıkları	101
<i>Fatih Aydın</i>	

Bölüm 8

Neoliberal Politikalar ve Türk Aile Yapısı: Etkiler ve Dönüşüm	123
<i>Ahmet Küçük</i>	

Bölüm 9

Geleneksel Aile İlişkilerinin Dönüşümünde Modernleşme, Sekülerleşme ve Dijital Kültürün Rolü	145
<i>İbrahim Kaygusuz</i>	

Bölüm 10

Bir Toplumsal Yapı Unsuru Olarak Aile	179
<i>Hakkı Kalaycı</i>	

Bölüm 11

Türk Ailesinde Rollerin Değişmesine Neden Olan Unsurların Kritiği	199
<i>Osman Özkul</i>	
<i>Ahmet Küçük</i>	

Bölüm 12

Ataerkillik ile Feminizm Kışkacında Aile: Ailede İktidarın Paylaşımı	211
<i>İshak Törün</i>	

Türk Toplumunda İsim Kültürünün Değişimi: Pitirim Sorokin'in Kültür Tipolojisi Bağlamında Bir Analiz

Osman Özkul¹

Fatma Göl²

Özet

Bu çalışma, Pitirim Sorokin'in kültür tipolojisini temel alarak Türk toplumunda isim kültürünün tarihsel dönüşümünü incelemektedir. Sorokin'in duyumcu, idealist ve ülkücü kültür formları; toplumsal değerlerin, sembollerin ve anlam dünyalarının zaman içinde nasıl farklılaştığını anlamak için önemli bir kuramsal çerçeve sunar. Türklerde ad koyma geleneği, tarih boyunca yalnızca bir kimlik belirteci değil; aynı zamanda dini, kültürel ve ideolojik aidiyetlerin sembolü olmuştur. Osmanlı döneminde İslamî ve geleneksel temalar ağırlık kazanırken, Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren modernleşme ve Batılılaşma süreçleriyle birlikte duyumcu kültürün etkileri artmış; seküler, modern ve Batılı isimler yaygınlaşmıştır. Son yıllarda ise popüler kültürün etkisiyle televizyon dizileri, sosyal medya ve ünlü isimleri, yeni doğan çocuklara verilen isimleri şekillendirmektedir. Buna karşılık bazı kesimlerde geleneksel ve dini isimlere dönüş eğilimleri de gözlenmektedir. Bu çalışma, TUIK verileri (2018–2025) ve ilgili literatür ışığında, isim kültüründeki bu çok katmanlı dönüşümü analiz ederek Sorokin'in kuramsal çerçevesiyle ilişkilendirmektedir.

Giriş

Toplumların kültürel yapılarını anlamının en önemli yollarından biri, kullandıkları dilsel göstergeleri ve sembolleri çözümlemektir. İsimler, bu göstergelerin en temel unsurlarından biridir. Bir toplumun çocuklarına verdiği isimler, yalnızca bireysel tercihleri değil; kolektif değerleri, inançları,

1 Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü,
Mail: oozkul@sakarya.edu.tr. Türkiye, Ocud: 0000-0002-0418-7007.

2 Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji A.B.D.
Mail: fatma.gol@ogr.sakarya.edu.tr. Türkiye, Orcid: 0009-0001-6811-8369.

kimlik arayışlarını ve tarihsel dönüşümleri de yansıtır. İsimler aracılığıyla bir kültür, kendi geçmişiyle bağ kurar, bugünü anlamlandırır ve geleceğe yönelik sembolik mesajlar verir (Çelik, 2006; Abdurrahman, 2004).

Türk toplumunda isim verme kültürü tarihsel olarak oldukça katmanlı bir yapıya sahiptir. İslam öncesi dönemde Türkler; doğa olayları, kahramanlıklar ve boy kimlikleriyle bağlantılı adlar kullanmışlardır. İslam'ın kabulüyle birlikte dini motifler, peygamber ve sahabe isimleri ağırlık kazanmıştır. Osmanlı döneminde ise Arapça ve Farsça kökenli dini ve kültürel isimler toplumun her katmanında yaygınlaşmıştır. Cumhuriyet döneminde modernleşme politikalarıyla birlikte bu geleneksel yapı dönüşüme uğramış; laiklik, milliyetçilik ve Batılaşma ideolojileri isim kültürüne de yansımıştır (Öner, 1985; Yıldırım, 2016).

Pitirim Sorokin'in kültür tipolojisi bu dönüşümü anlamak için güçlü bir analitik araç sunar. Sorokin (1972), kültürleri üç ana kategoriye ayırır: duyumcu (sensate) kültür, maddeci ve dünyevi değerlere dayanır; idealist kültür, duyuşsal ve ruhsal değerleri dengeler; ülkücü (ideational) kültür ise dini, ruhsal ve metafizik değerlere dayanır. Türk toplumunun isim kültüründeki dönüşüm, bu üç kültürel tip arasında tarihsel salınımlar şeklinde okunabilir.

Bu çalışma, Sorokin'in kuramsal çerçevesini kullanarak Türk toplumundaki isim kültürünün tarihsel dönüşümünü incelemektedir. Amaç, isim verme pratiklerinin yalnızca bireysel tercihler değil, aynı zamanda toplumsal zihniyet dönüşümlerinin yansıması olduğunu göstermektir. Çalışmada tarihsel veriler, akademik literatür ve TUIK'in 2018–2025 yılları arasındaki istatistikleri kullanılarak isim kültüründeki değişim süreçleri analiz edilmektedir.

1. Pitirim Sorokin'in Kültür Tipolojisi

Pitirim Alexandrovich Sorokin (1889–1968), 20. yüzyılın en önemli sosyologlarından biri olarak kültür tipolojisi teorisiyle sosyal değişim süreçlerini açıklamada özgün bir perspektif geliştirmiştir. Sorokin'in yaklaşımı, kültürlerin tarihsel gelişimlerini anlamak için yalnızca ekonomik veya siyasi faktörlere değil, aynı zamanda değer sistemlerine, dünya görüşlerine ve sembolik yapılara odaklanır (Sorokin, 1972). Bu çerçevede kültürleri üç temel tipe ayırır: ülkücü (ideational), duyumcu (sensate) ve idealist (idealistic) kültürler. Her bir kültür tipi, toplumların gerçekliği algılama biçimlerini, bilgi üretme yöntemlerini, sanat ve edebiyat anlayışlarını, hukuk sistemlerini ve gündelik yaşam pratiklerini şekillendiren bir zihniyet biçimini temsil eder.

Ülkücü kültür, maddi dünyanın ötesinde aşkın bir gerçeklik olduğuna inanır ve hakikati bu metafizik, dini veya ruhsal alanda arar. Bu kültür tipinde din, ahlak, maneviyat ve kutsallık toplumsal yaşamın merkezindedir.

Bilgi kaynağı olarak vahiy, sezgi ve dini otorite öne çıkar. Sanat, mimari, edebiyat ve isimlendirme gibi kültürel pratiklerde sembolik, manevi ve dini anlamlar belirleyici hale gelir. Sorokin'e göre ülkücü kültür, toplumsal bütünlüğü yüksek ama değişime kapalı, durağan bir yapı arz eder. Osmanlı toplumunda ve İslam öncesi bazı dönemlerde görülen dini ağırlıklı isim kültürü bu çerçevede değerlendirilebilir. "Muhammed", "Ali", "Fatma" gibi İslamî şahsiyetlere atıf yapan veya "Nurettin", "Şerefeddin" gibi dini anlam içeren isimler bu kültür tipinin tipik ürünleridir (Abdurrahman, 2004; Çelik, 2007).

Duyumcu kültür, hakikatin yalnızca beş duyu ile algılanabilen maddi dünyada bulunduğunu savunur. Bu kültür tipi, bilimsel rasyonalizmin, sekülerizmin ve bireyselliğin ön planda olduğu bir toplumsal yapıya işaret eder. Modern Batı toplumları bu kültür tipinin en gelişmiş örneklerini sunar. Duyumcu kültürlerde dini referanslar geri plana itilir; bunun yerine bireysel tercihler, estetik beğeniler, popüler kültür etkileri ve dünyevi idealler öne çıkar. İsim kültüründe bu durum, dini veya geleneksel anlamdan bağımsız, modern, Batılı, hatta moda yönelimli isimlerin yaygınlaşmasıyla kendini gösterir. Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşuyla başlayan modernleşme süreci, isim kültüründe duyumcu eğilimlerin güçlenmesine yol açmıştır. "Deniz", "Gökhan", "Ece", "Can", "Melis" gibi seküler, yerli ama dini anlam taşımayan veya Batı kaynaklı isimler bu dönemde hızla yaygınlaşmıştır (Yıldırım, 2016; Balcı, 2014).

İdealist kültür, ülkücü ve duyumcu kültürlerin bir sentezidir. Hakikat hem maddi hem manevi düzlemde aranır; akıl ve vahiy, bilim ve din, birey ve toplum arasında denge kurulmaya çalışılır. Sanat ve semboller hem ruhsal hem dünyevi unsurlar taşır. İsim kültüründe bu, dini anlam içeren ama aynı zamanda modern veya millî unsurları da barındıran isimlerin tercih edilmesiyle görünür hale gelir. Örneğin "Alperen" (geleneksel kahramanlık + İslamî anlam), "Mehmet Akif" (modern edebi şahsiyet + dini kimlik), "Hilal Nur" (dini sembol + estetik yapı) gibi isimler idealist kültür yaklaşımının ürünleridir.

Sorokin'e göre kültürler doğrusal bir ilerleme çizgisinde değil, döngüsel bir süreçte gelişir. Toplumlar ülkücü bir kültürden duyumcu kültüre geçebilir; ardından bir denge arayışı olarak idealist kültür dönemi yaşanabilir. Bu döngüler yüzyıllar sürebilir. Bu bağlamda Türkiye'nin isim kültüründeki dönüşüm, Sorokin'in kültürel döngü teorisiyle paralellik gösterir: Osmanlı'nın dini merkezli ülkücü kültüründen Cumhuriyet'in modernleşmeci duyumcu kültürüne geçilmiş; son yıllarda ise idealist ve yer yer yeniden ülkücü

eğilimlerin güçlendiği bir denge arayışı gözlemlenmektedir (Öner, 1985; Sorokin, 1972).

İsim Kültürü Analizinde Sorokin Teorisinin Önemine gelince, isim verme pratikleri, bireysel tercihler gibi görünse de kolektif değer sistemlerinin güçlü bir göstergesidir. Sorokin'in kültür tipolojisi, bu pratiklerin arkasındaki zihniyet dönüşümlerini kavramamıza imkân tanır. Örneğin popüler dizilerdeki karakter adlarının yeni doğanlara verilmesi (Köse, 2014; Yeğin, 2020), duyumcu kültürün medya aracılığıyla değer üretmesinin tipik bir örneğidir. Buna karşılık son dönemde “Yusuf”, “Zeynep”, “Muhammed Ali” gibi dini anlamı isimlerin yeniden yükselişe geçmesi, toplumun bir kesiminde ülkücü veya idealist kültüre yönelişin göstergesi olarak yorumlanabilir. Sonuç olarak Sorokin'in kuramsal çerçevesi, Türkiye'deki isim kültürünün tarihsel dönüşümünü yalnızca bir moda değişimi olarak değil, derin kültürel zihniyet dönüşümlerinin bir yansıması olarak anlamamıza yardımcı olur.

2. Türklerde İsim Geleneginin Tarihsel Arka Planı

Türk toplumu, tarihsel süreç boyunca farklı kültürel ve dini etkilerle şekillenen zengin bir isim gelenegine sahiptir. İsimler, yalnızca bireysel kimlikleri belirlemenin ötesinde, toplumsal aidiyet, tarihsel bilinç ve ideolojik yönelimleri de yansıtan kültürel sembollerdir (Çelik, 2006; Abdurrahman, 2004). İslam öncesi Türk toplumlarında isimler, genellikle doğa, kahramanlık ve boy kimlikleri ile bağlantılı olarak seçilirdi. “Alp”, “Börü”, “Ayhan” gibi isimler, hem bireysel özellikleri hem de toplum içindeki statüyü simgelerdi. Bu dönem isimleri, ülkücü (ideational) kültürün erken bir biçimi olarak değerlendirilebilir; çünkü isimler toplumsal değerleri ve manevi idealleri somut biçimde yansıtmaktaydı. İslamiyet'in kabulüyle birlikte, dini referanslar isimlendirmede baskın hale gelmiştir. Peygamber ve sahabe isimleri, ahlaki ve dini değerleri nesilden nesile aktarma amacı taşımaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu döneminde Arapça ve Farsça kökenli dini ve kültürel isimler yaygınlaşmış, toplumsal sınıflar arasında farklı isimlendirme biçimleri görülmüştür (Çelik, 2007; Balcı, 2014). Bu dönem, Türk isim kültüründe ülkücü kültürün güçlü bir hâkimiyet gösterdiği bir evre olarak tanımlanabilir. Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte modernleşme ve Batılılaşma politikaları, isim kültüründe de kendini göstermiştir. Sekülerleşme, laikleşme ve ulusal kimlik arayışları, dini motiflerin geri plana itilmesine ve modern, Batılı ya da millî temalı isimlerin yaygınlaşmasına neden olmuştur. Örneğin “Deniz”, “Ece”, “Gökhan”, “Can” gibi isimler duyumcu kültürün (sensate) karakteristik örnekleri olarak öne çıkmıştır (Yıldırım, 2016; Ekmekçi, 2025).

Tablo 1.1923-2010 Yılları Arasında Türkiye’de En Popüler Erkek Çocuk İsimleri

Yıl	1923-1930	1931-1940	1941-1950	1951-1960	1961-1970	1971-1980	1981-1990	1991-2000	2001-2010
1	Mehmet	Mehmet	Mehmet	Mehmet	Mehmet	Mehmet	Mehmet	Mehmet	Yusuf
2	Mustafa	Mustafa	Mustafa	Mustafa	Mustafa	Mustafa	Mustafa	Mustafa	Mehmet
3	Ahmet	Ali	Ahmet	Ahmet	Ahmet	Murat	Murat	Ahmet	Mustafa
4	Ali	Ahmet	Ali	Ali	Ali	Ahmet	Ahmet	Emre	Ahmet
5	Hüseyin	Hüseyin	Hüseyin	Hüseyin	Hüseyin	Ali	Ali	Ali	Furkan
6	Hasan	Hasan	Hasan	Hasan	Hasan	Hüseyin	Fatih	Murat	Emirhan
7	İbrahim	İbrahim	İsmail	İsmail	İbrahim	Hasan	Hüseyin	İbrahim	Enes
8	İsmail	İsmail	İbrahim	İbrahim	İsmail	İbrahim	İbrahim	Ömer	Arda
9	Osman	Osman	Osman	Osman	Ramazan	İsmail	Hasan	Burak	Emre
10	Halil	Halil	Halil	Ramazan	Osman	Hakan	Gökhan	Hüseyin	Ali
11	Süleyman	Süleyman	Süleyman	Halil	Murat	Ramazan	İsmail	Yusuf	Muhammed
12	Yusuf	Yusuf	Yusuf	Yusuf	Metin	Bülent	Ramazan	Furkan	Ömer
13	Ömer	Ömer	Ömer	Süleyman	Yusuf	Osman	Ömer	Hasan	İbrahim
14	Abdullah	Abdullah	Abdullah	Ömer	Ömer	Ömer	Serkan	Fatih	Eren
15	Mahmut	Kemal	Ramazan	Recep	Süleyman	Serkan	Hakan	Ramazan	Hüseyin
16	Salih	Ramazan	Kemal	Yaşar	Yaşar	Yusuf	Emrah	Onur	Hasan
17	Kemal	Mahmut	Yaşar	Abdullah	Halil	Fatih	Yusuf	İsmail	Mert
18	Ramazan	Salih	İsmet	Kemal	Abdullah	Metin	Osman	Hakan	Burak
19	Recep	Yaşar	Mahmut	Mahmut	Recep	Âdem	Uğur	Abdullah	Berat
20	Mehmet Ali	Bekir	Salih	Salih	Kemal	Erkan	Âdem	Enes	Yunus Emre

Kaynak: Veriler, T.C. İçişleri Bakanlığı Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü kaynaklı olup, Yıldırım’ın (2016) çalışmasındaki tablo temel alınarak aynen yeniden oluşturulmuştur.

Tablo 2. Yıllara Göre Bebeklere Verilen İlk 5 İsim (TÜİK,2025)

Yıl	1.	2.	3.	4.	5.
2018	Yusuf	Eymen	Ömer Asaf	Miraç	Ömer
2019	Yusuf	Eymen	Miraç	Ömer Asaf	Ömer
2020	Yusuf	Miraç	Eymen	Ömer Asaf	Ömer
2021	Yusuf	Alparslan	Miraç	Ömer Asaf	Eymen
2022	Alparslan	Yusuf	Miraç	Gökтуğ	Ömer Asaf
2023	Alparslan	Yusuf	Gökтуğ	Ömer Asaf	Miraç
2024	Alparslan	Gökтуğ	Yusuf	Metehan	Ömer Asaf

Türkiye’de 2018-2025 yılları arasında en çok kullanılan erkek isimleri sırasıyla Mehmet, Mustafa, Ahmet, Ali ve Hüseyin olsa da aynı dönemde yeni doğan bebeklere verilen isimler incelendiğinde bu isimlerin artık ilk tercihler arasında yer almadığı görülmektedir. Bakıldığında Ali ve Hüseyin isimleri, en çok verilen ilk 30 isim arasında dahi bulunmamaktadır. Alparslan isminin 2018-2020 yılları arasında ilk beş içinde yer almamasına rağmen,

2021 yılında hızlı bir yükseliş göstererek 2022-2025 yılları arasında ilk sıraya yerleşmesi dikkati çekmektedir. Alparslan ismini Göktaş ve Metehan gibi diğer isimlerin takip ettiği ve bu isimlerde de bir yükseliş yaşandığı görülmektedir. Alparslan isminin hızla üst sıralara çıkmasına karşın, Yusuf isminde hızlı bir düşüş yaşanmadığı da görülmektedir.

3. Günümüzde İsim Verme Konusunda ve Popüler Kültürün Etkisi

Son yıllarda popüler kültür, televizyon dizileri ve sosyal medya, isim seçimlerinde belirleyici bir faktör haline gelmiştir (Köse, 2014; Yeğin, 2020). Medya aracılığıyla yayılan karakter isimleri, moda ve trend isimler toplumun duyurucu kültürünün görünür bir yansımasıdır. Buna karşılık bazı kesimlerde geleneksel ve dini isimlere dönüş eğilimleri de gözlemlenmektedir; bu durum idealist ve ülkücü kültür eğilimlerinin varlığını göstermektedir.

Türkiye İstatistik Kurumu (TUIK, 2025) verileri, 2018–2025 yılları arasında doğan çocuklara verilen isimlerdeki değişimi net biçimde ortaya koymaktadır. Dini anlamlı isimlerde nispeten azalma görülürken, modern, Batılı ve popüler kültür kaynaklı isimlerin yaygınlığı artmaktadır. Bu istatistikler, isim kültüründeki dönüşümün hem toplumsal zihniyet değişimleri hem de medya ve popüler kültür etkisiyle doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir (Ekmekçi, 2025; TUIK, 2025).

İdealist kültür, Sorokin'in tanımıyla, duyurucu ve ülkücü kültür öğelerinin bir sentezini içerir. Hem maddi hem de manevi değerlerin dengeli bir biçimde yaşandığı bu kültür tipinde, toplumsal pratikler hem dünyevi hem de metafizik anlamlar taşır. Türk isim kültürü bağlamında, Osmanlı dönemi idealist kültürün önemli bir örneğini sunar. Bu dönem, dini motiflerin hâkimiyetini korurken, aynı zamanda estetik, sosyal statü ve kültürel aidiyet unsurlarını da ön plana çıkarır (Çelik, 2006; Çelik, 2007).

Osmanlı toplumunda verilen isimler, çoğunlukla İslamî referanslar içerir; ancak bu isimler salt dini anlam taşımakla kalmaz, sosyal statü ve aile kimliği ile de ilişkilidir. Örneğin, “Mehmed”, “Mustafa” gibi isimler hem dini bağlamda kutsallık sembolü hem de padişah ve önemli şahsiyetlerle ilişkilendirilmiş bir sosyal prestij unsuru olarak öne çıkar. Kadın isimlerinde ise “Fatma”, “Ayşe”, “Zeynep” gibi sahabe isimleri yaygındır ve aile içinde manevi bir bağlılığı simgeler (Abdurrahman, 2004).

İdealist kültür anlayışı, isimlendirmede estetik ve kültürel unsurları da ön plana çıkarır. Farsça ve Arapça kökenli isimler, yalnızca dini değil, aynı zamanda edebi ve estetik değerler taşır. Örneğin “Nurettin” veya “Şehzade” gibi isimler, manevi değerleri toplumsal prestijle birleştirir. Bu durum, Sorokin'in idealist kültür tanımıyla paralellik gösterir; çünkü toplumsal

pratikler yalnızca dünyevi değil, ruhsal ve kültürel bir anlam içerir (Öner, 1985).

İdealist isim kültürü, toplumsal bütünlüğü ve kimlik inşasını destekler. Verilen isimler, aile ve toplum arasındaki bağları güçlendirir ve bireyleri hem dini hem de kültürel normlarla ilişkilendirir. Bu açıdan Osmanlı isim geleneği, bireylerin toplumsal ve manevi aidiyetlerini pekiştiren bir mekanizma işlevi görmüştür (Yıldırım, 2016).

Günümüzde idealist kültürün etkisi, dini anlam taşıyan isimlerin hâlâ yaygın olarak tercih edilmesinde görülür. Popüler kültürün yükselişi ve duyumcu eğilimlerin artmasına rağmen, aileler arasında manevi ve kültürel aidiyeti vurgulayan isimler, idealist kültürün sürekliliğini sağlamaktadır. Bu durum, Sorokin'in kültürel döngü teorisiyle açıklanabilir; toplumlar, duyumcu dönemlerin ardından idealist kültür öğelerine geri dönerek dengeyi korumaya çalışmaktadır (Sorokin, 1972; Yeğin, 2020).

4. Duyumcu Kültürün Yükselişi: Modernleşme, Batılılaşma ve Popüler Kültür Etkileri

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte Türkiye, sosyal, kültürel ve politik alanlarda kapsamlı bir modernleşme sürecine girmiştir. Bu süreç, isim kültürüne de doğrudan yansımış ve Sorokin'in tanımladığı duyumcu (sensate) kültür öğelerinin güçlenmesine zemin hazırlamıştır. Duyumcu kültür, maddi ve dünyevi değerlere öncelik verir, bireysel tercihlere ve estetik eğilimlere önem atfeder (Sorokin, 1972). Türkiye'de isimlendirme pratiği, bu kültürel dönüşümü net biçimde yansıtmaktadır.

Cumhuriyet dönemi modernleşme politikaları, eğitim sisteminden hukuka, sanattan dil reformuna kadar birçok alanda değişim yaratmıştır. Bu değişim, ailelerin çocuklarına verdikleri isimlerde de kendini göstermiştir. Geleneksel dini isimlerin yerini, modern, seküler ve bazen Batı kökenli isimler almıştır. Örneğin "Deniz", "Ece", "Mert", "Melis" gibi isimler, duyumcu kültürün bireysel tercih ve estetik önceliklerini temsil eder (Balci, 2014; Yıldırım, 2016).

1980'lerden itibaren televizyonun yaygınlaşması ve 2000'li yıllarda internet ile sosyal medyanın etkisi, popüler kültürün isim seçimlerinde belirleyici bir unsur haline gelmesini sağlamıştır. Televizyon dizilerindeki karakter isimleri, ünlü sanatçıların adları ve sosyal medyada öne çıkan trendler, duyumcu kültürün medya aracılığıyla üretim ve yayılım süreçlerine örnek teşkil eder (Köse, 2014; Yeğin, 2020). Bu eğilim, toplumun isimlendirme pratiğinde hızlı ve görünür değişimlere yol açmıştır.

Duyumcu kültür, bireysel kimlik ve estetik tercihler üzerinde güçlü bir etkiye sahiptir. Ebeveynler, çocuklarına isim verirken hem modern hem de popüler algıya uygun seçimler yapmayı önemser. Bu eğilim, toplumsal aidiyet yerine bireysel tercih ve estetik önceliklerin ön plana çıkmasına neden olmuştur (Çelik, 2006; Bourdieu, 1997).

TUIK (2025) verileri, 2018–2025 yılları arasında doğan çocuklarda duyumcu kültürün etkilerini açıkça göstermektedir. Modern ve popüler kültür kaynaklı isimlerin yükselişi, dini ve geleneksel isimlerin göreceli azalmasıyla paralel ilerlemektedir. Bu durum, Türkiye’de isim kültürünün duyumcu bir evreye geçtiğini ve toplumsal değerlerde belirgin bir dönüşüm yaşandığını ortaya koymaktadır (Ekmekçi, 2025; TUIK, 2025).

Duyumcu kültürün yükselişi, toplumsal kimlik ve kültürel süreklilik açısından bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Popüler kültür ve medya etkisiyle şekillenen isimler, kimi eleştirmenler tarafından geleneksel değerlerin erozyona uğraması olarak yorumlanmaktadır. Ancak bu değişim, aynı zamanda toplumun farklı kültürel öğeleri dengeleyerek adaptasyon yeteneğinin bir göstergesidir. İsim kültürü, bu anlamda toplumsal dönüşümlerin bir aynası olarak değerlendirilebilir (Öner, 1985; Yeğin, 2020).

5. Ülkücü/İdeal Kültürün Yeniden Yükselme Potansiyeli: Kimlik, Direniş, Seçici Kültürel Geri Dönüşler

Son yıllarda Türkiye’de isim kültüründe gözlemlenen bir diğer önemli eğilim, ülkücü ve idealist kültür öğelerinin yeniden yükselişidir. Bu süreç, modernleşme ve popüler kültürün etkisiyle şekillenen duyumcu dönemden sonra, toplumun bazı kesimlerinde kimlik arayışı, kültürel direniş ve değerleri koruma ihtiyacı olarak ortaya çıkmaktadır (Sorokin, 1972; Öner, 1985).

Toplumun bazı kesimleri, modern ve popüler isimlerin artışı karşısında geleneksel, dini ve kültürel değerleri koruma gereksinimi duymaktadır. “Yusuf”, “Zeynep”, “Muhammed Ali” gibi dini anlamlı isimler, bireylerin hem manevi aidiyetlerini hem de toplumsal kimliklerini pekiştirmektedir. Bu eğilim, Sorokin’in idealist ve ülkücü kültür tanımıyla uyumludur; çünkü toplumsal değerler, bireylerin isim seçimlerinde kendini göstermektedir (Çelik, 2007; Yıldırım, 2016).

Ülkücü/idealist eğilimler, yalnızca dini isimlerle sınırlı kalmayıp, tarihsel ve kültürel referansları da içermektedir. “Alperen”, “Mahir Can”, “Hilal Nur” gibi isimler, hem geleneksel değerleri hem de modern estetik unsurları birleştirerek idealist kültürün tipik ürünleri haline gelmiştir. Bu seçici geri

dönüş, toplumun kültürel kimliğini koruma ve tarihsel sürekliliği sağlama çabası olarak değerlendirilebilir (Abdurrahman, 2004; Yeğin, 2020).

Popüler kültür ve medya etkisi duyumcu kültürde baskınken, idealist ve ülkücü eğilimler bu etkileri yeniden yorumlayarak toplumsal hafızayı güçlendirmektedir. Örneğin televizyon dizilerinde tarihi karakter isimlerinin kullanılması ve sosyal medyada geleneksel isimlerin popülerleşmesi, idealist kültürün yeniden yükselişini desteklemektedir (Köse, 2014).

Sorokin'in kültürel döngü teorisine göre toplumlar, duyumcu kültürden idealist/ülküci kültüre doğru geçişler yaşayabilir. Türkiye'de gözlenen bu eğilim, isim kültüründe bir denge arayışının göstergesidir. Toplum, modern ve popüler trendleri benimserken aynı zamanda dini, kültürel ve tarihsel değerleri koruyarak toplumsal bütünlüğünü sürdürmeye çalışmaktadır (Sorokin, 1972; Öner, 1985).

6. Veri Analizi: TUIK 2018–2025 İsim İstatistikleri ve Popüler Kültür Etkisi

Türkiye İstatistik Kurumu (TUIK, 2025) verileri, 2018–2025 yılları arasında doğan çocuklara verilen isimlerdeki eğilimleri ayrıntılı biçimde ortaya koymaktadır. Bu veriler, Sorokin'in kültür tipolojisi çerçevesinde Türk isim kültürünün dönüşümünü analiz etmede önemli bir araç sunmaktadır. TUIK verilerine göre 2018–2025 döneminde kız ve erkek çocuklarına en çok verilen isimler arasında “Zeynep”, “Elif”, “Yusuf”, “Eymen” gibi dini ve geleneksel isimler ön plana çıkmaktadır. Bu durum, idealist/ülküci kültür öğelerinin hâlâ etkili olduğunu göstermektedir. Öte yandan “Deniz”, “Ece”, “Mert”, “Melis” gibi modern ve seküler isimler, duyumcu kültürün etkilerini temsil etmektedir (Ekmekçi, 2025; TUIK, 2025).

Popüler kültür, özellikle televizyon dizileri, sosyal medya ve ünlülerin isimleri aracılığıyla isim seçimlerini etkilemektedir. Örneğin, dizilerdeki baş karakter isimleri ve sosyal medyada trend haline gelen isimler, genç ebeveynler arasında yaygınlaşmaktadır (Köse, 2014; Yeğin, 2020). Bu durum, duyumcu kültürün toplumsal etkisini pekiştirmekte ve isim kültüründe hızlı değişimlere yol açmaktadır. TUIK istatistikleri, isimlerin sadece bireysel tercihleri değil, aynı zamanda toplumsal değerlerin ve kültürel eğilimlerin bir yansıması olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin, dini anlamlı isimlerin oranında kısmi bir düşüş gözlenirken, modern, estetik ve popüler kültür kaynaklı isimlerin artışı dikkat çekmektedir. Bu durum, Türkiye'de isim kültürünün duyumcu ve idealist/ülküci öğeler arasında bir denge arayışı içerisinde olduğunu göstermektedir (Yıldırım, 2016; Ekmekçi, 2025).

Analizler, kız ve erkek isimleri arasında kültürel yönelim farklılıklarını da ortaya koymaktadır. Kız isimlerinde dini ve estetik unsurlar bir arada görülürken, erkek isimlerinde hem geleneksel hem de modern/ Batılı etkiler daha belirgindir. Bu farklılık, Sorokin'in kültür tipolojisinin toplumsal uygulamalarına ilişkin önemli bir örnek teşkil etmektedir.

7. Duyumcu ve Ülkücü Kültür Arasında Türk Toplumu

TUIK verileri, Türk isim kültürünün hem duyumcu hem de idealist/ ülkücü öğeler arasında bir denge ve döngüsel dönüşüm içinde olduğunu göstermektedir. Popüler kültür, modernleşme ve bireysel tercihler, isimlendirmede güçlü bir belirleyici olurken; dini ve geleneksel değerler, kültürel sürekliliği koruyan unsurlar olarak önemini sürdürmektedir.

Bu çalışma, Pitirim Sorokin'in kültür tipolojisi çerçevesinde Türkiye'de isim kültürünün tarihsel ve güncel dönüşümünü analiz etmektedir. Araştırma bulguları, isimlendirme pratiklerinin yalnızca bireysel tercihlerden ibaret olmadığını, aynı zamanda toplumsal değerler, ideolojiler ve kültürel eğilimlerin bir yansıması olduğunu göstermektedir (Çelik, 2006; Yıldırım, 2016).

Cumhuriyet dönemi ve sonrası, duyumcu kültürün yükselişini net biçimde ortaya koymaktadır. Modern, Batılı ve popüler kültür kaynaklı isimler, toplumsal değişim ve bireysel tercihlerin önemini artırmıştır. Buna karşılık, dini ve geleneksel isimler hâlâ yaygın olarak kullanılmaktadır; bu durum, idealist ve ülkücü kültür öğelerinin varlığını ve kültürel dengeyi göstermektedir (Sorokin, 1972; Öner, 1985). TUIK verileri (2018–2025) bu iki kültürel eğilimin eş zamanlı olarak var olduğunu doğrulamaktadır.

Popüler kültür ve medya, duyumcu kültürün isimlendirmeye etkilerini artırmaktadır. Televizyon dizilerinden sosyal medyaya uzanan bu süreç, ebeveynlerin isim seçimlerinde estetik, modern ve trend odaklı tercihler yapmalarına neden olmaktadır (Köse, 2014; Yeğin, 2020). Ancak idealist/ ülkücü eğilimler, toplumun bazı kesimlerinde geleneksel değerlerin korunmasını sağlamaktadır.

İsim kültürü, toplumsal kimlik inşasında merkezi bir role sahiptir. Modernleşme ve popüler kültür etkisi altında duyumcu eğilimler baskın görünse de, idealist ve ülkücü eğilimler toplumsal kimlik, dini ve kültürel aidiyeti korumada önemli bir işlev görmektedir (Çelik, 2007; Abdurrahman, 2004). Bu, Sorokin'in kültürel döngü teorisi ile uyumludur; toplumlar, duyumcu dönemlerden sonra idealist/ülkücü kültüre geri dönüşler yaparak denge sağlamaktadır. Bu çalışma, isim kültürünü anlamada Sorokin'in kültür tipolojisinin kullanılabilirliğini ortaya koymaktadır. Kuramsal olarak,

duyumcu, idealist ve ölkücü kùltürler arasında döngüsel bir geçişin varlığı, Türkiye’de isim kùltürünün tarihsel ve güncel değişimini açıklamada güçlü bir araç sunmaktadır. Pratik olarak ise ebeveynler, eğitimciler ve sosyologlar, isim seçimlerindeki kùltürel ve sosyal eğilimleri daha iyi yorumlayabilir.

Çalışmanın sınırlılıkları, TUIK verilerinin yalnızca nicel bilgiler sunması ve bazı sosyo-kùltürel etkileşimlerin gözlemlenememesi ile ilgilidir. Gelecek araştırmalar, nitel yöntemlerle ailelerin isim seçim motivasyonlarını, dini ve popüler kùltür etkilerini daha derinlemesine inceleyebilir.

8. Sonuç

Bu çalışma, Türkiye’de isim kùltürünün tarihsel ve güncel dönüşümünü Pitirim Sorokin’in kùltür tipolojisi çerçevesinde incelemiştir. Analizler, Türk isim kùltürünün, tarih boyunca ölkücü (ideational), duyumcu (sensate) ve idealist (idealistic) kùltür öğeleri arasında sürekli bir değişim ve denge arayışı içinde olduğunu göstermektedir.

Osmanlı dönemi ve İslam öncesi Türk toplumlarında dini ve kùltürel referanslar ön planda olup ölkücü/idealist kùltürün etkileri belirgindi. Cumhuriyet dönemi ve sonrasındaki modernleşme süreçleri, duyumcu kùltürün yükselişine zemin hazırlamış, modern, seküler ve popüler kùltür kaynaklı isimler yaygınlaşmıştır. Son yıllarda ise popüler kùltürün etkisiyle duyumcu eğilimler güçlü olsa da, dini ve geleneksel isimlerin tercih edilmesi, idealist ve ölkücü kùltür öğelerinin sürdüğünü göstermektedir. Veri analizi, toplumsal kimlik, kùltürel aidiyet ve değer sistemlerinin isim seçimlerinde belirleyici rol oynadığını ortaya koymaktadır. Sorokin’in kùltürel döngü kuramı, Türkiye’de isim kùltürünün hem tarihsel süreçler hem de güncel eğilimler açısından anlaşılmasında güçlü bir teorik çerçeve sunmaktadır.

Sonuç olarak, Türk toplumunda isim kùltürü, yalnızca bireysel tercihlerin değil, toplumsal değerlerin, kùltürel kimliğin ve tarihsel dönüşümlerin bir aynası olarak değerlendirilebilir. Gelecek araştırmalar, nitel yöntemlerle ailelerin isim tercihlerini ve kùltürel motivasyonlarını daha ayrıntılı biçimde inceleyerek mevcut literatüre katkı sağlayabilir.

Kaynakça

- Abdurrahman, V. (2004). Türklerin Ad Koyma Gelenekleri Üzerine Bir İnceleme. *Milli Folklor*, 16(61), 124–133.
- Balcı, U. (2014). Türk Toplumunda Adlar ve Soyadları: Sosyo-Kültürel ve Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Diyalog Interkulturelle Zeitschrift für Germanistik*, 2(2), 110–114.
- Bourdieu, P. (1997). *Televizyon Üzerine*. İstanbul: YKY.
- Çelik, C. (2006). Kültürel Sembol Sistemi Olarak İsimler: İsim Sosyolojisine Giriş. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(2), 39–61.
- Çelik, C. (2007). Bir Kimlik Beyanı Olarak İsimler: Kişi İsimlerine Sosyolojik Bir Yaklaşım. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 10(2), 5–21.
- Ekmekçi, G. (2025). Türkiye’de En Çok Tercih Edilen 100 Kız ve Erkek İsmi Üzerine Bir İnceleme (2018–2023). *Şarkiyat*, 16(2), 1174–1212.
- Köse, A. (2014). Değişimin Gölgesindeki Gelenek: Popüler Diziler ve Farklılaşan Ad Verme Kültürü. *Milli Folklor*, 26(101), 291–306.
- Öner, N. (1985). Zihniyet Farklılıkları ve Kültür. *Erdem*, 1(1), 83–96.
- Sorokin, P. A. (1972). *Bir Bunalım Çağının Toplum Felsefeleri* [Social Philosophies of an Age of Crisis]. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- TUIK. (2025). En Çok Kullanılan İsimler. Nüfus İstatistikleri Portalı. <https://nip.tuik.gov.tr/?valuenCokKullanilanIsimler>
- TUIK. (2025). Yeni Doğan İsimleri. Nüfus İstatistikleri Portalı. <https://nip.tuik.gov.tr/?value=YeniDoganIsimleri>
- Yeğin, Ş. (2020). Popüler Kültürün İsim Belirlemeye Etkisi. *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(19), 110–126.
- Yıldırım, İ. E. (2016). Çocuklara Verilen İsimler Üzerinden Türkiye’deki Sosyo-Kültürel Değişimin Analizi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(3), 909–925.

Birlikte Yeme ve Sofra Kültürünün Ailevi ve Toplumsal Yakınlaşma ve Benzeyiş Üzerine Etkileri

Nurenda Coşkun¹

Özet

Bu bölüm, birlikte yeme pratiğinin tarihsel, kültürel, biyolojik ve psikolojik boyutlarını bütüncül bir perspektifle incelemekte ve modern dünyada artan bireyselleşme eğilimlerinin sofrası kültürü üzerindeki etkilerini analiz etmektedir. Sofra etrafında kurulan birlikteliğin yalnızca bir beslenme biçimi değil, aynı zamanda aile içi yakınlaşmayı, toplumsal aidiyeti ve kültürel devamlılığı güçlendiren çok katmanlı bir sosyal kurum olduğu vurgulanmaktadır. Literatür, modern yaşam biçimlerinin —hız kültürü, fast food tüketimi, AVM merkezli yeme pratikleri ve dijitalleşme— yemeğin manevi, kültürel ve kolektif yönlerini aşındırdığını göstermektedir. Buna karşın bilimsel bulgular, birlikte yemek yemenin biyolojik düzeyde mikrobiyota benzerliğini artırdığını, stres hormonlarını düzenlediğini, psikolojik esenliği desteklediğini ve aile içi iletişimi güçlendirdiğini ortaya koymaktadır. Sünnet-i seniyyenin yemek adabına ilişkin prensipleri ise ortak değerlerin yeniden üretimi, bereket ve paylaşım kültürünün ihyası ve toplumsal rabitaların kuvvetlendirilmesi açısından dikkate değer bir çerçeve sunmaktadır. Bu çalışma, yalnız yemenin bireysel ve toplumsal düzeyde yol açtığı yabancılaşma, sağlık kaybı ve kültürel çözülme risklerini ele alırken; sofrası birlikteliğinin sosyal dayanışmayı ve ruhsal dengeyi yeniden tesis eden insani bir pratik olduğunu ortaya koymaktadır.

Giriş

Günümüz toplumlarında hızlanan modernleşme, dijitalleşmenin yaygınlaşması ve neoliberal yaşam pratiklerinin bireyi merkezi bir konuma yerleştirmesi, insan ilişkilerini belirleyen pek çok geleneksel rabıtayı zayıflatmaktadır. Aile içi etkileşimler başta olmak üzere pek çok toplumsal

1 Dr., İstanbul Bağcılar Eğitim ve Araştırma Hastanesi, nurendacoskun@gmail.com, Orcid: 0000-0003-3977-0873

bağ, gündelik yaşamın parçalı, hız odaklı ve bireyselleşmiş yapısı nedeniyle daralmakta; bireyler giderek daha yalnız, daha kopuk ve daha anlamdan yoksun bir gündelik hayata sürüklenmektedir. Bu yalnızlaşma yalnızca sosyolojik veya psikolojik bir dinamik değil, aynı zamanda biyolojik ve kültürel boyutlarıyla insanın bütüncül varoluşunu etkileyen çok katmanlı bir süreçtir.

Bu bağlamda birlikte yeme pratiği, tarihin en eski dönemlerinden bu yana insan topluluklarının kimliklerini, normlarını ve kolektif hafızalarını inşa eden en temel sosyal ritüellerden biri olarak öne çıkar. Sofra, yalnızca biyolojik bir ihtiyacın giderildiği bir mekân değil; bir kültürün kolektif hafızasının aktarıldığı, toplumsal normların içselleştirildiği, aidiyet bağlarının güçlendirildiği ve nesiller arası etkileşimin mümkün kılındığı bir anlam alanıdır. Bu nedenle pek çok antropolog, sosyolog ve dinler tarihçisi sofraya etrafında kurulan birlikteliği, toplumların devamlılığını sağlayan “mikro-kurum”lardan biri olarak değerlendirmektedir.

Modern çağın popüler kültür pratikleri, hızlı tüketim ekonomisi ve fast food merkezli yeme alışkanlıkları ise bu ortak anlam alanını aşındırmakta; yemeğin kültürel ve manevi boyutunu görünmez kılmaktadır. Bu dönüşüm yalnızca kültürel bir erozyona yol açmamakta, aynı zamanda bireylerin beden sağlığı, ruh sağlığı, toplumsal entegrasyon ve aidiyet duygusu üzerinde de önemli biyolojik ve psikolojik sonuçlar doğurmaktadır. Bilimsel araştırmalar, yalnız yemek yemenin stres hormonları, immün sistem, bağırsak mikrobiyotası, uyku düzeni ve bilişsel süreçler üzerinde belirgin etkileri olduğunu ortaya koymuştur. Buna karşılık birlikte yemek yemenin mikrobiyota benzerliğini arttırdığı, kişiler arasında duygusal senkronizasyon oluşturduğu ve aile içi bağları güçlendirdiği gösterilmiştir. Böylece sofraya, hem biyolojik hem psikolojik hem de sosyo-kültürel düzeyde bir “eşgüdüm alanı” olarak işlev görür.

Bu çerçevede sünnet-i seniyyenin sofraya yaklaşımı, sadece bir dini ritüel veya bireysel bir ibadet biçimi değil; bir toplum inşa etme, ortak değerler üretme ve bireyler arasında güçlü bir rabıta kurma yönünde bütüncül bir rehberlik sunar. Sünnette ortaya konulan ikram, paylaşma, ölçülülük, bereket, şükür, edep ve birliktelik vurgusu, günümüz toplumlarında hızla aşınan aile içi ve toplumsal bağların yeniden ihyası için dikkate değer bir çerçeve sunmaktadır. Peygamber Efendimizin yemek adabı, yalnızca dini bir yükümlülük değil, aynı zamanda beden sağlığı, ruh sağlığı, kültürel aktarım ve toplumsal dayanışma gibi çok boyutlu sonuçlara sahiptir.

Bu kitap bölümü, sofranın insani varoluş açısından taşıdığı bu derin anlamı, hem modern bilimsel araştırmalar hem de İslam geleneğinin

sunduğu kavramsal zenginlik çerçevesinde ele almaktadır. Birlikte yemenin ve yalnız yemenin biyolojik, psikolojik ve kültürel etkileri karşılaştırılarak; sofranın tarihsel, toplumsal ve manevi boyutları bütüncül bir bakışla analiz edilmektedir. Böylece bölüm, sadece bir kültürel pratiğin açıklaması olmanın ötesine geçerek, çağımızın önemli toplumsal krizlerinden biri olan yalnızlaşma, yabancılaşma ve toplumsal çözülme meselesine alternatif, derinlikli ve insan merkezli bir çözüm perspektifi sunmayı amaçlamaktadır.

1. İhtiya Ettiği Manalar Bakımından Sofra Kavramının Değerlendirilmesi, Bir Kültür Olarak Sofraya Bakış

İnsanın en temel ihtiyaçlarından birisi, yeme ve içme faaliyetidir. Bu faaliyet; ihtiyaç, iştiyak ve iştiha üçgeninin merkezinde yer alsa da bu faaliyeti sadece bu noktalara hapsetmek nakıs olur. Yeme içme ve bununla birlikte olan tüm davranışlar bir “ihtiyaç giderme” halinin çok daha ötesidir. Temelde olmazsa olmaz bir ihtiyacı gideren insan bu fiile yüklediği mana itibariyle, bir kültürü de şekillendirir.

Geçmişten günümüze toplumlar, benzer davranış biçimleri ve o davranışlara yükledikleri anlamlarla kendi kültür, gelenek ve ritüellerini oluşturmuşlardır. Çok eski çağlarda dahi yeme ve içme faaliyeti; kutlama, ibadet, şölen gibi toplu faaliyetlerin bir parçası olmuş ve birlikteliğin içerisinde bir mana kazanarak insana ilkel bir doyum ve bedensel bir hazdan çok daha fazlasını kazandırmıştır.

İnsanın bireyselliği bir toplum aidiyeti içerisinde anlamlıdır. Benzerlik içerisindeki farklılıklar kıymetlidir ve bir toplumun gücü ve yetkinliği bu farklılıkları birbirinden koparmadan yönetebilmesi ile ilişkilidir. Bu yüzden güçlü toplumlar bireyler arası rabitaları sıkı tutan toplumlardır. Bir toplumun birbirinden en uzak iki kesimi arasındaki irtibat o toplum için bir zenginlik turnusoludur.

Toplumun fertlerini birbirine bağlayan rabitalar çoktur. Bunlardan biri de yeme ve içme faaliyetidir. Buluşma ve birliktelikler çoğunlukla yeme ve içme ile birliktedir. Hatta çoğu zaman yeme ve içme, birliktelikler için sembolik bir anlamın ötesine geçmez. “Çay ve kahve sohbetleri, kahvaltı ve akşam yemeği buluşmaları, iftar davetleri vs.

Yeme ve içme faaliyetinin birlikteliği şekillendirmesi elbette bu fiilin bireyselliğe hapsedilemeyecek kadar çok mana ve derinliğinin olmasındandır. Bu mana havuzu ne kadar genişlerse hayvani bir faaliyet olan yeme ve içme o kadar derinleşecek ve insaniyete medar hale gelecektir. Dolayısıyla yeme ve içme, onunla ilintili anlamların zenginliği açısından bir değer kazanır. Bu

değer birlikteliğın olduğu bir yeme içme faaliyetinde bireysele göre çok daha güçlü ve zengindir.

Yemeğın lezzeti, görselliğı, kokusu yahut tazeliğı duyu organlarına hitap ederek bedene haz olarak yansır. Ruhani lezzetler ise daha çok mana ile ilişkilidir. Bazen yenilen yemeğın lezzetinden çok sevilen birinin ellerinden yenmesi lezzetlidir. Bazen mütevazi bir aile sofrası, gösterişli bir iş toplantısı yemeğinden çok daha fazla huzur verir.

İnsan herhangi bir ihtiyacını giderirken, mahiyeti ve yaratılışı itibarıyla sadece beden değil ruhsal huzuru ve ruhsal tatminini de gözetmek durumundadır. Yeme ve içme faaliyeti de “ye iç doy kalk” gibi anlamdan yoksun, ruhsal boyutu ihmal edilmiş bir faaliyete dönüşürse insanın ruhi yönü beslenemez.

2. Yeme ve içmenin ruhani boyutları ve sofrı kavramına bakış

Bedenin doyurulması maddi vücut azalarının haz potansiyeli ile ilgilidir. Mesela iştah varsa yemeğın lezzeti bir anlam ifade eder. Koku duyusunun keskinliğı oranında güzel bir yemek kokusu haz verir. Ancak ruhun doyurulması manevi vücudu ilgilendirdiğı için daha özel bir çaba ister. Kişiler, zaman, mekân, olay ruhun tatminini etkiler. Daha hassas ve incedir. Hatta bazen bedene lezzetli gelen şey ruha azap verebilir. Mesela çocukları aç bir anne mükellef bir sofraya dahi otursa bir şey yemek istemez. Bu da ruhun ihtiyaçlarına duyarlılık ile alakalı bir durumdur.

Yeme ve içme faaliyetinin bedeni yönü ile ruhi bir boyutunun da olması onu daha kapsamlı bir hale getirir. Muhtevası genişleyen bu fiili zengin bir anlam havuzu olan “sofra” kavramı ile almaya çalışmak daha yerinde olacaktır.

Sofra her ne kadar doğu toplumlarında yeme içme faaliyetini çağrıştıran bir kelime olarak kullanılsa da içerisinde birliktelik, ahlaki boyut ve birtakım ritüellerin olduğu her yemek, sofrı içerisinde değerlendirilebilir. Zaman, mekân, din, gelenek, kültür, adap sofrayı şekillendirir ve yeme içme faaliyetine farklı boyutlar katar. Bu yüzden temelde sofranın farklı kültür ve anlayışlara göre değişen yüzünü değil onun ihtiva ettiğı manalar bakımından değişmez olan kısmı ile ilgileneceğiz.

Sofra, bedenle birlikte ruhun tatminini de netice verir. Çünkü her şeyden önce sofrı “birlikteliğı” yeme ve içmenin olmazsa olmazı olarak görür.

Birliktelik; insana had ve değer bilme ,kurallara riayet etme, adap, tevazu, paylaşma, minnet, samimiyet, muhabbet, etkileşim, farkındalık gibi insaniyete medar birçok hasleti kazandırır. Bireysellik vurgusunun ve kişisel

menfaatlerin revaçta olduğu bu asırda sofrta kavramını korumak ve sofranın aile ve toplum için olmazsa olmaz etkilerini fark edebilmek çok mühimdir.

Sofranın merkezine birlikteliğı koyarsak sac ayaklarını da it'am ve ikram, şükür ve şükran ve edep, hudû ile şekillendirebiliriz. Genel manada bu üç nokta birlikteliğın fitri neticeleridir.

İt'am ve ikram bir başkasının olması durumunda anlamlıdır. Aynı sofraya oturanların birbirlerine ikram etmesi birçok güzel huy ve davranışın ve insaniyete medar hasletlerin giriş kapısıdır.

Kendisine verilmiş bir nimeti bir başkasına ikram edebilme her şeyden önce büyük bir irade terbiyesidir. Yani başkasının lezzetini kendi lezzetine tercih edebilme olgunluğu, bir fedakârlık ve samimiyettir. Bu yüzden İslam, ikramı bereketin bir vesilesi olarak görür.

- Siz ne harcarsanız, Allah onu mutlaka karşılar.²
- Bereket, yiyeceğınızı paylaşmanızdadır.³
- Kim yemeğini kardeşiyle paylaşırsa, Allah onun rızkını ve artırır, ömrünü uzatır.⁴

Ayet ve hadislerde ikramın bereketi netice vermesi aslında kulun verme isteğine Rabbinin bir cevabıdır. Verilecek olan az dahi olsa Rabbi katında niyetine ve isteğine binaen o nimetin çoğaltılması mümkündür. Bu da bereket suretiyle olur. Yani bereket ikramın ve itamın en büyük neticelerinden biridir.

Paylaşımı sadece yeme ve içmede paylaşım şeklinde düşünmemek gerekir. Sofra etrafında birliktelikler sohbet paylaşımları, duygu ve düşünce paylaşımları, bilgi ve kültürel paylaşımlar gibi farklı paylaşımlara da ortam oluşturur. Dolayısıyla her türlü ikram sofrta birlikteliğının bir sac ayağıdır ve birçok müsbet duygunun yeşerme vesilesidir.

İkinci olarak da şükran ve şükür kavramlarını sofrta üst başlığının altında değerlendirdiğimizde şükür ve şükran; hem sofrta hazırlayan için bir incelik ve farkındalık hem de yiyecek ve içeceklerle karşı bir nimet bilinci ve o nimeti in'am edene karşı bir sorumluluk kazandırır. Verileni değerli bulmak, verilenin farkında olmak onu gönderene şükür ve hazırlayana bir şükran vesilesidir.

Birliktelik, nimet bilinci için önemli bir adımdır. Birçok kültürde ve dinde yemek duası kavramı ve yemeği hazırlayana şükran duymak ancak birliktelikler içerisinde mümkündür. Günümüz dünyasının tek başına ve fast

2 Sad/39

3 Tirmizi,sıyam 38;hadis no:807

4 Ahmed bin Hanbel,Müsned,;hadis no:1475).

food yeme alışkanlığı bu nimet farkındalığına ciddi ölçüde zarar verir. Yemeği hazırlayanın kim olduğunu bilmeme ve yemeğin fitri halden uzaklaştırılması ve işlenmiş gıdalar nimet ile in'am eden arasındaki bağı zayıflatır. Şükür bilincine zarar verir.

Yine yemek sırasında telefon ya da sanal ortamlarda vakit geçirme veya video izleme gibi durumlar da yemeği sadece zevk alma ve karın doyurma faaliyetine indirger. Yemek esnasındaki tefekkürü engeller.

Bu yüzden her toplum için bu fitri olmayan yemek anlayışları büyük bir tehlikedir. Çünkü insanda teşekkür ve şükür gelişmezse, insana özgü incelik ve farkındalık zarar görür. Nimet, bana gönderiliyor ve benim için hazırlanıyor yerine “paramı veriyorum ve benim olanı yiyorum” şeklinde bir düşünme biçimi hasıl olur. Bu da bencillik ve nankörlük gibi sû-i hasletleri netice verir.

Semavi dinlerde ve farklı birçok kültürde “yemek duası” bir birlikteliğin alışlagelmiş ritüelidir. Yemek duası, in'ama mazhar oluşun bir farkındalığıdır ve bu farkındalığı bir birliktelik içerisinde dile getirmektir.

İnsan için teşekkürü ve şükürü dile getirmek onun yaratılış mahiyetinde olan ve hayat memnuniyetini ve motivasyonunu ve verimini yükselten, kaygılarını ve depresif belirtilerini azaltan önemli bir davranıştır. Hatta şükran duygularının depresyon tedavisinde terapötik bir tamamlayıcı olarak kullanılabileceğini belirten çalışmalar olduğu gibi minnet ve şükran günlüklerinin özellikle akademik başarıyı, pozitif duygu, ruhsal iyilik halini artırdığı daha kaliteli uyku gibi neticelerinin olduğu bazı çalışmalarda gösterilmiştir.⁵

İslamiyet, insanın yaratılış mahiyetini bir ubudiyet olarak görür ve ubudiyete müteallik her türlü davranış ve hal, insan için mahiyete uygun harekettir ve huzur getirir. Dolayısıyla yeme ve içme gibi sürekli yapılan bir faaliyetin, ubudiyetle ilişkilendirilmesi bu faaliyete insani bir boyut katar. Yemek duası gibi ritüellerin birlikte yapılması, aidiyet duygusunu da güçlendirir. Bireysel olarak abd ve Rab ilişkisini güçlendirirken, birlikte olduğunda kişiler arası bağı da güçlü tutar. Aynı ilahi kaynağa birlikte yönelmek, ortak nokta aidiyetini sağlamlaştırır. Benzer şekilde camilerde birlikte namaz kılmak veya ibadethanelerde birlikte bulunmak aynı şekilde aidiyet, dayanışma ve güveni artırır.

5 Emmons, R. A., & McCullough, M. E. (2003). Counting blessings versus burdens: An experimental investigation of gratitude and subjective well-being in daily life. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84(2), 377–389. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.84.2.377>

Sac ayağının üçüncüsü olan edep ve hudû ise yine birlikteliğin fitri bir neticesi olarak karşımıza çıkar. Bireysel bir yeme içme faaliyeti, insanı birçok noktada diğerlerine karşı sorumlu hissettirmeyebilir. Ancak topluluk, insan için her zaman bir takım sınır ve kurallar koyar, başına buyruk davranışları sınırlandırır.

Her kültürün kendine göre bir davranış kalıbı ve yeme içme davranışı vardır. Bu davranışa riayet ve sorumlu hissetme hali uyum, aidiyet ve güveni pekiştirir. Bu davranışların nesilden nesile aktarılması kültürel bir devamlılığı sağlar. Bir topluma ait hissetme belli ölçüde o toplumun davranışların tekrarlanması ile mümkündür. Yeme ve içme edep ve adabının da toplum benzeyişi üzerine büyük bir etkisi vardır.

İslam kültürü, yeme ve içme davranışlarını sünnet-i seniyye çerçevesinde toplar. Sünnet-i seniyye bu davranışlara bir ölçü ve hudud getirir. Mesela sağ elle yemek, yemeğe önünden başlamak, israf etmemek, ikramda bulunmak, önce ve sonra el yıkamak gibi birçok sünnet, yeme ve içme için bir adaptır. Dünya üzerinde neresi olursa olsun bir müslüman bu adabı bilir ve ona riayet ederek bu ortak inancın bir taşıyıcısı olur.

Popüler kültürün ihtiyaç giderme merkezleri AVM'ler ve hazır yemek sektörü bu birlikteliğin aidiyetini zorlaştırır. Dünyanın herhangi iki yerindeki iki AVM içerisinde yeme ve içmede benzer davranış kalıpları ve benzer yemek seçenekleri, kültürel ve dini adap ve aidiyete zarar verir. Çünkü ancak bir kültürün ve dinin benzer davranışları ve sınırları ile kimlik korunur ve aktarılır. Popüler kültür de elbette yeme ve içme konusunda kendi dayatmasını yapacak ve kurlsız ve sınırsızlıktan doğan kendi dünyasını, karşılanması gereken her ihtiyaçta ortaya koyacaktır.

3. Birlikte Yemenin ve Yalnız Yemenin İnsan Biyolojisi Ve Psikolojisi Üzerindeki Değerlendirmeleri Ve Kıyaslamaları

Sofra, merkezinde birliktelik olan ve ikram, şükran ve edep etrafında şekillenen dini ve örfi farklılıklar arz eden yeme ve içme faaliyetini kapsamlı şekilde ele alan bir kavramdır.

Birlikteliklerin azaldığı, bireyselliğin her fırsatta vurgulandığı asrımız insanı yeme ve içme faaliyetini de yalnızlaştırmış ve sofra etrafındaki birliktelikler azalmıştır. Birlikteliklerin azalmasının elbette birçok beşerî ve içtimai neticeleri olabilir ancak makalenin bu bölümünde özellikle biyolojik ve psikolojik neticelerinden ve kıyaslamalarından bahsedeceğiz.

Yalnızlaşma, hayatın her noktasına tesir eder ve insanı, aileyi ve toplumu çok yönlü etkiler. İnsanın fitratı ve yaratılışı yalnızlığı tolere edebilecek

bir mahiyette değildir. Bu yüzden yalnızlık bedende stres ve onunla ilişkili hormonları, vücudun bağışıklık sistemini, metabolizmayı, uyku düzenini, kalp ve damarları, beyin ve bilişsel işlevleri etkiler.

Yalnızlaşmanın biyolojik etkileri doğrudan veya dolaylı olarak psikolojik sonuçlara dönüşür. Özellikle nörotransmitterler ve hormonlar beynin duygu, düşünce ve davranış merkezlerini etkiler.

Mesela yetişkinlerde yalnızlık ile diurnal kortizol ritmi arasında anlamlı ilişkiler bulunmuş olup, hissedilen yalnızlığın ertesi sabah kortizol uyanış yanıtını arttırdığı gösterilmiştir. Bu da kısa vadede faydalı olsa da uzun vadede ciddi olumsuz sonuçlar doğurur. Bağışıklık baskılanması, hipokampus hasarı, insülin direnci, depresyon, kaygı, kronik yorgunluk ve uykusuzluk bu neticelerden bazılarıdır.

Yine yalnızlık ve yalnız hissetme bağışıklık sistemini birçok farklı yoldan baskılar ve vücutta bir dizi reaksiyona neden olur. Yalnızlık düzeyi yüksek bireylerde aşıya karşı antikör tepkisi zayıflar ⁶. Enfeksiyonlara yatkınlık artar ve kronik inflamasyon riski de artarak, kalp hastalıkları, diyabet gibi hastalıklara zemin hazırlar. Ortak bir sofradan yoksun hazır gıdalarla dolu diyet kişinin beden sağlığını da yıpratır. İmmün mekanizmaları bozarak akut ve kronik enflamasyonlara sebebiyet verir. İşlenmiş gıdalar ve yalnızlık hormonal düzeni bozar ve mikrobiyota çeşitliliğini de azaltır.

Yalnızlık beynin işlevleri üzerinde de etkilidir. Yalnızlık beynin özellikle amigdala bölgesini sürekli aktif tutarak sosyal uyarıcılara karşı yüksek tepkilere sebep olur ve bir tehdit algısına yol açarak beynin daha fazla enerji harcamasına yol açabilir. Bu durum zamanla kaygı, stres ve duygusal yorgunluğa neden olur.⁷ Elbette tüm bunlar genel bir hayat tarzı olarak yalnızlığın biyolojik etkileri olabilir. Yalnızlık bir hayat tarzına dönüştüğünde yeme ve içmenin de bundan etkilenmesi çok olasıdır.

Yeme ve içme eyleminin ferdi olması yalnızlaşmanın neticelerinden biri olsa da farklı sebepler ve çağın genel eğiliminin bu şekilde olması da buna sebep olabilir. Artık eskisi gibi büyük ailelerin olmaması, belirli bir yemek saati olmayışı, aile bireylerinin içtimai hayata çok yönlü dahil oluşu, yeme ve içmenin sadece bir ihtiyaç gidermeye indirgenmesi vs. gibi birçok sebep bu faaliyeti yalnızlaştırmış ve birliktelikleri azaltmıştır.

6 Pressman SD, Cohen S, Miller GE, Barkin A, Rabin BS, Treanor JJ. Loneliness, social network size, and immune response to influenza vaccination in college freshmen. *Health Psychol.* 2005 May;24(3):297-306.

7 Cacioppo JT, Norris CJ, Decety J, Monteleone G, Nusbaum H. In the eye of the beholder: individual differences in perceived social isolation predict regional brain activation to social stimuli. *J Cogn Neurosci.* 2009 Jan;21(1):83-92.

Sonuç olarak yalnızlık, hazır gıdalarla beslenme, yalnız yeme içme faaliyeti kişinin bedensel ve ruhsal sağlamlık haline önemli ölçüde etki eder.

Yalnız yeme içme faaliyeti, ailevi ortak paylaşımları azaltır. Aidiyet ve güvene zarar verir. Din ve geleneğin şekillendirdiği sofraya ritüelleri yok olma tehlikesi taşır. Ortak değerler ve kültürel bağlar zayıflar. Toplumsal yabancılaşma ve yozlaşma artar.

Yalnız yeme içme faaliyeti sürekli dışarıda ve hazır gıdalarla yapılıyorsa şükran ve minnettarlık, adap ve paylaşımlarda azalma ve içinde bulunulan aile ya da topluma yabancılaşma, ruhi tatminde ve insani yönlerde azalma, dejenerasyon ve ahlaki değerlerde kayıp gibi menfi durumlar ortaya çıkabilir.

Sofradan uzak olma ve aile bireyleriyle etkileşim azlığı mikrobiyota üzerine de etki eder. Bu da özellikle immün çeşitlilikte azalma, bağışıklıkta düşüş, sindirim, uyku ve kilo problemleri, stres, kaygı ve depresyon gibi çok çeşitli problemlere neden olabilir.

Bir aileyi birbirine benzer kılan çeşitli faktörlerden birisi de mikrobiyotadır. Bu mikroorganizma yük ve çeşitliliğinin insanları birbirine yakınlaştıran ve benzeten bir etkisidir. Mesela yine örfi bir davranış olan komşulara yemek dağıtma ailede olduğu gibi mahallede de bir aidiyete, kaynaşmaya ve benzeyişe hem birliktelik üzerinden hem de mikrobiyota üzerinden etki eder.

Birlikte yemenin ve bir sofraya etrafında birleşmenin diğer bir etkisi de mikrobiyota benzerliğidir. Her insanın içinde ve üzerinde kendine has bakterileri ve mikroorganizma yoğunluğu vardır. Bu o kişinin mikrobiyotasıdır. Mikrobiyota kişiye özgüdür ve çevresel faktörlerden etkilenir. Özellikle aynı ev içerisinde yaşayan, yeme içme faaliyetleri ortak olan bireyler birbirine benzer mikrobiyotalara sahip olurlar.

Mikrobiyotalar, kişinin sindirimi, beslenme alışkanlıkları, immün sistemi, kilo kontrolü, sinir sistemi, ruh hali, hormonal denge vs. birçok organ ve sistemi doğrudan etkiler.

Örneğin yeni doğmuş bir bebeğin mikrobiyotası annesinin doğum yolu, cilt ve ağız florasından direkt etkilenecek kendine has bir şekillenme yaşar. Aynı sofraya oturan bireylerin de mikrobiyotaları, aynı tabak, bardak vs. etkisiyle birbirine benzemeye başlar. Ortak yaşam alanı ve temas, özellikle cilt ve bağırsak mikrobiyotası üzerinde belirgin bir benzerliğe sebep olur.⁸ Bu mikrobiyota benzerliği barsak benzerliğine, barsak benzerliği ise beyin ve ruh

8 Song SJ, Lauber C, Costello EK, Lozupone CA, Humphrey G, Berg-Lyons D et al. Cohabiting family members share microbiota with one another and with their dogs. *Elife*. 2013 Apr 16;2:e00458.

hali benzerliğini netice verir. Bağırsaklar, direkt olarak nörotransmitterlerle veya nörokimyasal prekürsörlerle beyine etki eder. Benzer mikrobiyotaya sahip kişilerde nörokimyasal profilin benzer olması muhtemeldir. Mikrobiyota, hormonal etkilerle hpa(hipotalamus-hipofiz-adrenal) aksına etki ederek hormonların üretim ritmini değiştirir. Bu da yine kişilerde stres düzeyi, duygusal reaktivite gibi paternlerin birbirine benzemesine yol açar.

Birlikte yemenin mikrobiyota benzerliğine etkisi ailevi aidiyet ve bağları da güçlü tutar, sağlık ve ruh hali uyumunu destekler. Sofra paylaşımlarının azalması ve tek kullanımlık ‘ye iç at’ şeklinde beslenme tarzları, ailevi ortak mikrobiyota havuzunun farklılaşmasına sebep olur. Sünnet-i seniyyede, bir arada ve aynı kaptan yemek, aile ve toplumun birbirine benzeyişi, ortak değerlere ve hassasiyetlere sahip bir toplum inşası açısından ilginçtir. Hz. Muhammed(s.a.v)in eşleriyle aynı bardağı kullanması, torunlarına ağzında hurma çiğneyip vermesi, ashabıyla aynı kaptan yemek yemesi mikrobiyota benzerliği açısından ilgi çekicidir.

Her insanın bir biyolojik kimliği vardır. Ortak yaşam ve etkileşimler, sofraya etrafındaki birliktelikler, mahalle ve komşuluk bağları bu biyolojik kimliği etkiler ve benzeştirir.

4. Yalnızlaşmayı Derinleştiren Kurumlar; Avm Ve Fast Food Yeme Noktaları,Toplumsal Benzeyişin Bozulması,Ortak Değerlerin Ortadan Kalkması

Bireysellik her alanda kendini gösterdiği gibi yeme ve içme faaliyetini de etkilemiştir. Geline nokta aileden ve mahalleden uzaklaşma yeme ve içmenin hem çeşidini hem de bağlamını değiştirmiştir. Artık ev yemekleri yerini hazır gıdalara, sofraya etrafındaki birliktelikler yerini yemek salonlarına, AVM'lere bırakmıştır. Dışarıdan eve yemek sipariş etme de yine aynı sosyal dokunun ürünüdür.

Yemekler bir kültürün en güçlü şekillendirici unsurlarından biridir. Hangi malzemelerin kullanıldığı, nasıl pişirildiği, kullanılan baharatlar, hangi tatların tercih edildiği o toplumun özüdür. Toplumun tarihi, coğrafyası, iklimi, yaşam biçimi o toplumun yemeğine şekil verir. Aynı toplumun farklı yörelerinde bile bu değişiklikler görülebilir. Dolayısıyla yemeğin kültürel hafıza olma yönü vardır. Yemek ile birçok kültürel, örfi ve dini unsur nesilden nesile taşınır.

Yeme içme kültürünün yerel ve özel dokusu modernleşmeye, küreselleşmeye kurban edildikçe kültürel bir erozyonun olması kaçınılmazdır. Fast food zincirleri, geleneksel yeme alışkanlıklarını değiştirmiş, standardize

etmiş ve yeme içme kültürünün toplum üzerindeki şekillendirici etkisini kırmıştır.

Fast food her ne kadar çağın hız ve haz arayışına pratik ve tatmin edici bir tarz olsa da uzun vadede sağlık, kültür, toplumsal yapı ve kimlik üzerine yıkıcı sonuçları olacaktır ve olmaya başlamıştır. İşlenmiş ve lezzeti artırılmış gıdalar bireysel olarak sağlığı tehdit ederken, kültürel kimlikten yoksun lezzetler toplumsa hafızaya zarar vermiştir. Bugün birçok toplum geleneksel mutfaklarını korumaya çalışmaktadır. Özellikle genç kuşaklarda yeme içme noktasında bir küreselleşme, aynı tatlara ilgi duyma, aynı lezzetlerin peşinden koşma hali baş göstermiştir. Bunun için de mutfağın unutulmaması yönünde büyük bir çaba sarfetmek gerekmektedir.

Kültürel lezzetin unutulması ve daha fazla tatlandırılmış yapay lezzetlere yönelme toplumsal aidiyete de zarar verir. Yeme ve içmeyi sadece bedensel haz alma ve doymaya indirgeyen fast food bu faaliyetin ruhi boyutuna da örseler. Fast food içerisinde birliktelik olsa bile ikram ve paylaşımın olmadığı, şükür hissinin geri planda kaldığı, herhangi bir adaba riayet etme gereği duymayan bir yeme içme biçimidir. Her ne kadar bu yeme içme tarzında da bireysel bir çaba ile ikram, şükür ve adap gözetilse de genel bir tavır olarak fast food bedensel tatmin ve hızı hedefler. Bu getirileri uğruna kültürel ve insani boyutu yok sayabilir. Fast food, yemek içeriğini değiştirdiği kadar yeme ortamlarına da bir standart getirir. Fast food yeme içme ortamları ya yalnız tek masa ve sandalyenin olduğu, kişiyi yemek yerken elinde bulunan telefonuyla ilgilenmeye itecek şekildedir ya da birliktelik olsa dahi yeme ve içmenin ayrı ayrı, kişiye özel olması sebebiyle yine ikram ve paylaşım, etkileşim ve ortak yeme içmeyi azaltacak şekildedir.

Plastik veya karton bardak ve tabaklar, kullan at şeklinde olup yemeği kişiye özel kılmakta, yemeğin geçici ve önemsiz olduğu algısına sebep olmaktadır. Bu da nimetin farkındalığına ve şükür kavramına zarar verir. Yemeğin paylaşıldığı zamanın ve birlikteliğin kalite ve değerini düşürebilir.

AVM ortamında yeme-içme evdeki gibi bir samimi sohbet ve paylaşım sağlamaz, ritüellerden uzaktır. Acele ve yüzeysel bir tarzdır. Bu da yemeğin manevi boyutunu geri plana atar. Ev sofralarında ise bir emek ve hazırlama aşaması vardır. Yemeği hazırlayan için duygu arka planı, bir yorulma ve uğraş ile yemek sofraya getirilir ve sunulur. Bu da diğer aile fertleri için şükran hissini doğurur. Herhangi bir ücret karşılığı olmayan bir çaba ve zaman sarf edilerek, memnun etme isteği ve arzusu duyularak hazırlanmış bir yemek her bir aile ferdine özel ve biricik hissettirir. Samimiyeti, aidiyeti ve muhabbeti artırır.

Fast food yemek, içerik olarak fitri olmadığı gibi yemek yenilen yer olarak da fitri değildir. Herhangi bir açık havada simit yiyen birinin yanındaki birine simit ikram etmesi olası bir durumken, AVM’lerde böyle bir şey pek mümkün olmaz. Çünkü herkes kendi dünyasına hapsolmuş şekilde ve çevreyle etkileşimi azaltarak kendi bireysel yeme faaliyetine odaklanır. Gürültü, yoğunluk, yapay ışık yemeğin sosyalleşme ve paylaşım etkisini azaltır. Yemek bir geçiş etkinliği haline gelir. Yine fast food, yemek sunumu olarak da mikrobiyota çeşitliliğini azaltacak şekilde ambalajlı ve tek kullanımlık bir tarzdadır. Ortak yemek kapları olmadığı için hem maddi hem de manevi etkileşim daha az ve kısıtlıdır, bireysellik daha fazla ve yalnızlık daha derindir. Ayrıca yeme ve içmedeki adap yönüyle de fast food herhangi ev sofrası gibi kesinlikle olamaz. Dünya üzerindeki tüm yemek kültürleri fast fooda yenik düştükçe hem özgünlüğünü kaybeder. Hem de yeme ve içme adabını yitirme tehlikesiyle karşı karşıya kalır.

İnsan kendi ihtiyaçlarını karşılarken bu sürece ne kadar dahil olursa o kadar mutlu ve huzurlu hisseder, zihinsel sağlığı ve bilişsel işlevleri üretim sürecinden olumlu etkilenir.⁹ Emek ve sabır nimete olan iştiaak ve farkındalığı artırır, nimetin zaman ve çaba ile elde edilmesi o nimetin değer ve farkındalığını güçlendirir. Netice itibarıyla fast food bir pratiklik ve kolaylık sağlasa da kültürel farklılıkları, ritüelleri ortadan kaldırarak uzun vadede sofa ve onun ihtiva ettiği her şeye zarar verir.

5. Sünnet-i Seniyyede Sıkça Vurgulanan Birlikte Yeme, İkram Etme, Sofra Duası, Bereket, Samimiyet Kavramlarının Önce Ailevi Yakınlaşma Sonrada Ortak Değerlere Sahip Bir Toplum İnşası Üzerine Etkileri

Sünnet-i Seniyye son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v)’in hayat tarzını, fiillerini, sözlerini, hükümlerini kapsayan ve bir Müslümana tavsiye edilen en yüce yol ve en güzel alışkanlıktır. Tüm islam toplumlarının kültürlerine etki eden sünnet-i seniyye küçük dairede ailenin rabıtalılarını güçlendirdiği gibi büyük dairede İslam topluluklarını aynı değer yargılarında ve ahlaki düzende bir araya getirir.

İbadet, ahlak, muamelat ve günlük yaşamda yol gösterici bir rehberdir.

Sünnet-i Seniyyenin temas etmediği hiçbir konu yoktur. Yeme ve içmedeki adap da sünnet-i seniyye içerisinde tafsilatlı bir şekilde geçer ve her yönüyle bir örnek niteliğindedir. Sünnet-i seniyye yeme ve içme gibi her gün rutin ve düşünmeden yapılan bir faaliyeti edeplendirerek bir bilinç ve ibadete çevirir.

9 <https://www.verywellmind.com/mental-health-benefits-of-cooking-your-own-food-5248624>

Yeme ve içme ile ilgili sünnetlerin ve bireysel toplumsal netice ve getirilerini sağlık, bereket ve muhabbet genel başlıkları altında inceleyebiliriz.

Yeme ve içmede temel ölçü, beden sağlığını ikame ettirmektedir. Peygamberimiz konuyla ilgili veciz olarak şöyle buyurmuştur. **“Hiçbir kişi, midesinden daha tehlikeli bir kap doldurmamıştır. Oysa insana kendini ayakta tutacak birkaç lokma yeter. Şayet mutlaka çok yiyecekse, midesinin üçte birini yemeğe, üçte birini içeceğe, üçte birini de nefesine ayırmalıdır.”**¹⁰

Yeme ve içmede belli bir sınır gözetmek birçok kronik, metabolik hastalıkların önleyicisidir. Bu notada yemeğe olan bakış çok önemlidir. Yemek, insan için sadece bir lezzet ve haza dönüşürse sınır koymak zorlaşır.

Bu ölçüyü korumak ev ortamında dışarıdakine göre çok daha kolaydır. Birlikte ve evde yemek porsiyon noktasında aşırıya kaçmayı önler. Tek başına ve dışarıda yemek ise tam tersi hazır ve kişiye özel bir porsiyon, görsellik ve lezzetin artırılması, düşünmeden yeme hali netice olarak ölçüde aşırılıklara sebep olur.

Yeme ve içmedeki ölçülerden bir de yavaş ve iyice çiğneyerek yemektir. Bu da yine birlikteliğin olduğu bir sofrada çok daha uygulanabilir ve kolaydır. Birliktelik, sofrada çok yönlü bir paylaşımı gerektirdiğinden sofradaki bireyleri birbirine sorumlu hale getirir. Bu durum başına yapılan bir faaliyete göre daha ölçülü ve niteliklidir.

Yemeğin başında Allah'ın adını anmak ve sonunda dua etmek gibi sünnetler de aynı şekilde yemeği bir adiyat ve alışkanlık halinden bilinçli ve ölçülü bir hale getirmektedir. Nimetler, sadece bir haz unsuru olarak görüldüğü zaman ölçüsüz ve zararlı yemek kaçınılmazdır. Ancak şükür vesilesi olarak görülen bir yemek sadece madde ve haz boyutuna hapsedilemez ve bir değer kazanır.

Porsiyon kontrolünü sağlayamamak ve yemeğin içeriğine vakıf olamamak hem israfa hem de çeşitli hastalıklara sebebiyet verebilir. Yemek sadece bir pazarlama ürününe dönüşürse niteliğinden çok niceliği, kalitesinden çok görseli ön plana çıkmaya başlar. Bu durum yemeği sağlıklı bir hale dönüştürür.

Yine yemekteki helal haram boyutu bir ölçüdür ve aşırı, bilinçsizce yemenin önüne geçer.

10 Tirmizi, Zühed 47

Yeme ve içmedeki sünnet-i seniyyenin beden ve ruh sağlığına bakan sayısız faydaları vardır. Ama temelde sağlık bir ölçülülük halidir. Dolayısıyla insandaki bu ölçüyü bozan her türlü arızı davranış vücuda ve ruha zarar verir.

İkinci olarak yeme ve içmede sünnet-i seniyyeye riayet etmek, berekete vesiledir.

Bereket kavramı, her ne kadar yemeğin miktarında bir artış olarak düşünülse de sadece bu manaya hapsedmek eksik olur, bereket, yemeğin' am edenin rahmetidir. Bu rahmet miktar olarak tezahür edebileceği gibi fayda ve lezzet, kolaylık olarak hatta muhabbet ve samimiyet olarak da görünebilir. Bu rahmetin ortaya çıkması, o nimeti verenin kural ve ölçülerine riayet ile olur.

Birlikte yemek, israf etmemek, Allah'ın adıyla başlayarak yemek sağ elle yemek, önünden yemek, yemekten önce ve sonra el yıkamak bunlar sünnet-i seniyyede olan ve berekete ve rahmete vesile olan güzel alışkanlıklardır.

Fast food zincirleri ve bunların pazarlandığı mekanlar bu sünnetlerin hatıra gelmesini zorlaştırır. Bu sünnetlerin teşviki ve hatırlatması açısından ev ortamı ve sofranın birlikteliği büyük önem arz eder. Çünkü beyindeki ayna nöronlarla gözlemsel öğrenme ve taklit kolaylaşır. Aile bireylerinin yeme ve içme konusundaki birbirlerine hatırlatıcı davranışları bu sünnetlerin aktarılmasına ve yaşanmasına vesile olur.

Yine toplumda bir değer, erdem veya davranışın yayılması ve uygulanması, bireylerin hayat-ı içtimaiyedeki irtibatları ve sosyal alışverişlerinin bir sonucudur. Bu yüzden sünnet-i seniyye sadece yeme içme değil her konuda birlikteliğin önemine dikkat çekmiştir. Yalnızlık, aile ve toplumdan soyutlanma bireysel olarak ölçsüzlüğü toplumsal olarak da ortak ahlaki değerlerden uzaklaşmayı ve bir çözümlenme halini netice verir.

Üçüncü olarak muhabbet ve samimiyettir. Bu özellikle sünnet-i seniyyenin birliktelik vurgusuna uygun düşer. Birliktelikler ve sofranın etrafındaki beraberlikler muhabbeti ziyadeleştirir.

Bir grup insanın bir topluluğun, ailenin, arkadaşların muhabbeti, birlikte geçirdikleri hatıralar nispetinde güçlüdür. Ne kadar çok zaman geçirildiyse duygular o kadar derinleşir, samimiyet artar. Her gün yemek etrafındaki birliktelikler de bir aile için sohbet ve samimiyet anlarıdır. Yeme ve içme birlikte olmasaydı anne, baba ve çocuğun birlikte oturup sohbet edecekleri bir zaman dilimi oluşturmak için ekstra bir çaba gerekecekti. Bu fitri ihtiyaç anları giderilirken, bu zamanı muhabbete vesile kılmak ve yeme içme gibi maddi lezzetin olduğu bir anı, sevilen insanlarla beraber manevi bir mutluluk anı olarak zihinlere kodlamak muhabbet hatıralarını güçlendirecektir.

İnsanın çok kuvvetli manevi ihtiyaçları vardır. Sevmek ve sevilme ihtiyacı bu kuvvetli ihtiyaçlardan biridir. Sünnet-i seniyye bu ihtiyacı tatminin güzel örnekleriyle doludur.

Peygamber efendimiz (s.a.v) hicretten sonra ensar ve muhaciri birbirine kardeş kılmıştır. Ensar ve muhacir bu kardeşliğin bir gereği olarak birçok noktada paylaşım örnekleri sergilemiştir. Bu örneklerden biri de sofraya paylaşımıdır. Aynı sofraya oturup aynı yemeklerden yemiştirler. Bu beraberliklerin ve paylaşımların neticesinde toplumu oluşturan bireyler arasındaki rabitalar zarar görmemiş, hayat tarzı ve kalitesinde uçurumlar oluşmamış ve sevgi ve saygı diri tutulmuştur. Ortak değer yargıları ve ahlaki temayüller her bireyin vicdanını bağlar hale gelmiştir.

Bir ashabı, tüm fitri farklılıklara rağmen ortak bir ahlak ve değer düzleminde buluşturmak elbette onlar arası rabitaları güçlü ve taze tutmakla mümkündür. Buna vesile olan her türlü paylaşım (ortak mekân ve işler, ticaret, ibadetler, muharebe ve mukaveleler vb.) bu rabitaları yeniler.

Sadece toplum değil aile içinde de paylaşım ve birliktelik ne kadar çok olursa değer yargıları, ahlaki yapı, din ve hassasiyetler o nispette birbirine benzer. Sofra birlikteliği bu benzeyişin maddi boyutunu da içerir.

Peygamber Efendimizin(s.a.v) eşi Hz.Aişe(r.a) ile aynı bardaktan su içerken özellikle onun içtiği tarafı tercih etmesi, torunlarının ağzına bizzat kendi ağzında çiğnediği hurmalardan sürmesi gibi örnekler aile fertlerinin sadece manevi anlamda değil maddi anlamda da rabitaları güçlü tutması gerektiğini gösterir.

Mesela dokunmak da güçlü bir rabitadır ve sünnet-i seniyyede yeri vardır. Çocuklarını öpmek aynı şekilde güçlü bir dokunsal rabitadır ve hadis-i şeriflerde vurgulanmıştır. Özellikle aileler, manevi rabitalarla birlikte maddi rabitaları da güçlü tutmak zorundadır. Muhabbet ve samimiyet, manevi rabitalardan çok maddi rabitalarla tesis edilir.

Sünnet-i seniyye, sofraya kavramına çok yönlü bir mana yükler. Sofrayı sağlıklı, ortak değer yargıları olan ve muhabbeti güçlü bireylerin yetişmesi için bir vesile olarak görür. Sofranın bu çok yönlü yapısından yararlanır. Bu fitri ihtiyaç giderme halini sağlam ve rabitaları güçlü bir toplum inşasında bir basamak olarak görür.

Sünnet-i seniyye her yönüyle en kapsamlı rehberdir. Asrımızın büyük bir problemi olan yalnızlaşma ve yabancılaşmanın, ortak değerlerin yitirilmesinin en kolay ve zahmetsiz çözümlerinden biri sofrayı güçlendirmektir.

6. Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışma, insanın en temel biyolojik ihtiyaçlarından biri olan yeme eyleminin yalnızca fizyolojik bir süreçle sınırlı olmadığını; bilakis kültürel, psikolojik, biyolojik ve toplumsal boyutlarıyla insan varoluşunu şekillendiren çok katmanlı bir pratik olduğunu ortaya koymuştur. Sofra, tarih boyunca toplumların kendilerini yeniden kurdukları, ortak değerleri yaşattıkları ve aile içi rabitaları güçlendirdikleri bir merkez niteliğinde olmuştur. Ancak modern dünyada hız, tüketim ekonomisi, dijitalleşme ve bireyselleşme gibi dinamikler, sofranın bu çok boyutlu işlevlerini zayıflatarak hem bireysel hem toplumsal düzeyde bir çözölmeye yol açmıştır.

Yalnız yeme pratiğinin biyolojik etkileri üzerine yapılan bilimsel çalışmalar, yalnızlığın kortizol ritimlerini bozduğunu, bağışıklık sistemini zayıflattığını, kronik inflamasyona yol açtığını, uyku kalitesini düşürdüğünü ve nörobiyolojik düzeyde tehdit algısını artırdığını ortaya koymaktadır. Bu bulgular, yalnız yemenin yalnızca bir davranış biçimi değil, aynı zamanda insan sağlığını doğrudan etkileyen bir risk faktörü olduğunu göstermektedir. Buna karşın birlikte yemek, mikrobiyota benzerliğini artırmak, stres yanıtını düzenlemek, duygusal senkronizasyon oluşturmak ve aile içi iletişimi güçlendirmek gibi hem biyolojik hem psikolojik düzeyde iyileştirici etkiler göstermektedir. Dolayısıyla sofra birlikteliği, fizyolojik ihtiyaçların ötesinde, insanın sosyo-duygusal bütünlüğünü destekleyen koruyucu bir mekanizma olarak değerlendirilebilir.

Toplumsal düzeyde ise sofra, kültürel hafızanın aktarıldığı, değerlerin yeniden üretildiği ve ortak kimliğin inşa edildiği bir alan olma özelliğini hâlâ korumaktadır. Modern toplumlarda fast food kültürünün ve AVM merkezli yeme pratiklerinin yaygınlaşması, yemeğin ritüel niteliğini aşındırmakta; ikram, şükür, adap ve paylaşım gibi kültürel kodların zayıflamasına yol açmaktadır. Bu dönüşüm, sadece bir yaşam tarzı değişikliği değil; uzun vadede değer erozyonu, toplumsal yabancılaşma ve kültürel bütünlük kaybı gibi geniş ölçekli sonuçlar doğurmaktadır.

Bu bağlamda sünnet-i seniyyenin sofra kültürüne ilişkin yaklaşımı, çağdaş dünyanın karşı karşıya olduğu bu çözölmeye süreçlerine karşı güçlü bir alternatif perspektif sunmaktadır. Sünnetin ikram, bereket, paylaşım, ölçülülük, şükür ve edep vurgusu; yalnızca dini bir öğretinin parçası değil, aynı zamanda insanın biyolojik, psikolojik ve sosyal bütünlüğünü destekleyen bir yaşam pratiği olarak değerlendirilebilir. Peygamber Efendimizin aile fertleriyle ve sahabeyle aynı kaptan yemek yemesi, yemek öncesi ve sonrası duaları teşvik etmesi, ölçülülüğe dair öğütleri ve sofrayı muhabbetin bir mekânı olarak inşa

etmesi; hem bireysel sağlığı hem de toplumsal dayanışmayı güçlendiren çok boyutlu bir hikmet taşımaktadır.

Sonuç olarak, bu bölüm sofranın etrafındaki birlikteliğin modern toplumlar için yalnızca nostaljik bir ritüel değil, biyolojik sağlığı koruyan, ruhsal iyilik hâlini destekleyen, aile içi bağları güçlendiren, toplumsal dayanışmayı besleyen ve kültürel sürekliliği sağlayan stratejik bir pratik olduğunu ortaya koymaktadır. Yemeğin yalnızlaşması, insanın da yalnızlaşması anlamına gelmektedir; çünkü sofranın insanın hem bedeni hem ruhu hem de kimliği için bir “birliktelik alanı”dır. Bu nedenle modern yaşam biçimlerinin dayattığı bireyselleşme ve hız kültürüne karşı, sofranın birlikteliğini korumak ve güçlendirmek, hem mikro düzeyde aile yapısının hem makro düzeyde toplumun sağlığı için vazgeçilmez bir gerekliliktir.

Bu çalışma, sofranın kültürünün geleceğini yalnızca kültürel koruma perspektifiyle değil, aynı zamanda insan biyolojisi, psikolojisi ve sosyal dayanıklılığı açısından da stratejik bir alan olarak ele almanın önemine işaret etmektedir. Sofranın korunması, aslında insanın korunmasıdır.

Kaynakça

- Cacioppo JT, Norris CJ, Decety J, Monteleone G, Nusbaum H. In the eye of the beholder: individual differences in perceived social isolation predict regional brain activation to social stimuli. *J Cogn Neurosci*. 2009 Jan;21(1):83-92.
- Ebû Dâvûd, S. b. E. (Ö. 275/889). *Sünen-i Ebû Dâvûd*. (Şâmil Yayınevi Tercüme Heyeti). Şâmil Yayınevi. (Bab No: 39)
- Emmons, R. A., & McCullough, M. E. (2003). Counting blessings versus burdens: An experimental investigation of gratitude and subjective well-being in daily life. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84(2), 377–389. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.84.2.377>
- Hanbel, Ahmed b. M. (Ö. 241/855). *el-Müsned*. Daru'r-Risaleti'l-Alemyye. (Hadis No: 1475)
- Pressman SD, Cohen S, Miller GE, Barkin A, Rabin BS, Treanor JJ. Loneliness, social network size, and immune response to influenza vaccination in college freshmen. *Health Psychol*. 2005 May;24(3):297-306.
- Song SJ, Lauber C, Costello EK, Lozupone CA, Humphrey G, Berg-Lyons D et al. Cohabiting family members share microbiota with one another and with their dogs. *Elife*. 2013 Apr 16;2:e00458
- Tirmizî, E. İsâ b. S. (Ö. 279/892). *Sünen-i Tirmizî (el-Câmiu's-Sahîb)*. (A. Fikri Yavuz, Çev.). Sönmez Neşriyat. (Sıyâm 38, Hadis No: 807)
- Tirmizî, E. İsâ b. S. (Ö. 279/892). *Sünen-i Tirmizî (el-Câmiu's-Sahîb)*. (A. Fikri Yavuz, Çev.). Sönmez Neşriyat. (Zühhd 47)
- <https://www.verywellmind.com/mental-health-benefits-of-cooking-your-own-food-5248624>

Değişen Dünyada Aile ve Yeni Bir Yaşam Normu Olarak Bekârlık

Yasemin Yaşar¹

Özet

Bu çalışma, modernleşme sürecinde aile kurumunun geçirdiği dönüşümleri ve bu dönüşümün sonucunda ortaya çıkan yeni bir yaşam biçimi olarak bekârlığın toplumsal ve kültürel anlamını incelemektedir. Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin hız kazandığı çağımızda bireylerin değer yargıları, mutluluk anlayışları ve yaşam tarzları köklü biçimde değişmiştir. Modernitenin seküler, haz merkezli ve performans odaklı yaşam biçimi, aileyi zayıflatmış; bireyi ise yalnızlaşma, yabancılaşma ve kimlik bunalımıyla karşı karşıya bırakmıştır. Popüler kültür ve tüketim ideolojisi, mutluluğu anlık hazlar, görünürlük ve maddi başarı üzerinden tanımlayarak aile bağlarını çözmekte ve bireysel özgürlüğü mutlak değer haline getirmektedir. Buna karşılık İslami düşünce, aileyi insanın manevi gelişiminde temel bir sığınak ve değer aktarım alanı olarak görür. Modern dönemde yükselen “bekârlık normu” bu bağlamda hem bir özgürlük arayışı hem de sosyal, ekonomik ve ahlaki dönüşümlerin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Said Nursi’nin yaklaşımları çerçevesinde değerlendirildiğinde, bekârlığın mutlak bir reddi değil; uygun olmayan evliliklerin getireceği manevi risklere karşı temkinli bir tercih olduğu görülmektedir. Sonuç olarak, modern çağda aile ve bekârlık olgusu, bireyin anlam arayışı, ahlaki yönelimi ve toplumsal aidiyetiyle yakından ilişkilidir.

Giriş

Günümüzde yaşanan hızlı toplumsal dönüşümler ile bilimsel ve teknolojik ilerlemeler, insanların dünya görüşlerinde ve değer yargılarında köklü değişimlere yol açmıştır. Kuşkusuz bu dönüşüm, toplumsal yapının temel kurumlarından biri olan aileyi de, derinden etkilemiştir. İnsanlık tarihi boyunca belki de hiçbir dönem birey ve aile yapısı bu kadar yoğun tehdit ve saldırıya maruz kalmamıştır. Bu tehditler yalnızca fiziksel ya da

1 Ar. Gör., Harran Üniversitesi, yyasar@harran.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-6966-4265>

ekonomik alanlarla sınırlı kalmamış, insanın varoluş bilincine, değerlerine ve iç dünyasına kadar nüfuz etmiştir. Sonuçta birey kendi isteği ile de olsa modern hayatın bağımlılıkları ve yönlendirmeleri karşısında “gönüllü kölelik” konumuna itilmiştir.

Modernleşmeyle birlikte dinin kamusal alandan dışlanması ardından bireysel yaşamdan da çekilmesi ortaya bir boşluk çıkarmıştır. Bu boşluğun, insanın ruhsal dünyasını besleyecek güçlü ve sağlıklı değerlerle doldurulamaması günümüzde aile içi çözümlerin, temel nedenlerinden biri olarak görülmektedir.

İnsan, dinin sunduğu manevi rahatlama ve içsel mutluluk yerine, eğlence ve hazzı dayanan, görünür olmanın makbul sayıldığı ve mahremi kaybolup hayatın her anının sergilendiği adeta bir tiyatro sahnesine atılmış ve bu sahnede sergiledikleriyle nitelendirilen ve değer gören bir tahakküm alanına bırakılmıştır. Bu tiyatro sahnesi, bireylerin, sürekli olarak kendilerini ve diğerlerini kıyasladıkları, daha iyi görünme yarışına girdikleri ve nihayetinde tükenmişlik hisleriyle karşı karşıya kaldıkları bir arenadır. Byung-Chul Han’ın, “performans toplumu” olarak adlandırdığı² bu düzende başarı, üretkenlik ve kusursuz görünüm bireylerin değer ölçütü haline gelmiştir. Ancak bu beklentinin tahakkümü insanı hem fiziksel hem psikolojik olarak yıpratmaktadır.

Modern çağda değişen mutluluk algısı ve dönüşen aile yapısı ve kapitalist sistemle gelen yeni “yalnız yaşam (bekarlık)” normları çalışmamızın ana iskeletini oluşturmaktadır.

1. Popüler Kültürde Değişen Mutluluk Algısı

Tarih boyunca mutluluk insanın cevabını aradığı en temel sorulardan biri olmuştur. Soyut bir kavram olan mutluluk farklı çağlarda, toplumların sosyal ve kültürel yapılarının etkisiyle değişik biçimlerde tanımlanmıştır. Antik Yunan’da, mutluluk, erdemli hayat ve akıl yürütme ile elde edilen bir hedef olarak görülmektedir.³ Orta çağ Avrupa’sında ise mutluluk, ölümden sonraki ruhsal kurtuluşla ilişkilendirmiş ve dünya zevklerinin dikkate alınmadığı bir hayat ideali vurgu yapılarak tanımlanmıştır. Rönesans da ise Orta çağ inancının tam tersi, insanın dünyevi zevkler noktasında da tatmin edilmesiyle mutlu olacağı anlayışı gelişmiştir. Modern dönemlere gelindiğinde ise maddi

2 *Harran Üniversitesi, Araştırma Görevlisi.

Byung-Chul Han, **Yorgunluk Toplumu**, Açılım Kitap, İstanbul, 2019, s. 52.

3 https://www.researchgate.net/publication/309280428_Aristotle_on_Eudaimonia_On_the_Virtue_of_Returning_to_the_Source

refah, ekonomik başarı, tüketim kültürü ve görünür sosyal statü mutluluğun başlıca ölçütleri haline gelmiştir.⁴

Bu süreçte “Mutluluk endüstrisi”, olarak adlandırılabilir bir alan ortaya çıkmıştır. Mutluluk sektörünün kökleri aslında 19. yüzyıldaki kişisel gelişim hareketine dayanır. Kişisel gelişim hareketi, insanların belirli ilke ve uygulamaları takip ederek başarıya ve mutluluğa ulaşabilecekleri fikrinden beslenir.⁵ Günümüzde popüler kültür ürünü, kişisel gelişim kitapları, temelde mutlu bireyler olabilmek için neler yapılabileceğine yönelik birçok retorik söylem içermektedir. Ancak bu söylemler insanı genellikle koşullara ve şartlara mahkûm eder tarzdadır. Yani popüler kültür bir yandan bireyleri “daha iyi, daha başarılı, daha mutlu” olmaya teşvik ederken, diğer yandan sürekli kıyas, rekabet ve yetersizlik duygularını besleyen bir atmosfer oluşturmaktadır.

Medya, reklamlar ve sosyal medya platformları aracılığı ile “ideal yaşam” imajları sunulmakta; insanlar bu imajlara ulaşma çabasıyla sürekli tüketim döngüsüne itilmektedir.⁶ Bu süreçte mutluluk, giderek yüzeysel sahte ve haz odaklı bir algıya dönüşmüştür. Anlık lezzetler hız ve gösteriş kültürü derin ve kalıcı bir iç huzurun önüne geçmiştir. Sosyal medyanın teşvik ettiği “mış gibi” mutluluk gösterileri bireylerde kendi hayatını sorgulama, kıyaslama ve tatminsizlik duygularını artırmıştır. Aile içinde ise tüketim ve marka bağımlılığı, tükettikçe daha mutlu olunacağı algısı, dış görünüş odaklı yaşam biçimleri ve sürekli daha fazlasını isteme hali huzursuzlukların başlıca sebeplerinden biri olmuştur. Popüler kültür kişisel mutluluğu mutlak öncelik haline getiren anlayışla toplumsal sorumluluk ve “biz” bilincini zayıflatmaktadır. Aile bağlarını güçlendiren sabır, fedakârlık, kanaat gibi erdemler yerine bireysel çıkar ve sınırsız özgürlük ön plana çıkarılmaktadır. Bu yaklaşım hem aile yapısında hem de toplumsal ilişkilerde köklü değişimlere yol açmaktadır.

‘Hep pozitif olmak gerekir’ şeklindeki bir duygu istibdadı, psikolojik yıpranmalara sebep olmuştur. Gerçek mutluluğu yakalamanın temel şartı insanın bir hayat amacının olması ve ümitsizliğe düşürmeyecek bir yaşam felsefesi ve içsel dinamiklerinin varlığıdır. İnsanların mutlu olmayı öğrenmesi için mutluluğa yatırım yapması gerektiği unutulmuştur.

4 Zygmunt Bauman, **Modernlik ve Müphemlik**, s.30.

5 https://www.researchgate.net/publication/319370177_Self-Help_Movements.

6 https://www.researchgate.net/publication/263327679_Happiness_Positive_Psychology_and_the_Program_of_Neoliberal_Governmentality/link/5603d7fd08ac4accfb8c2c/download?_tp=eyJjb250ZXh0Ijp7ImZpcnN0UGFnZSI6InB1Ym_xpY2F0aW9uIiwicGFpZSI6InB1Ym_xpY2F0aW9uIn 19.

Modern zamanların, enaniyet, tüketim, gösteri, rekabet kıskançlık ve mutluluğu amaç edinme gibi hastalıklarından başka, bulaştırdığı bir diğer hastalık ise kimlik bunalımıdır.⁷ Bu bunalımdan kaçmak isteyen modern insan cinsellik, alkol ve uyuşturucunun kucağına atılarak geçici bir etkiden sonra daha büyük bir yalnızlığın ve mutsuzluğun girdabına düşmüştür.⁸

Said Nursi insanın içine düştüğü bu durumu Lemaat adlı eserinde veciz bir şekilde şöyle ifade etmiştir. *“Hüda ise şifâdır; hevâ iptal-i histir. Bu da teselli ister. bu da tegafül ister, bu da meşgale ister, bu da eğlence ister. Hevesât-ı sihirbaz, Tâ vicdanı aldatsın, ruhu tenvim edilsin, tâ elem hissolmasın. Yoksa o elem-i elim, vicdanı ibrak eder; fîzâra dayanılmaz, elem-i ye’s çekilmez. Demek sırat-ı müstakimden ne kadar uzak düşse, o derece nisbeten şu hâlet tesir eder, vicdanı başırttırır. Her lezzetin içinde elemi var birer iz. Demek heves, hevâ, eğlence, sefahetten memzuç olan şâşaa-i medenî, bu dalâletten gelen şu müthiş sıkıntıya bir yalancı merhem, uyutucu zehirbaz.”*⁹ diyerek asır insanın içine düştüğü bu elim hali ve vicdanından gelen sesleri bu yalancı ve zehirbaz, mimsiz medeniyetin nasıl iptal ettiğini anlatır.

2. Modern Zamanlarda Değişen Ahlak

Bilimsel ilerlemeler ve toplumsal yapıda yaşanan hızlı değişim, yalnızca bireylerin yaşam biçimlerini değil, aynı zamanda değer yargılarını da dönüştürmüştür. Özellikle tüketim odaklı yaşam tarzı, kadim değerlerin aşınmasına ve yerlerini yapay geçici “modern değerler”in almasına yol açmıştır. Bu durum toplum genelinde anlam boşluğu, ahlaki zafiyet, köksüzlük, ümitsizlik ve amaçsızlık gibi sorunları beraberinde getirmiştir. İnsanın bir amacının olmaması, çevresine ve dostlarına yabancılaşması, özetle ‘anlamsızlık’ olarak tanımlanır ki, modern psikiyatrinin bu anlamsızlık hastalığına sunabileceği bir reçetesi yoktur.¹⁰

Modern yaşam biçimi, geleneksel ve dini değerleri yıpratırken, boşalan alanlara “başarı, zenginlik, sınırsız özgürlük, haz odaklı yaşam, imaj ve sosyal güç” gibi unsurları yerleştirmiştir.¹¹ Bu değerlerin öne çıkarılması hırslı, rekabetçi, narsist ve bencil bireylerin yetişmesine zemin hazırlamıştır. Bunun neticesinde de paylaşma duygusu (diğergamlık), aile içi dayanışma azalmış, boşanmalar artmış ve toplumsal huzur bozulmuştur.

7 Elisabeth Badinter, **Kadınlık mı Annelik mi**, (Çev. Ayşen Ekmekci), İletişim Yay., İstanbul, 2011, s. 11.

8 Erich Fromm, **Sevme Sanatı**, (Çev. Nermin Tunç), İstanbul, 1996, s. 22.

9 Said Nursi, **Sözler**, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak-2021, s. 701.

10 Kemal Sayar, "Psikiyatri ve Kutsal", **Defter Dergisi**, 1999, sayı: 12, s. 141-164.

11 Mustafa Aydın, "Gençliğin Değer Algısı: Konya Örneği", **Değerler Eğitimi Dergisi**, Cilt: 1, Sayı, 3, 2003, s. 121-144

Özgüven kavramı da bu süreçte farklı bir anlam kazanmıştır. Geleneksel anlamda özgüven tevazu ve sorumluluk bilinci ile dengelenirken modern kültürün beslediği özgüven anlayışı çoğu zaman, kibir, sınır tanımazlık ve başkalarına karşı saygısızlık şeklinde tezahür etmektedir. Bu tür bir özgüven gerçek anlamda insanı güçlendirmekten çok psikolojik sorunları ve toplumsal çatışmaları artırmaktadır. Son zamanlarda yapılan çalışmalarda özgüven duygusu geçmişe oranla % 86 oranında bir artış göstermiş fakat artan bu özgüven ile birlikte psikolojik sorunlar da bir o kadar artmıştır.¹² Bu da gösteriyor ki içinde acz ve fakrın hissedilmediği “ene” kaynaklı özgüvenler insanın psikolojik yaralarını artırmaktan başka bir işe yaramamaktadır. Böyle özgüven sahiplerinin, sınırı, saygısı, utanma duygusu ve merhameti yoktur. Gerçek özgüven, gücünü “ene” den değil “iman” dan alan ve bu imanla “*Kâinata meydan okuyan*”¹³, gücün, makamın karşısında eğilmeyen, dalkavukluk etmeyenlerin özgüvenidir.

Gelinen noktada insanın içgüdülerine hitap eden ve hazcı bir anlayışı yerleştiren modern değerler insanı mutlu etmediği gibi paylaşımın azalmasına, ailelerde ciddi problemler ve anlaşmazlıklara ve nihayetinde boşanmaların artışına¹⁴ sebebiyet vermektedir.¹⁵

Modern ahlaki dönüşüm bireylerin yaşam amaçlarını da değiştirmiştir. Eskiden, “neslin devamı, aileyi koruma ve manevi değerleri muhafaza” gibi hedefler ön plandayken, günümüzde “bireysel tatmin, özgürlük ve konfor” öncelikli hale gelmiştir. Bekarlığın teşvik edilmesi, evliliklerin ötelenmesi, çocuk sahibi olmamanın normalleştirilmesi ve cinsel tercihlere özgürlük gibi gayr-i meşru eğilimler bu değişimin somut göstergeleridir.

Bu yeni yaşam tarzı insanın anlam arayışını da sekteye uğratarak yerini haz arayışına bırakmıştır. İnsan anlam arayışının yerine haz arayışını koyduğunda oluşan boşluk anı şehvetin esaretine girdiği anlardır. Bu anlardaki esas tehlike akla ve kalbe rağmen nefsin arzularına ram olmak, doğruyu bilse bile kör hissiyat ile “bile bile yanlış tercih etmektir.”

12 Jean Twenge, **Ben Nesli**, s. 146.

13 Said Nursi, **Sözler**, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak 2021, s.294.

14 Vehbi Ünal, "Geleneksel Geniş Aileden Çekirdek Aileye Geçiş Sürecinde Boşanma Sorunu ve Din" **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 6 Sayı: 26 Volume: 6 Issue: 26 Bahar, Spring, 2013, s. 588-602.

15 2003 yılında boşanma sayısı 92.637 iken 2013 yılında bu oran 125.305'e yükselmiştir. Boşanmaların %40'ı ilk 5 yıl içinde gerçekleşmiş, en çok boşanma lise ve dengi okul mezunları ile üniversite mezunları arasında gözlenmiştir. En çok boşanma şehir merkezlerinde gerçekleşirken, evli olunan dönemde boşanan kadınların %90'ı çalışmaktadır. Yani, eğitim ve çalışma arttıkça boşanma da artmaktadır. Boşananların %81'i çekirdek ailede yaşamaktadırlar. Bkz . <https://www.tuik.gov.tr> / www.ailetoplum.gov.tr

Ayrıca modern hayat, bireyleri yalnızlaştırmıştır. Geleneksel geniş aile yapısı, mahalle kültürü ve kanat önderlerinin etkisi giderek azalmış; bireyler aynı evin içerisinde bile kendilerini yalnız hisseder hale gelmiştir. Bu yalnızlık modern kültürün tüketim alışkanlıklarını ve yönlendirmelerini benimsemeyi kolaylaştırmıştır. Eğitim sisteminin de bu dönüşümü pekiştirdiği erken yaşlardan itibaren bireyleri tüketime ve haz odaklı yaşam biçimine alıştırdığı görülmektedir. Bu sistemli süreç ise kesintisiz devam eden eğitim-öğretim kurumlarında geçen süreçtir. Dolayısıyla modernizmin telkinlerine en açık kitle aslında eğitilmiş kitledir. Daha fazla kazanmak, tükettiği kadar var olmak, haz odaklı yaşamak bu kültürün temel değerleridir. Tüketim kültürü kendi müritlerini zorunlu eğitim adıyla erken yaşlarda programlara dahil eder, üstelik ergenlik dönemini de hiç bitmeyen sorunlu bir süreç olarak algılatır. Zaten eğitim süresinin uzaması sonucu hayata bir türlü atlamayan, evliliği ve sorumluluğu öteleyen, aslında popüler kültürün istediği şekilde bir türlü olgunlaşamayan, bireyi, tüketim, cinsellik ve idealsizlik üçgeninde yaşayan birine dönüştürür.¹⁶

Modern zamanlarda ahlaki değerlerin yerini yüzeysel ve materyalist değerler almıştır. Bu tesir altındaki kitlede intihar, depresyon, anlamsızlık tükenmişlik gibi psikolojik sorunlarla beraber boşanma, yalnızlık, iç boşluk, egoistlik, narsistlik gibi olumsuzlukların ortaya çıkması beklenen bir durumdur. Yardımlaşmanın, dini ve ahlaki değerlerin dışlandığı bu yenedünya düzeninde boşalan dinin yerine bazı “seküler kutsallar”, ritüeller ve “new age dinler” ikame edilerek, maneviyat ihtiyaçları, yaşam koçları, gurular ve hatta merdiven altı şifacılar tarafından karşılanmaktadır. Kadim kültürümüzdeki pir-i fanilerin, insan-ı kâmillerin, âkil insanların, kanaat önderlerinin ve mürşitlerin, büyüklerin yerini kendi varoluş hakikatini bile çözememiş psikoterapistler, yaşam koçları, kişisel gelişimciler, enerji şifacıları almıştır.

Bireyleri eksik, yetersiz gören bu uzmanlar grubu ailenin içine de el atmış ve aile bireylerinin her birine uygun “uzmanlık diktatörlüğü” kurmuştur. Bu yüzden başta kişisel gelişim kitapları olmak üzere her yıl binlerce kitap, makale, dergi, broşür yayımlanmaktadır. Tüketim ve mutluluk sektörü bir ahtapotun kolları gibi insanı sarmakta ve savaş açtığı dini, sosyal değerlerin yerine yeni bir dünya görüşü, yeni bir insan ve yeni bir aile düzeni veya yeni yaşam formları ikame etmeye çalışmaktadır.

Gelinen noktada mutluluk algısındaki değişimler yeni bir hayat tarzı ortaya çıkarmıştır. Eğlenceyi yaşamın temel amacı haline getiren ve yeteri kadar

16 Nazife Şişman, "Yeni Haklar, Yeni Kimlikler ve Din", **Aile Yapımız ve Sorunları Sempozyumu**, Selçuklu Belediyesi Kültür Yay., Konya 2008. s. 37.

eğlenmemenin bir utanç meselesine, bir kişilik problemine dönüştüğünü empoze eden bu ahlaki dönüşüm, tüketim toplumunun en mergup metasıdır. Bu meta, ailede ve bireyde önemli bir dizi değişime yol açmıştır. İnsanlar eğlenceyi kariyerlerinin, ilişkilerinin ve hatta sorumluluklarının olmazsa olmaz koşulu olarak görmeye başlarlar. Çünkü modern insanın zihinde, eğlence ve mutlu olmak birbirini besleyen iki faktördür. Tükettikçe tükenen insanlar, kendilerine sunulan şeylerden daha fazla zevk almak için sürekli olarak yeni deneyimler, yeni ürünler peşindedir.

Eğlence kültürünün yükselişine, siyasi iktidarlar da çanak tutmuştur. Bireylerin duygularını yönlendirmek, onların davranışını kontrol etmek için eğlenceyi kullanmak önemli bir güç aracıdır. Medya ve gelişen internet ağı eğlenceye erişimi kolaylaştırarak bireylere her zaman ve her yerde eğlenceye ulaşma imkânı sunmuştur.

İsmet Özel'in ifadesiyle "*Dilce susulup bedence konuşulan*"¹⁷ bu gösteri arenasında insanın öncelikli hedefi daha genç ve güzel nasıl görünürümdür. Yetişkinler, güzellik ve kişisel bakım ürünleri ile gençleşmeye çalışırken, adeta ölümü hayatlarından çıkarmak isteyen yaşlılar da anti-aging program ve ürünleriyle yaşlarını gizleme peşine düşmektedirler. Bugün bu hedef için ciddi bir kozmetik endüstrisi oluşturulmuş ve insanlar güzelleşmek ve genç kalmak uğruna bu endüstrinin kölesi haline getirilmiştir.

Sonuç olarak geline süreçte popüler kültürün bulaştırdığı bu yeni eğlence kültürü ve mutluluk endüstrisinden toplumun en önemli dinamiği olan aile de nasibini almıştır. Sürekli olarak daha iyi olma, daha fazlasını elde etme, görünür olma, kıyas ve rekabet ortamının bir sonucudur. Sürekli olarak kendilerini ve diğerlerini karşılaştırdıkları ve kendilerini daha iyi hale getirmek için çabaladıkları bir hırs toplumu oluşmuştur. "Hırs ise sebebi hasarettir." Nitekim hırslı insan kanaat etmeyen dolayısıyla şükretmeyen insandır. Böyle bir insan haram helal dengesini bozan ve her türlü israfa giren bir potansiyele dönüşür. Geline nokta ise doymak bilmeyen ihtiraslar, hırslar ve israflar neticesinde mutsuzluklar, huzursuzluklar ve nihayetinde de boşanmalardır.

Ahir zaman endüstriyel ortamda kar amaçlı seri şekilde üretilen ve tüketime sunulan pek çok hayat tazının kısılcındaki insanların yaşadığı zamanı ifade eder. Bir köy haline gelen dünyada, her milletin sahip olduğu kendi öz kültür ve değerleri bir bir yok edilip kimliksizliğe ve tek kültürlülüğe bir gidiş vardır. Bu kültürün kaynağı da Batı'dır. Dünyanın her yerine internet

17 İsmet Özel, *Erbain: Kırk Yılın Şiirleri*, Dördüncü Baskı, Çıdam Yayınları, İstanbul, 1992, s. 43.

aracılığı ile ithal edilen Batı kültürü, ürettiği kapitalist sistem ile toplumları kendi kültürlerinden uzaklaştırmış bu sayede hem kendi fitri haline hem de yaşadığı dünyaya yabancılaşmıştır. Said Nursi'nin ifadesiyle, "Yürüyüşünü terk etti, başkasının da yürüyüşünü öğrenmedi"¹⁸.

3. Modern Zamanın Değişen Ailesi

Aile, insanın maddi ve manevi şekillendiği, hayata dair temel kuralları öğrendiği ve karakterinin temellerinin atıldığı ilk kurumdur. Said Nursi'nin ifadesiyle, "*İnsanın, hususan Müslümanın, tahassungâhı ve bir nevi cenneti ve küçük bir dünyası aile hayatıdır.*"¹⁹

Ülkemizde aile yapısındaki değişimin en belirgin sebeplerinden biri, köyden kente göç olmuştur.²⁰ Kentleşme süreci, ailelerin tüketim alışkanlıklarını değiştirmiş, kapitalist ekonomiye uyum sağlamak amacıyla kadınların iş hayatına daha fazla katılımını teşvik etmiştir. Ancak bu durum, kadının ev içindeki geleneksel rollerinde ve görevlerinde köklü değişimlere yol açmıştır. Yoğun iş temposu, annelerin hem fiziksel hem de duygusal olarak yıpranmasına²¹ çocuk bakımında ise anne figürünün yerini kreşler, bakıcılar ve öğretmenlerin almasına neden olmuştur. Çocuğa değer aktarımı ailede özellikle de annenin uhdesinden alınarak, kurumlara ve değer dünyası bilinmeyen kimselere bırakılmıştır. Said Nursi'nin ifadesini burada tekrar hatırlamak gerekir. Annemden aldığım bir yaşına kadar maddi manevi dersler ki, bütün hayatımın bir çekirdek-i esasiyesini oluşturmuştur.²² demektedir. Çocuk gelişiminde özellikle 0-3 yaş dönemi, güven, sevgi ve bağlanma duygularının olduğu kritik bir süreçtir. Bu dönemde çocuğun, temel değerleri ebeveynlerinden görerek öğrenmesi, sağlıklı bir kişilik gelişimi için hayati öneme sahiptir. Anne-baba rol modellerinin eksikliği, ilerleyen yıllarda duygusal sorunlar ve sosyal uyum güçlükleri şeklinde kendini gösterebilir.²³

Kentleşme ve çekirdek aile modeline geçiş, ebeveynleri çocuk yetiştirme sürecinde yalnız bırakmış; bu boşluk çoğu zaman internet, medya veya rastgele devşirilen ve hangi inanç ve değer yargısının aktarıldığından emin

18 Said Nursi, *Eski Said Dönemi Eserleri*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 2012, s.142.

19 Said Nursi, *Lem'alar*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak-2021, s. 218.

20 Yasin Aktay, "Gelenekten Moderne Değişen Aile Yapımız ve Toplum Konusuna Bir Katkı", *Aile Yapımız ve Sorunları Sempozyumu*, Selçuklu Belediyesi Kültür Yay., Konya, 2008, s. 22

21 Nevzat Tarhan, *Mutluluk Psikolojisi*, Timaş Yay., İstanbul, 2004, s. 98-99

22 Said Nursi, *Lem'alar*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak-2021, s.218.

23 Elliot Barker, "The Critical Importance of Motherin", *Presented at the la LecheLeague Conference*, summer, Chicago, vol. 47, 1987. http://www.naturalchild.org/elliott_barker/mothering.html.

olunamayan kitaplarla doldurulmaktadır. Bunun faturası da özgür, özgüvenli ama bencil ve sorumluluk alamayan çocukların yetişmesi şeklinde tezahür etmiştir. Bu da ayrı bir sorun olarak karşımızda durmaktadır.

Günümüzde birçok aile, çocuk merkezli bir yapıya bürünmüş; okul, dershane ve özel kurslarla çocukların tüm zamanlarını planlamak bir öncelik haline gelmiştir. Bu durum, hem tüketim odaklı aile tiplerinin yaygınlaşmasına hem de ebeveynlerin maddi baskı altında kalarak kadının da çalışma zorunluluğunun artmasına sebep olmuştur. Annenin çalışma hayatına katılmasıyla daha fazla yalnız kalan çocukların vakitlerini internette geçirmesi ve ailenin bütün üyelerinin dijitalleşmesi ayrı bir çalışma konusudur.

Kadının iş hayatına katılımı, aile ekonomisine katkı sağlasa da küçük yaştaki çocukların uzun süreli bakım kurumlarında bulunması, sosyal becerilerde bozulma, hiperaktivite veya davranış problemleri gibi riskleri de beraberinde getirmiştir. Örneğin İngiltere’de yapılan bir araştırmada, bütün gün okula gönderilen çocuklarda dil gelişimi ve akademik başarısının artmasına karşın, sosyal davranışlarda ise kötüleşmenin olduğu tespit edilmiştir. Başka bir deyişle, kreş ve yuvalara devam eden çocuklar, gitmeyenlere oranla daha fazla hiperaktivite, aşırı dışa dönüklük ve davranış bozukluğu sergilemişlerdir.²⁴ Dolayısıyla erken çocuklukta aile ortamında alınan sevgi ve güven, ileriki yaşlarda psikolojik dayanıklılık için vazgeçilmezdir. Bütün bunlar Said Nursi’nin “*Ben bu seksen sene ömrümde, seksen bin zatlardan ders aldığım halde, kasem ediyorum ki, en esaslı ve sarsılmaz ve her vakit bana dersini tazeler gibi, merhum validemden aldığım telkinât ve mânevî derslerdir.*”²⁵ Hakikatini bir kez daha gözler önüne sermektedir.

Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Merkezi tarafından 2011 yılında düzenlenen “Savrulan Dünyada Aile” konulu sempozyumun sonuç bildirisinde, toplumun temel taşı olan ailenin modernizmin yıkıcı etkilerine maruz kaldığına işaret edilmiştir. Bu sempozyumda yüksek beklentilerin doğurduğu tatminsizlik duygusunun insanları boşanmaya ve nikahsız birlikteliklere ittiği, sosyal medya vasıtasıyla ailenin parçalandığı, ailede rol çatışmalarının doğurduğu krizlerin hızla arttığı belirtilmiş bu durum için acil önlemler alınması gerektiğine vurgu yapılmıştır.²⁶

Sonuç olarak, modern yaşam tarzı, Hristiyan Batı dünyasında kilise kaynaklı din sorununa tepki olarak ortaya çıkmış, ilerleyen süreçte teknolojik imkanların gelişmesiyle birlikte tüm dünyayı etkisi altına almıştır. Dine

24 <https://ecrp.illinois.edu/v9n2/herry.html>.

25 Said Nursi, **Lem’alar**, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak- 2021, s. 217.

26 <https://www.haksozhaber.net /aile-sempozyumu-sonuc-bildirisi-20764h.htm>

karşı bir tavır alış saikiyle başlayan bu akım bütün dinlere karşı olmuş ve bütün ahlaki değerleri dönüştürüp değiştirmiş ve de normalleştirmiştir. Adeta Yaratıcıya bir başkaldırı ve nefsin mabutlaştırıldığı bu anlayış, haz ve tutkuların serbestçe tatmin edilmesini hedef haline getirmiştir.

Sömürü düzeni üzerine inşa edilen bu yeni dünya düzeni, bir taraftan özgürlük, eşitlik, sevgi, ahlak gibi değerleri sunarken, diğer taraftan insanın imtihan için sınır konmamış şehvet gadap ve akıl kuvvelerinin ayarını bozmuş, insanı ifrat ve tefritlere atarak zayıflatmış ve tüketimin bir kölesi haline getirmiştir. Bu sömürü sisteminin baş düşmanı aile ve özellikle kadın ve çocuklar olmuştur. Hatta sadece kadın ve çocuk değil evin reisi baba yani “erkekler de” bu sistemin köleleştirdiklerindendir. Aile içerisinde babanın rolü de ciddi örselenmiş, baba sadece eve ekmek getiren bir kişiye dönüştürülmüştür. Oysa aile bir sacayak gibi olmalıdır. Bir taraf eksik veya zayıf olursa bu bütün aile üyelerine sirayet eden problemleri ortaya çıkarır. Yani kadın da, erkek de, çocuk da yerel dünyanın sorun alanlarından çıkarılıp çoktan büyük aktörlerin Said Nursi’nin ifadesiyle, “zındıka komitelerinin” projelerinin merkezine yerleşmiştir. Bunun için önce kadınlar yuvalarından çıkarılarak açık saçıklıkla ucuz bir meta haline getirilmiştir.²⁷ Adeta bir domino taşı oynatmakla neredeyse bütün toplumun düzeni altüst edilmiştir.

4. Yeni Bir Yaşam Normu “Bekarlık”

Tarihsel olarak hem Doğu ve Batı dünyasında bekâr yaşamak bazı mezhep ve tarikatların ve alimlerin ulvi bir seçimi iken, modern zamanlarda bekarlık çoğu zaman bilinçli bir tercihten ziyade toplumsal ve ekonomik koşulların dayattığı bir sonuç olarak ortaya çıkmıştır. Kapitalist sistemin bireyselliği ön plana çıkaran yapısı, yalnız yaşamayı teşvik etmiş; tüketim kalıplarının değişmesiyle bu yaşam biçimi giderek yaygınlaşmıştır. Halihazırdaki hukuk sistemindeki kadın lehine olan kanunları (nafaka gibi) özellikle erkeklerin evlilikten uzaklaşarak bekarlığı tercih etmesine sebep olmaktadır. Bu konu incelenmesi gereken başka bir çalışmanın konusudur. Boşanma sonrası kadına şiddet meselesi de bu cihetten ele alınması gereken bir diğer konudur.

Günümüzde yalnız yaşayan bireyler konut, ev eşyası, gıda ve eğlence gibi alanlarda daha fazla tüketim yapmaktadır. Bu durum onları kapitalist sistemin “ideal tüketici” profiline dönüştürmektedir. Özellikle eğlence ve turizm sektörleri yalnız yaşayan bireyleri önemli bir hedef kitle olarak görmektedir.²⁸

27 Said Nursi, **Sözler**, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak- 2021, s.703.

28 Jean Baudrillard, **Tüketim toplumu**, İstanbul, 2010, s. 98.

Bekar yaşamın daha fazla mutluluk getirip getirmediği konusu tartışmalıdır. Sosyolog Emile Durkheim aile ve dini bağların zayıflamasıyla yalnızlığın arttığını bu durumun intihar oranlarını yükseltebileceğini vurgulamıştır.²⁹ Burada dikkatimizi çekmesi gereken nokta yalnız yaşamak ile yalnızlaşmak arasındaki derin farkta yatmaktadır. Biri bilinçli bir yaşam tercihi diğeri sosyal bağların kopmasıyla ortaya çıkan zorunlu bir durumdur. Nitekim yine Batı’da Polonyalı köylüler üzerinde yapılan bir araştırmada değerlerinden uzaklaşmış bireyin köklerinden uzaklaştığı ve “ben” üzerine kurduğu bekarlığın, kişiyi yalnız hissettirdiği tespit edilmiştir.³⁰

Erik Klinenberg’in, “Going Solo”³¹ eserinde ise bekârlık toplumdan izole bir yaşam olarak değil; bireyin kendine yaptığı bir yatırım, güçlü arkadaşlık ve aile bağlarını koruduğu bir yaşam biçimi olarak tanımlanır. Bu yaklaşım bekarlığın mutlaka olumsuz bir durum olmadığına işaret eder.

Said Nursi’nin bekâr kalmak isteyen kızlara tavsiyesi de bu noktadadır. Bekârlığı mutsuzluk olarak değil veya mutluluk için de değil bilakis denk olmayan biri ile yapacağı mutsuz evliliğe alternatif bir tercih olarak sunmuştur. Burada şu nokta elbette çok önemlidir. Said Nursi bu tavsiyesini erkeklere değil, genç kızlara sunmuştur. Bu durum erkek biyolojisinin kadından farklı olması açısından incelenmesi gereken sosyal, biyolojik ve dini bir meseledir.

Bekâr yaşamayı tercih eden kadınların genellikle eğitimli, ekonomik olarak bağımsız ve topluma karşı kendini kanıtlamış kişiler olmaları da gözlemlenen bir durumdur.³²

Risale-i Nur’da genç kızlara bir alternatif tercih olarak sunulan bekâr kalmanın saikleri farklı olsa da temelde halihazırdaki medeniyetin bireye bulaştırdığı, değişip dönüştürdüğü algılar ve hastalıklardır. Öncelikle şunu kabul etmek gerekir ki bekâr kalmak bir genç kız için önce bir eksiklik sonra da mahrumiyet duygusunu doğurabilir. Toplumsal baskılar ve şeytanın da tahrikiyle mahrum kalınan şey bir genç kız için olmazsa olmazlar sırasına girebilir. İşte tam bu noktada evlenmeyi bir takıntıya dönüştürmemek için Risale-i Nur bir dizi bakış açısı sunar. Akli ve kalbi mutmain eden bu bakış açısı hem halihazırdaki evliliklerin bir durum tespitini, hem arkasında yatan mimsiz medeniyetin değiştirip dönüştürdüğü noktaları keşfetmeyi hem

29 Emile Durkheim, *İntihar*, Cem Yayınevi, İstanbul, 2013, ss.189-244.

30 Barış Erdoğan, *Modern Toplumda Yalnız Yaşamak, Yeni Bir Norm Olarak Bekarlık, Sosyologca*, C.9-10, s. 18-19, Aralık 2019- Haziran 2020, s. 299.

31 Eric Klinenberg, *Going Solo: The Extraordinary Rise and Surprising Appeal of Living Alone*, New York: The Penguin Press, 2012.

32 Barış Erdoğan, *Modern Toplumda Yalnız Yaşamak, Yeni Bir Norm Olarak Bekarlık, Sosyologca*, c.9-10, S. 18-19, Aralık 2019- Haziran 2020, s. 309.

de evliliğin hangi dinamikler üzerine kurulması gerektiğine dair dersler niteliğindedir.

1948-53 yıllarında yazdığı mektuplardan birinde Said Nursi, bekâr hanımlarla ilgili ciddi endişelerini ifade eder. Mektubunda önce içinde bulunulan zamanın eski zamanlara benzemediği tespitinde bulunur. Bunu da şöyle ifade eder; “Kızlarım, hemşirelerim! Bu zaman, eski zamana benzemiyor. Terbiye-i İslâmiye yerine terbiye-i medeniye yarım asra yakın hayat-ı içtimaiyemize yerleştiği için, bir erkek bir kadını ebedî bir refika-i hayat ve saadet-i hayat-ı dünyeviyeye medar ve sair günahlardan kendini muhafaza etmek için almak lâzım gelirken, o bîçare zâifeyi daimî tahakküm altında, yalnız dünyevî gençliğinde sever. Ona verdiği rahatın bazen on misli onu zahmetlere sokar. Eğer şer’an küfür tabir edilen birbirine denk olmazsa, hukuk-u şer’iye nazara alınmadığından hayatı daima azab içinde geçer. Kıskaçlık da müdahale ederse daha berbat olur. İşte bu izdivaca sevk eden üç sebep var.”³³ Said Nursinin burada belirttiği noktaların altını çizmek icap eder. Öncelikle ta 1948’lerde 2000’li yılların evliliklerinde hâkim olan anlayışı ifade eder. “Ona verdiği rahatın bazen on misli onu zahmetlere sokar. Eğer şer’an küfür tabir edilen birbirine denk olmazsa, hayatı daima azap içinde geçer.” cümlesi çok önemli bir cümledir. Çünkü Said Nursi, bekar kızlara tercih olarak sunduğu bekarlık alternatifini, bu cümlelerin tahlili üzerinden sunar. Devamında kadınları evliliğe sevk eden sebepleri analiz eder ve bu sebepleri mimsiz medeniyetin negatif çıktılarıyla mukayese ederek bir bir çürütür.

Birinci sebep olarak evliliğe sevk eden şeyin tenasül yani daha çok neslin devamı değil cinsellik nokta-i nazarından değerlendirir. “...kadın, on dakikalık o zevk için on ay çocuğu kendi vücudunda zahmetini çekmekle on sene çocuğun hayatına yardım ile meşakkat çeker. Demek o on dakikalık fitrî meyl, bu uzun meşakkatlere sevk ettiği için ehemmiyeti kalmaz. His ve nefis, onunla onu izdivaca tahrik etmemeli,”³⁴ diyerek kadın cihetinden, çok daha fazla zahmet ve mesuliyeti gerektirdiğinden tenasülün (cinsellik) evliliğin temel sebebi haline getirilmemesini söyler.

İkinci evlilik sebebini, kadının “maîşet” noktasından ele alır. “Terbiye-i İslâmiye dersi almayan, serseriliğe, tahakküme alışanlar...” ifadeleriyle, mimsiz medeniyetin değiştirip dönüştürdüğü erkek profilinden bahseder. Bu zamanda narsist kişiliklerin artması neticesinde özellikle güç ve kuvvet peşinde koşan erkeklerin evliliklerde parayı bir tahakküm aracı olarak kullanmasının vaki olduğunu bu yüzden kadının maîşet noktasında böyle bir erkeğin tahakkümü altına girmemesi gerektiğini ifade eder. Sonra kadının bu tahakkümden

33 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul Ocak 2021, s. 293.

34 Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul Ocak 2021, s. s. 293.

kurtulmak için kocasının rızasını riyakârane tahsil etme yoluna girebileceğini ve bu yolda hem hayat-ı dünyeviye ve uhreviyesinin medarı olan ubudiyeti ve ahlâkını bozabileceği tehlikesini anlatır. Buna çare olarak da, masum köylü kadınları gibi kendi nafakalarını çıkarmalarının, on defa daha kolay olduğu tespitinde bulunur. “O rızık hatırı için namazsız ve ahlâkını kaybetmiş bir zevc aramak, riyakârane çalışıp tahakkümü altına girmek; elbette Nur talebesinin kârı değil.” cümlesiyle sona erer. Said Nursi burada satır aralarında çok önemli bir şeyden daha bahseder. Tek başına namazın kâfi olmadığı, hem namazlı hem ahlaklı bir zevç önerir. Bu özellikle İslami kesim evliliklerdeki kriterlerin tekrar sorgulanması üzerine ciddi bir ikazdır.

Said Nursi, üçüncü evlenme sebebini ise çocuk sahibi olmak fitri meyli üzerinden, ele alır. “Şimdi terbiye-i İslâmiye yerine giren terbiye-i medeniye ile on taneden bir-iki hakikî evlâd, kendi vâlidesinin şefkatine mukabil fedakârane hizmet ve dindarane dualarıyla ve hasenatlarıyla vâlidesinin defter-i a’maline haseneler yazdırmak ve âhirette de sâlih ise vâlidesine şefaât etmek ihtimaline mukabil, ondan sekizi o haleti göstermediğinden; bu fitrî meyl ve nefsanî şevk ile o bîçare zaîfeler böyle ağır bir hayata kat’î mecbur olmadan girmemek gerekir.”³⁵ diyerek bu fitri meyl için evlilik yapılmaz der. Said Nursi, Mektubunu şu ifadeler ile bitirir. “Tâm muvafık ve dindar ve ahlâklî bir zevç bulmadan kendini açık-saçıklıkla satmasınlar”. Bu son cümleler çok çarpıcıdır. Münasip ve denk olmayan kişi ile yapılacak evliliğin ne kadar büyük mutsuzluk ve üzüntüler getireceğini bilen Said Nursi, bekar kalmak istemeyi bu şartlar neticesinde bir tercih olarak kullanabileceklerini ifadeden sonra imtihanın bitmediğini ve bu noktada da hem dünya hem ahiret cihetinden endişeli olduğunu ifade eder ve şu tavsiyede bulunur. Kendilerini “açık-saçıklıkla satmasınlar” ifadesi, evlenecek bir erkek bulma uğruna dini ve dünyevi değerlerinden taviz vermemek gerektiğidir. Bu tavizlerle kurulacak evliliklerin bırakın mutluluk ve huzur getirmesini tam tersi dünyada ve ahirette daimî hastalıklara sebep olacağını ders verir. Bütün alternatifleri masaya yatırıp değerlendiren Said Nursi, konunun devamında ise velev ki tam münasip bir eş çıkmazsa diyerek bekar kalmaları tavsiyesini burada yinelerken satır aralarında hayırlı bir eşin özelliklerini de sıralar.

“Nur’un bir kısım fedakâr şakirdleri gibi mücerred kalıp tâ ona lââyık ve ebedî bir arkadaş olacak ve terbiye-i İslâmiyeyi almış vicdanlı bir müşteri ona çıksın. Vê saadet-i ebediyesi, muvakkat bir keyf-i dünyevî için bozulmasın ve medeniyetin seyyiatı içinde boğulmasın.”³⁶ Sağlıklı ve mutlu bir evlilikte eş adayı için öncelikli aranması gereken kriterlerin ilk olarak ebedi hayat arkadaşı olma niyeti

35 Said Nursi, a.g.e., s. 293.

36 Said Nursi, a.g.e. s. 29,

taşıması, ikinci olarak, İslam terbiyesi almış olması üçüncü olarak, vicdanlı bir kişilik sahibi olması gerektiği olarak belirlenmiştir.

Tam muvafık olmayan biriyle kurulan kötü bir evlilik yalnızlıktan çok daha zordur. Zira kötü bir evlilik insanın yalnızlığını gidermediği gibi üstüne üstlük kişiyi daha da büyük üzüntülere ve mutsuzluğa gark edeceği bir gerçektir. Bekarlık modern dünyada hem bir tercih hem de zorunluluk olarak varlığını sürdürmektedir. Bu yaşam biçiminin bireyi mutlu edip etmediği, kişinin sosyal ilişkilerinin niteliğine, değerlerine ve yaşam amacına bağlıdır.

5. Değerlendirme ve Sonuç

Günümüz aile yapılarında yaşanan çözümlerin nedenleri çoğu zaman eğitim eksikliği, iletişim sorunları, ekonomik sıkıntılar veya sosyal medyanın etkisi olarak sıralansa da bu faktörler çoğunlukla yüzeyde kalan sebeplerdir. Bunların da gerisinde asıl problemi teşhis etmeden sorunlar çözülemeyecektir. Dünyanın küçük bir köy haline geldiği bu zamanlarda problemler de küresel boyuta taşınmıştır. Asıl sorun köklü değerlerin, ahlaki ilkelerin, inanç sisteminin ve adalet anlayışının zayıflamasıyla ilgilidir. Kapitalist sistemin insanı tüketim kölesi haline getirmesi hem bireysel hem de toplumsal düzeyde kalıcı değişmelere yol açmıştır. Sorunlara yönelik “birlikte kaliteli zaman geçirmek” veya “karşılıklı anlayışlar geliştirmek” gibi öneriler, temeldeki ahlaki ve manevi boşluğu doldurmadıkça etkisiz olacaktır. Kalıcı çözümler ancak bireyin iç dünyasında anlam arayışını yeniden canlandırmak, vicdanı uyandırmak, merhameti geliştirmek ve iradeyi güçlendirmekle mümkün olabilir.

Nefsi iman hakikatleriyle terbiye olmuş fertler sağlıklı aile yapılarının temelini oluşturacaktır. Nitekim sağlıklı toplumlar sağlıklı fert ve ailelerden oluşur. O yüzden küresel bazdaki problemlerin insanı ümitsizliğe atan tuzağına düşmeden en küçük dairedaki vazifelerimize odaklanmak şarttır.

Modern zamanın kişileri ve aileleri üzerinde yapılan bütün çalışmalarda varılan ortak nokta hem ailenin hem bireyin gittikçe yalnızlaştığı, zavallılaştığı ve mutsuzlaştığıdır. Fakat bu tespitleri yapmak problemleri çözmemektedir. Çünkü geline nokta insanlık çok da rahatsız değil görünmektedir. Çünkü modern hayat bir sihirbaz gibi bir tarafı yıkarken veya yaralarken, yaralanan tarafın acısını göstermemek ve hissettirmemek için farklı cazibe kaynaklarını sunmaktadır. Bencillik körüklenirken, yanına zenginlik sunulmakta, yalnızlık körüklenirken sorumsuz bir hayat eğlenceli olarak sunulmaktadır. Tüketim sistemi bir taraftan insanları köleleştirirken bir taraftan bütün seçimlerini kendi özgür iradesiyle yaptığı yalanını yutturmaktadır. Dolayısıyla insanoğlunun içinde bulunduğu bu vahim durumdan uyanması bu haliyle zor

görülmektedir. Dini değerlerinden uzaklaşmış bir toplumun bir dönüşüm yaşaması ise çoğu zaman ciddi kriz ve musibetlerle gerçekleşmektedir. Bu yüzden derhal insanlık aklına başına alıp iman hakikatlerine dönmelidir. Said Nursi, büyük dairelerdeki gelişmelerin fert ve aile hayatından başlayarak ancak çözüme kavuşacağını, esas köklü değişimlerin en küçük ama en önemli vazifenin bulunduğu daireden başlanarak yapılması gerektiğini ifade eder.

Asrın bir özelliği de ‘bile bile tercih etme’ meselesidir. Said Nursi, dehşetli hal olarak ifade ettiği bu halin sebebinin “Akibeti görmeyen kör hissiyat” olduğunu tespit eder. Yani “küçük bir lezzet uğruna büyük bir saadeti feda etme” tuzağı. O yüzden bu hissi mağlup etmekten bahseder. O da ancak anlık lezzetin içindeki elim elemi ispat etmekle mümkündür. Dolayısıyla bütün hataların, günahların, zulümlerin kaynağı olan bu “*akibeti görmeyen kör hissiyat, akıl ve fikre galebe ettiğinden ehl-i sefahati sefahatinden kurtarmanın yegâne çaresi aynı lezzetinde elemi gösterip hissini mağlup etmektir*”.³⁷

Yukarıdaki Said Nursi’nin tespitlerinden yola çıkarak şöyle bir sonuca varmak mümkündür. Öncelikli olarak bireyin, ailenin ve toplumun düzelmesi ancak mimsiz medeniyetin zalimane düsturlarından, Kur’an medeniyetinin masumane düsturlarına dönmekle olacaktır. “Kuvvetli olan haklıdır.” zalimane düsturu yerine, “Haklı olan kuvvetlidir.” düsturu hakîm olmalıdır. Hedefi, menfaat yerine, rıza-i ilahi ve faziletler olmalıdır. Hayat düsturu, çarpışmak yerine, teavün (yardımlaşma) olmalıdır. İnsanları bir arada tutan bağ ırkçılık değil, din ve vatan birliği olmalıdır.³⁸

Pratik düzeyde ise özellikle kadınların çalışma hayatı ile aile sorumlulukları arasında denge kurmalarını kolaylaştıracak yasal düzenlemeler yapılmalıdır. İlk üç yaşın çocuk gelişiminde kritik olduğu gerçeğinden hareketle annelere bu dönemde daha uzun süreli ücretli izin, esnek mesai ve mesai saatlerini daha insancıl düzeye getiren düzenlemeler yapılması gerekmektedir. Maddi manevi sağlıklı çocuklar yetiştirmek bir sonraki gelecek nesli yetiştirmektir. Bu yüzden içinde bulunduğumuz zamanın gerçeklerini değiştiremeyeceğimiz muhakkak. Ama kaybolan değerleri ihya etmek, medya okuryazarlığını kazanmak ve böylelikle teknolojiyi denetimli kullanmak, hayatın her alanında, ihtimam ve merhamet ahlakının yerleşmesini sağlamak ve adaletli olmakla ancak bireysel ve ailevi problemler çözülecektir.

Mutluluğun kaynağı ne evlilik ne de bekârlıktır; asıl kaynak, bireyin içsel huzuru, değerleriyle uyumlu yaşaması ve anlam duygusudur. Evlilik ya da bekârlık bu huzuru destekleyen veya zorlaştıran bir unsur olabilir ancak tek

37 Said Nursi, İman Küfür Muvazeneleri, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ağustos 2020, s. 5-6.

38 Said Nursi, Sözler, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak 2021, s. 124.

başına belirleyici değildir. Ayrıca Said Nursi'nin bir İslam alimi olarak geline bu asırda yükselen bir norm olan bekarlığı, genç kızlara hasrederek tavsiye etmesi de orijinal bir yaklaşımdır. Said Nursi bu konuda genel teamülleri ters yüz eden bir yaklaşım sergilemiştir. Bekarlık konusundaki yaklaşımı, şartlarını ve sınırlarını çizdiği bir bekarlıktır.

Kaynakça

- Aktay, Yasin, ” Gelenekten Moderne Değişen Aile Yapımız ve Toplum Konusuna Bir Katkı” **Aile Yapımız ve Sorunları Sempozyumu** Selçuklu Belediyesi Kültür Yay., Konya,2008.
- Aydın, Mustafa, „Gençliğin Değer Algısı: Konya Örneği,**Değerler Eğitimi Dergisi**, c. 1, sayı 3, Konya 2003. ss. 121-144.
- Badinter, Elisabeth, **Kadınlık mı Annelik mi**, (çev. Ayşen Ekmekci), İletişim Yay. İstanbul 2011.
- Barker, Elliot, „The Critical Importance Of Mothering, **Presented at the La Leche League Conference**, Summer, Vol. 47, Chicago 1987. <http://www.naturalchild.org/elliottbarker/mothering.html>,
- Baudrillard, Jean, **Tüketim Toplumu**. çev. Ferda Keskin - Hazal Deliceçaylı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021.
- Bauman, Zygmunt, **Modernlik ve Müphemlik**, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020.
- Durkheim, Emile, **İntihar**, Cem Yayınevi, İstanbul, 2013, ss.189-244.
- Erdoğan, Barış Modern Toplumda Yalnız Yaşamak, Yeni Bir Norm Olarak Bekarlık, **Sosyologca**, C.9-10, S. 18-19, Aralık 2019- Haziran2020, s. 299., Ss.292-315
- Fromm, Erich, **Sevme Sanatı**, (çev. Nermin Tunç), Kıbele Yay., İstanbul, 1996.
- Han, Byung Chul, **Yorgunluk Toplumu**, Açılım Kitap, İstanbul, 2019.
- Klinenberg, Eric, **Going Solo: TheExtraordinary Rise and Surprising Appeal of Living Alone**, New York: ThePenguinPress, 2012
- Nursi Said, **Sözler**, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak 2021.
- Nursi, Said, **Lem’alar**, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, Ocak 2021.
- Nursi, Said, **Emirdağ Lahikası**, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul Ocak 2021.
- Nursi, Said, **İman Küfür Muvazeneleri**, Yeni Asya Neşriyat, Ağustos 2020.
- Özel, İsmet, **Erbain: Kırk Yılın Şiirleri**, 4. Baskı, Çıdam Yayınları, İstanbul 1992.
- Sayar, Kemal, “Psikiyatri ve Kutsal”, *Defter Dergisi*, 1999, sayı: 12, ss. 141-164.
- Şişman, Nazife, Yeni Haklar, Yeni Kimlikler ve Din, **Aile Yapımız ve Sorunları Sempozyumu**, Selçuklu Belediyesi Kültür Yay., Konya 2008.
- Tarhan, Nevzat, **Mutluluk Psikolojisi**, Timaş yay., İstanbul, 2004.
- Twenge, Jean, **Ben Nesli**, (çev. Esra Öztürk), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2009.
- Ünal, Vehbi, „Geleneksel Geniş Aileden Çekirdek Aileye Geçiş Sürecinde Boşanma Sorunu ve Din, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, c. 6 sayı: 26, Bahar, 2013, ss. 588- 602.

https://www.researchgate.net/publication/319370177_Self-Help_Movements.

https://www.researchgate.net/publication/263327679_Happiness_Positive_Psychology_and_the_Program_of_Neoliberal_Governmentality/link/5603d7fd08ae4accfb8cb2e/download?_tp=eyJjb250ZXh0Ijp7ImZpcnN0UGFnZSI6InB1YmxpY2F0aW9uIiwicGFnZSI6InB1YmxpY2F0aW9uIn19.

<https://www.tuik.gov.tr/www.aile-toplum.gov.tr/>

<https://www.haksozhaber.net/aile-sempozyumu-sonuc-bildirisi-20764h.htm>

https://www.researchgate.net/publication/309280428_Aristotle_on_Eudaimonia_On_the_Virtue_of_Returning_to_the_Source

Aile Dinamiklerinin Pedagojik Düzlemde Analizi 8

Abdullah Adıgüzel¹

Özet

Bu çalışma, ailenin temel dinamiklerini pedagojik bir çerçevede incelemeyi amaçlamaktadır. En eski ve en temel toplumsal kurumlarından biri olan aile, tarih boyunca medeniyetin yapı taşlarından biri olarak işlev görmüş; bireysel ve toplumsal yaşamı şekillendiren merkezi bir unsur olmuştur. *Aile pedagojisi* kavramı ekseninde gerçekleştirilen bu araştırma, ailenin eğitsel, ahlaki, duyuşsal ve sosyal işlevlerini ele almakta; ayrıca aile-okul iş birliği ve bireyin bütüncül eğitimi bağlamında aile kurumunun rolünü tartışmaktadır. Nitel araştırma yaklaşımıyla, doküman analizi yöntemi kullanılarak yürütülen çalışma, ailenin yalnızca biyolojik bir birliktelik olmadığını; aynı zamanda bireyin bilişsel, duyuşsal ve ruhsal gelişimini besleyen çok boyutlu bir eğitim ortamı işlevi gördüğünü vurgulamaktadır. Bulgular, aile pedagojisinin sevgi, şefkat, özgürlük, denge ve sorumluluk gibi temel ilkeler üzerine inşa edilmesi gerektiğini göstermektedir. Ailenin pedagojik işlevselliğinin güçlendirilmesi, bireyin entelektüel, ahlaki ve duygusal kapasitesinin uyum içinde gelişmesine katkı sağlayarak hem dünyevi hem de uhrevi boyutlarda sağlıklı nesillerin yetişmesini desteklemektedir. Bu bağlamda aile merkezli pedagojik bir yaklaşım, eğitimde kalıcı ve evrensel insanî değerlerin inşasında vazgeçilmez bir temel olarak ortaya çıkmaktadır.

Giriş

Toplumsal yapının temel unsuru, özü ve mayası olan aile, insanlık tarihi ile birlikte var olan sosyal bir kurumdur. Bu kurum genel anlamda çeşitli işlevler üstlenmesinin yanı sıra özelde bireye, genelde topluma ve insanlığa önemli katkılar sağlama görevini de benimsemiştir (Adıgüzel, 2024). Böylece aile, her alanda topluma katkı ve insanlığa hizmet açısından, neslin varlığı, devamı, sevgi, koruma, barınma, besleme, büyütme, yetiştirme, dini ve ahlaki eğitim, sosyalleştirme, kişisel gelişim ve bakım gibi temel ve hayati işlevlerini

1 Prof.Dr. Düzce Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, abdullahadiguzel@duzce.edu.tr,
ORCID ID 0000-0001-7184-3644

büyük bir özveri ve titizlikle sürdürmeye devam etmektedir. Her insanın bir ailede dünyaya geldiği, yetiştiği, büyüdüğü ve eğitim aldığı düşünüldüğünde ailenin varlığına olan ihtiyaç daha belirgin olarak kendisini göstermektedir. Aile ayrıca insan ruhunun, genetik ve zihinsel özelliklerinin, ahlaki, fiziksel, istemli niteliklerinin ve dünya görüşünün oluşmasında çekirdek olarak işlev görmektedir. Geçmişte, halihazırda ve gelecekte, maddi ve manevi insan hayatının her alanına farklı düzeylerde etki eden ve sonrasına uzanarak ahiret hayatına bireyi hazırlayan ve bu bağlamda insanlığa hizmet sunan aile kurumunun üstlenmiş olduğu maddi ve manevi çok çeşitli işlevleri olduğu bilinmektedir (Adıgüzel, 2024).

Arapçadan çevrilen aile teriminin; çocuk, hane, tohum veya nesil anlamına geldiği bilinmekle birlikte bu kavrama çeşitli anlamlar yüklenmiş ve farklı tanımlar yapılmıştır. Bilim insanlarının uğraşı alanları, ailenin yapısını ve işlevlerini tanımlama ve anlamlandırma konusunda önemli belirleyici olmuştur. Böylece uzmanlar kendi çalışma alanlarına göre aileyi farklı biçimlerde sınıflandırmış ve çeşitli şekillerde tanımlamışlardır. Sosyologlar, psikologlar, eğitimciler, fizyologlar, ekonomistler, hukukçular, siyasetçiler ve daha niceleri ailenin tanımına ve işlevlerine kendi mesleki anlayışları çerçevesinde anlam yüklemişlerdir. Sosyologlar toplumsal bir kurum ve sosyal işlevleri açısından aileyi incelerken en küçük sosyal bir topluluk olarak tanımlamışlardır. Psikologlar ailenin bireyi geliştirme ve gerçekleştirme yönü üzerinde dururken, eğitimciler aileyi ilk ve en esaslı mektep olarak görmüşlerdir. Ekonomistler aileyi ekonomiye katkısı açısından değerlendirirken, hukukçular ilk kuralların aileler tarafından bireye öğretildiği düşüncesindedirler (Adıgüzel, 2024).

Aileyi toplumsal kurumların en köklüsü olan milletin dirlik ve birliğinin yegâne sağlayıcısı bir evlilik kurumu olarak tanımlayan Gökalp'a (1978) ek olarak Sezal da (1981) aileyi, toplumsal örgütlenmenin ve içtimai müesseseseleşmenin en esaslı birimi veya birbirine evlilik, kan bağı ve evlat edinme yoluyla bağlı olan insanlar topluluğu olarak tanımlamaktadır. İlgili literatür incelendiğinde aile kavramına ilişkin yapılmış binlerce tanımın hep aynı tür ve fonksiyonel yapı üzerine olduğu görülmektedir. Aile tanımına ilişkin bu kısır döngüye karşı Nursi (2005), aile kavramına daha geniş, ayrıntılı ve farklı bir açıdan bakmış ve insanlar için aile kurumunun gerekliliğine, önemine ve farklı işlevlerine dikkat çekerek aileyi, “maddî ve manevî lezzetlere medar bir mekân” ve “İnsanın husussan Müslümanın tahassüngâhı ve bir nevi cenneti ve küçük bir dünyası aile hayatıdır” şeklinde tanımlayarak aileyi sadece biçimsel olarak değil, vicdanın ve akıl boyutlarını da dikkate alan insanın duyuşsal ve bilişsel özellikleriyle ilişkilendirip dünyevi ve uhrevi anlamda daha kapsamlı bir şekilde tanımlamış ve evrensel bir özellik

kazandırmıştır. Bu özellik ailenin görünen ve bilinenden çok daha fazla ve önemli olduğu gerçeğini ortaya koymuştur. Bu yaklaşıma göre aile birey için mutluluk merkezi ve bir cennet işlevi gördüğünü, objektiflik ve evrensellik kavramlarının ailenin özünü oluşturan temel unsurlar olduğunu ve ailenin bu unsurları sadece belli bir kesime, dine veya topluluğa ait olmadığını tüm canlılarda hasetten insan soyuna ait olduğunu görmek mümkündür (Duran ve Sülükçüler, 2017).

Aileyi daha kapsamlı, ayrıntılı ve gerçek anlamda anlamamıza ve daha geniş ve evrensel bir çerçevede değerlendirmemize olanak sağlayan bu ve benzeri tanımlardan hareketle ailenin varoluş gayesinin, insanlığın devamlılığı ve saadeti için temel koşul olduğunu görmek mümkündür. Ancak Nursi (2004) yaradılış gayesinin sadece dünya hayatı ve menfaati ile sınırlı olmadığını bu nedenle ailenin görev ve işlevlerinin ebedi hayatı da kapsayacak şekilde zülcenaheyn bir özellik taşıdığını “Aile, ebedî bir arkadaşlık ve daimî bir refakat ve sermedî bir beraberliktir” sözleriyle vurgulamaktadır. Bu görüş, ailenin varlığının dünyevi ve uhrevi kutsiyetine ve devamlılığına olan inancımızı ve ihtiyacımızı güçlendirmekte ve aile fertlerinin bireysel olarak kendini bilmesinin, anlamasının ve tanımasının önemini vurgulamaktadır. Bu anlamda Hacı Bektaş Veli’nin, “**Sen seni bilersen yüzün Hüdâ’dır sen seni bilmezsen, hak senden cüdadır**” sözü manidardır. Çünkü ailede eğitim yaygın olarak insanın kendisini bilmesiyle başlayan bir biçimlendirme ve olgunlaştırma eylemi olarak anlam kazanır. Ailede ve diğer eğitim kurumlarında eğitim bireyin kendisini tanımasıyla başlar, dünyayı, kâinatı anlamaya ve sonrasına uzanan bir bilinçlenme ve aydınlanma süreci olarak devam eder. Bu sürecin bir ucunda mevcudatı anlama, varlıkla ilişkilendirme ve hakkıyla yaşama diğer ucunda sonsuz yaşama arzumuzu karşılayan ahiret inancı vardır. Bu iki uç arasında aile muhabbet, şefkat, merhamet ve güven duygularına kaynaklık etmenin yanı sıra akla ve aklın doğru kullanım yollarına da kapı açar.

Bu çalışmanın genel amacı, ailenin temel dinamiklerini pedagojik düzlemde analiz etmektir. Bu genel amaç kapsamında aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır.

1. Aile pedagojisi nasıl anlaşılmalı, işlev ve fonksiyonel olarak nasıl yapılandırılmalıdır?
2. Aile okul iş birliği ve görev yapılandırılması nasıl olmalıdır?
3. Bireyin bütüncül eğitiminde ailenin işlevsel yapısı, görev ve sorumlulukları neler olmalıdır?

1. Yöntem

Aile dinamiklerinin pedagojik düzlemde değerlendirilmesini amaçlayan bu çalışma, nitel araştırmalar çerçevesinde alayazın taramasına dayalı, derleme türünde bir çalışma olup genel tarama modeli ile yürütülmüştür. Bilimsel araştırmalarda nitel özellikteki genel tarama modelleri derleme ve belge incelemeye dayalı olarak toplumsal ve insan ilişkilerini çok yönlü ve derinlemesine analiz etme yaklaşımları olarak bilinmektedir (Punch, 2011). Çalışmada tercih ettiğimiz bu veri toplama yaklaşımı; bilgi ve belgelere ulaşma, ilgili kaynakların orijinallüğünün incelenmesi ve anlaşılması, toplanan verilerin analiz edilmesi ve raporlama aşamalarından oluşmaktadır. Bu bağlamda çalışmamızın amacına ve yöntemsel yaklaşımına en çok hizmet eden doküman analizinin tanımını Sandelowski ve Barroso, (2007) ilgili kaynak ve belgelerin belirlenmesi, toplanan verilerin araştırmanın amacına uygun olarak; tasnifi, gruplandırılması, okunması ve değerlendirilmesini kapsayan bir süreç olarak yapmaktadır.

Alanayazında desteklenen bu yöntemsel yaklaşıma uygun bir şekilde çalışma konusu ile ilgili olarak belirlenen kaynaklar, belgeler ve dijital veriler inceleme tekniğine uygun olarak toplanmış, düzenlenmiş ve araştırmaya dahil edilmiştir. Araştırmanın temel belgelerini; ailenin temel dinamiklerini, işlevlerini ve ailede eğitimi konu edinen kitaplar, makaleler, tezler, bildiriler ve dijital veri kaynakları oluşturmaktadır. Bu araştırmada aileyi konu edinen bilgi ve belgelerin seçiminde ekonomiklik, erişebilirlik, bilimsellik, geçerlik ve güvenilirlik gibi ölçütlerle birlikte aşağıdaki dahil etme ve hariç tutma kriterleri esas alınmıştır.

1. Çalışmaya dâhil edilen kitapların aileyi konu edinen, bilimsel, ulusal ve uluslararası yayınevleri tarafından yayımlanmış olması,
2. Çalışmaya dâhil edilen makalelerin ulusal ve uluslararası indekslerde taranan ve akademik özellik taşıması,
3. Çalışmaya dâhil edilen tezlerin YÖK'ün tez arşivinde ve erişilebilir olması,
4. Aileyi konu edinen bildirilerin, ulusal ve uluslararası bilimsel kongre veya sempozyumlarda sunulmuş ve özet veya tam metin olarak yayımlanmış olması,
5. Çalışmaya dâhil edilen konu ile ilgili dijital kaynakların güvenilir akademik veri tabanlarında erişilebilir olmasıdır.

Araştırmanın güvenilirliğini sağlamak amacıyla dahil etme ve hariç tutma ilkelerine göre belirlenen kaynakların aile konusu ile doğrudan ilgili, bilimsel

ve orijinal olmalarına dikkat edilmiştir. Ayrıca belirlenen kaynaklardan toplanan veriler üzerinde herhangi bir değiştirme ve düzeltme gibi müdahale işlemi yapılmamış, farklı yorumlanmamış, başka anlamlar yüklenmemiş ve orijinallikleri muhafaza edilmiştir. Çalışmada toplanan veri kaynakları, belge tarama tekniğine uygun olarak araştırmanın amacı doğrultusunda tasnif edilmiştir. Araştırmada geçerlik için belirlenen kaynaklar yansız bir şekilde okunmuş ve toplanan veriler araştırmanın amaç ve alt amaçlarına uygun ana ve alt temalar oluşturulmuştur. Veriler oluşturulan ana temalara ve cevabı aranan sorulara göre gruplandırılmış, düzenlenmiş, yorumlanmış ve analiz edilmiştir.

2. Bulgular ve Yorum

Aile pedagojisinin fonksiyonel yapısı, okul aile iş birliği ve çocuğun bütüncül eğitiminde ailenin ve okulun görev ve sorumluluklarına ilişkin toplanan veriler araştırmanın bu bölümünde oluşturulan tema ve alt temalara göre yorumlanmıştır.

2.1. Aile Pedagojisi

Ailenin eğitsel işlevinin diğer işlev ve görevlerinden çok daha elzem ve zaruri olduğu ve ciddi derecede hassasiyet gerektirdiği bilinmektedir. Günümüzde ailenin eğitsel işlevinin pedagojik ilkelerle desteklenerek güçlendirilmesi giderek önem kazanmaktadır. Aile eğitimi veya ebeveynlik bilimi olarak da bilinen aile pedagojisi ebeveynlik ve aile birimi içinde gerçekleşen ve eğitim süreçlerinin incelenmesine odaklanan disiplinlerarası bir çalışma alanı olarak tanımlanmaktadır (Freyer, 1964). Bu tanımlamada aile pedagojisinin hedefi, eğitsel amaçları, metodolojik temelleri, pedagojik ilkeleri, eğitimin özü ve iç mekanizmaları, kişilik gelişimi ve varoluşun dış koşullarla bağlantısı gibi çalışma alanlarıyla anlamlandırılmaktadır. Ancak bu çalışma alanlarının her biri eğitimin özünü kendi bakış açısına göre değerlendirmektedir. Öğrencilerin yaşı ve diğer ferdi özellikleri, öğretmenlerin nitelikleri, çocuk ve ebeveyn arasındaki etkileşimin şekli pedagojik değerlendirmede önemli belirleyiciler olarak bilinmektedir. Bir çocuğun aile bağlamındaki gelişimini ve refahını şekillendiren dinamikleri, etkileşimleri ve etken faktörleri anlamaya çalışan aile pedagojisi henüz geleneksel anlamda ayrı bir bilim olarak tanınmasa da psikoloji, sosyoloji, eğitim ve çocuk gelişimi gibi çeşitli disiplinlerin bilgisinden ve araştırma sonuçlarından yararlanarak yöntemsel bir strateji oluşturmuş durumdadır (Freyer, 1984). Yıllar geçtikçe bir çocuğun gelişiminde aile faktörünün önemi giderek daha fazla kabul görmesi ve çocuk psikolojisi ve sosyolojisi gibi alanlardaki araştırmalar, aile dinamiklerinin, ebeveynlik tarzlarının ve ebeveyn çocuk ilişkilerinin kalitesinin çocukların

fiziksel, bilişsel, duygusal ve sosyal gelişimi üzerindeki etkisinin önemline ışık tutmuştur. Ailenin bu denli önemli işlevi, aile pedagojisinin oluşmasına temel teşkil etmektedir (Adıgüzel, 2023).

Aile yapısının artan karmaşıklığı ve değişen sosyal yapısı ile birlikte, geleneksel aile yapıları evrimleşmiş, çeşitlenmiş ve yapı, şekil, boyut ve işlevleri açısından farklı aile düzenleri ortaya çıkmış ve yaygınlaşmıştır. Sahip olduğu özellikler itibarıyla tek ebeveynli aileler, aynı cinsiyetten ebeveynli aileler, karma aileler ve birlikte yaşayan veya yaşamayan aileler gibi alışılmışın dışında aile çeşitleri ortaya çıkmıştır. Ayrıca geniş aileler çaplarını daraltarak çekirdek aileye dönüşürken, bireyi eğitime, yönlendirme, meslek edindirme, statü ve saygınlık kazandırma gibi bilinen bazı görevlerini de okul ve benzeri diğer toplumsal kurumlara devretmiştir (Kır, 2011). Bazı görevlerini devrettiği başta okullar olmak üzere tüm kurum ve kuruluşların da doğrudan veya dolaylı olarak en esaslı paydaşı konumunda olan aile aynı zamanda bireyin en temel dayanağı, güven ve huzur kaynağını oluşturmaktadır. Aile yapısındaki bu değişikliklerin çocuk gelişimi üzerindeki etkilerini araştırmak çocuk eğitimi ve gelişimi açısından fırsatlar ve zorlukları ortaya koymak, önemli bir pedagojik yaklaşım olarak değerlendirilmektedir.

Bilimsel araştırmalarda ebeveynlik strateji ve eğitsel müdahalelerine ilişkin kanıta dayalı ebeveynlik uygulamalarına giderek daha fazla vurgu yapılmaktadır. Etkili ebeveynlik teknikleri daha derinlemesine incelendikçe aile dinamiklerinin ve ebeveynlik davranışlarının önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Kanıta dayalı toplumsal kabul gören aile modellerinde ebeveynlerin çocuk gelişimine ve eğitimine yönelik uygulamalarının daha sağlıklı sonuçlar verdiği bilinmektedir. Aile pedagojisi, ebeveynlik ve aile dinamiklerinin bütünsel bir şekilde anlaşılmasını sağlayarak farklı disiplinler arasındaki iş birliğinden de faydalanır. Psikoloji, sosyoloji, eğitim ve diğer ilgili alanlardan araştırmacılar, ebeveynlik konusunda çok boyutlu bir bakış açısı geliştirerek aile pedagojisi çalışmalarına uzmanlıklarını da katarak zenginleştirmişlerdir. Aile pedagojisinin bir bilim olarak oluşumu; ilgili araştırmalar, teorik çerçevelerin geliştirilmesi ve kanıta dayalı uygulamaların yaygınlaşmasının yanı sıra ailelerin çocukların refahını ve sağlıklı gelişimini teşvik etme ile gerçekleşir.

Toplumsal varlığı, içinde yaşayan insanları da kapsayan ailelerin varlığıyla belirlenir ve anlam kazanır. Bu bağlamda aile ile toplum arasındaki bağın gücü son derece önemlidir. Bu önem, toplumun sosyal, ekonomik ve kültürel gelişimi için, yalnızca eğitim kurumlarında değil, aynı zamanda ailede de çocukların yetiştirilmesinin uygun ve etkili bir şekilde organize edilmesinin gerekliliğini ifade etmektedir. Etkileşim konularını inceleyen

eğitim anlayışına göre aile, her insanın hayatında önemli yer tutar (Özgüven, 2000). Aile pedagojisi bilimi, kurumsal bir temelde tanımlanan pedagoji biliminin bir dalı olup ailede eğitim bilimi olarak anlam kazanmaktadır. Ailede eğitimin koşullarını, özelliklerini ve olanaklarını inceler ve ebeveynler için çocuğun kişiliğinin oluşumu konusunda bilimsel temelli öneriler geliştirir. Rus pedagojisinin klasiklerinde, aile eğitiminin bilimsel bir temele oturtulmasına duyulan ihtiyaç şöyle dile getirilmektedir. Hiçbir deneyime dayanmayan boş bir teori, gerçeklik veya deneyimle aynı düzeyde olamaz, hiçbir işe yaramaz, hiçbir fikri ortaya çıkaramaz. Ebeveynlerin tam olarak neyi başarmak istediklerini bildiklerinde ve kendileri için belirli pedagojik hedefler koyduklarında o zaman çocuk yetiştirmede başarılı olabilirler.

Genel olarak aile eğitiminin kurucusu olarak kabul edilen Lesgaft, bir çocuğun hayatındaki ve karakteristik özelliklerindeki boşlukların veya toplumsal kabul görmeyen özelliklerinin aile eğitim sisteminin bir sonucu olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle, aile eğitimi toplumdaki genç nesiller için en önemli eğitim biçimlerinden biri ve ebeveynlerin bu bağlamda amaçlı eylemleri aile yaşamlarının nesnel etkileri tarafından belirlendiği bilinmektedir. Çünkü aile eğitimi, çocukların kişisel değerlerine ve onuruna duyulan sevgi ve saygı, psikolojik ve pedagojik destek, çocukların kişiliğinin korunması ve geliştirilmesi çabası olarak anamlandırılmaktadır. Aile yapısı, yaşam koşulları, maddi olanakları, kültürel potansiyeli, genel yaşam kültürü, ebeveynlerin manevi ve ahlaki kültür düzeyleri, yaşlı aile üyeleri, ihtiyaçların karşılanma düzeyi, sağlıklı yaşam tarzı, ebeveynlerin ahlaki ve medeni konumu, işe ve sosyal faaliyetlere karşı tutumları, ailenin eğitim durumu, ebeveynlerin çocuk yetiştirmedeki sorumluluk bilinci, ebeveynlerin psikolojik ve pedagojik faaliyetlerdeki etkinlik düzeyi ve ebeveynlerin bir öğretmen olarak kendini geliştirme arzusu aile pedagojisinin temel dinamiklerini oluşturmaktadır (Tezcan, 1985).

Aile pedagojisi ile desteklenen aile eğitimi, evrensel idealler olarak bilinen sevgi ve özgürlüğe dayanır. Özgürlük insanın güven ve saadetinin temeli ve garantörü olarak görülmektedir. Birey bulunduğu ortamda kendini huzurlu ve güvende hissediyorsa orada özgürlük var demektir. Kaygı, korku ve endişe özgürlüğün bileşenleri değil aksine esaret ve taassubun göstergeleri olarak bilinmektedir. Kaygı ve korkudan uzak sevgi ve özgürlüğe dayalı olarak gerçekleştirilen uyumlu kişisel gelişim, çocuğun kültürle, doğayla, çevresindeki insanlarla ve kendisiyle barış ve uyum içinde olması anlamına gelir. Aile pedagojisinin temel amacı, çocuğu özgürlük ve kendini yenileme ruhuyla yetiştirmek, fiziksel, entelektüel, ahlaki, estetik ve ruhsal gelişimine katkı sağlamaktır. Aile eğitimini destekleyen okul ve benzeri diğer kurumlar aile eğitiminin doğallığından ve sıcaklığından yoksun olabilir. Çünkü bu tür

eğitim kurumlarında her zaman bir miktar akılcılık, kuralcılık ve soğukluk vardır. Aile pedagojisi toplumdaki her bireyin belirli bir gelişim aşamasındaki yaşam özelliklerine etkisi duygusal ve rasyonel bileşenler arasındaki ilişkiye bağlıdır. Aile eğitiminde duygusal ilişkilerin baskın olmasına karşılık toplumda rasyonel ilişkilerin daha baskın olduğu görülmektedir.

2.2. Çocuk Eğitiminde Okul Aile İş Birliği

Aileler eğitimsel görevlerinin bir kısmını devrettiği kurumlardan en önemli olanı kuşkusuz okullardır. Ancak çocuğun eğitimi söz konusu olduğunda aile ve okulun iş birliği yapması önem arz eder. Çocuklar örgün eğitime geçtiklerinde aileleri, akademik başarıyı teşvik etme, eğitimleri boyunca onlara rehberlik etme ve güvenli öğrenme ortamı sağlama konusunda destek vermeye devam eder. Örgün eğitimde öğretmen okul aile iş birliğinin ayrılmaz bir parçası haline gelerek iletişimin açık ve etkili kalmasını sağlamak için aileyle yakın çalışma ve iş birliği içinde bulunur. Öğretmenler, öğrencinin okuldaki gelişimine destek sağlarken, aileler, çocukların eğitim sürecinin çeşitli aşamalarından geçerken neler yaşayacaklarını anlamalarına yardımcı olmaya da çalışırlar. Okul eğitimi doğası gereği nesnel özellikte olup, eğitim faaliyetleri toplumsal düzene göre gerçekleştirilir. Ailede eğitim ise her ailenin kendi çocuklarını nasıl yetiştirmek istedikleri hakkındaki görüşlerini yansıttığı için belirli bir öznellikte karakterize edilir. Bu anlayış, çocuğun gerçek ve hayali yeteneklerinin yanı sıra bireysel yeteneklerini de hesaba katarak gelişmesini sağlar (Karataş, 2001).

Okul eğitimi, aile eğitimine kıyasla, daha fazla bilimsel geçerlilik, amaçlılık ve planlama gerektirdiği için bir çocuğun kişiliğinin oluşumunda okul eğitiminden çok aile eğitiminin önceliği kabul edilir. Çünkü çocuk eğitiminde okul kurumsal bir rol oynar ve eğitimin kalitesi öğretmenin işlevselliğine ve sorumluluk bilincine bağlı olarak değişebilir. Bu bağlamda öğretmenin kişisel özellikleri yumuşak veya sert mizaçlı olması, eğitimli ve olgunluk düzeyi önem arz eder. Ailede ebeveynlerin eğitim konusunda net hedefleri vardır. Bu hedefler özellikle çocuk gelişiminin ilk yıllarında daha belirgin olup, doğal ve esnek olan aile ortamında gerçekleştirilir. Bu nedenle, çocuk yetiştirmede aile eğitiminin özelliklerinin incelenmesi yeterli olmayıp, disiplinler arası bütünlük bir yaklaşım gerektirir. Ancak ailenin başta eğitim olmak üzere birçok işlevi kamuya aktararak görevleri kısmen azaltılmıştır. Özellikle çocuk yetiştirmede eğitsel görevin aile ile okul arasında kolektif yürütülmesi aile pedagojisine ve kamusal pedagojiye olan gereksinimi anlaşılır kılmaktadır (Tezcan, 1985).

Çocuk eğitiminde ailelerle sürekli bir etkileşim ve iş birliği içinde olmak, başta okulöncesi öğretmenleri olmak üzere tüm eğitim kademesi öğretmenleri için önemli bir gerekliliktir. Araştırmalar, güçlü okul aile iş birliği ile çocukların öğrenmesi arasında olumlu ilişki olduğunu göstermektedir. Ancak, ailelerle güçlü ortaklıklar geliştirmek ve sürdürmek her zaman çok kolay olmayabilir. Bu bağlamda ailelerin pedagojik yeterliği ve bilgi kaynakları hakkında bilgi edinmek için ev ziyaretlerinin değeri yadsınamaz. Aileleri kendi sahalarında ziyaret etmek, aile pedagojisini anlamak için güçlü bir yöntem olabilir (Nirun, 1994). Aile pedagojisini anlamamanın öğretmenlerin pedagojisini geliştirdiğini ve okulöncesi eğitim ortamlarında gerçekleşen öğrenme etkileşimlerini derinleştirdiğini söyleyebiliriz. Çocuk yetiştirmede aile ve okulun belirgin işlev ve görevleri tablo 1’de yer almaktadır.

Tablo 1. Çocuğun Eğitiminde Aile ve Okulun Sistematik Roller

Beceri Alanları ve Eğitim	Ailenin Rolü	Okulun Rolü
Temel eğitim desteği	Evde öğrenim için güvenli ve elverişli bir ortam oluşturmak, duygusal destek sağlamak	Yapılandırılmış güvenli öğrenme ortamı sağlamak, bireyde entelektüel gelişimi teşvik etmek
İlk değer ve tutumların belirlenmesi	Birlikte yaşama, iş birliği, paylaşma ve kendini ifade etme gibi temel toplumsal değerler eğitimi vermek.	Temel toplumsal değerlere ilişkin aileden alınan ilk derslerin güçlendirilmesi, genişletilmesi ve daha geniş bir sosyal bağlamda bireye sunulması.
Eğitsel görev ve sorumluluk	Kendi eylem ve davranışlarının sorumluluğunu almayı öğretmek ve başkalarının duygularını anlama bilincini kazandırmak	Davranışın sonuçlarını öğretmek, sorumluluk bilincini arttırmaya yönelik toplum içinde deneyim kazandırmak
İletişim becerileri	Çocukların duygu ve düşüncelerini ifade etmelerine yardımcı olmak, sorunlarını dinlemek, anlamaya çalışmak ve uygun biçimde cevaplandırmak.	İletişim kurmaya teşvik etmek ve iletişim becerilerini geliştirmek, çeşitli iletişim kanallarıyla kendini ifade etmeyi teşvik etmek
Yönlendirme ve rehberlik	Yaşamının her evresinde çocuğa çeşitli yönlerde rehberlik etmek, yönlendirmek ve karar verme becerilerini güçlendirmek	Akademik ve gelecekte kariyer edinme hakkında profesyonel rehberlik ve tavsiyelerde bulunmak ve kaynak sağlamak
Deneyim ve hayat dersleri	Kendi deneyimlerine dayanan hayat dersleri aşılamak ve hayatın gerçeklerini görmelerini ve anlamlarını sağlamak.	Çeşitli deneyimlerle ailede edinen hayat derslerine daha geniş bir bakış açısı kazandırmak ve gerçek ortamlarda deneyim kazanmalarına olanak sağlamak.

Ahlaki değerler ve saygı	Saygı ve sevgiyi öğretmek, toplumsal kabul gören, ahlaken uygun görülen bir yaşam biçimi sunmak	Bireysel farklılıklara, kültürel çeşitliliğe ve toplumsal normlara saygıyı teşvik etmek
Duygusal esenlik ve mutluluk	Korunma, güvende hissetme, kaygı ve korkudan uzak, sevgi ve emniyeti aşılayan duygusal ihtiyaçları karşılamak	Duygusal zekâyı teşvik etmek, duygusal özellikleri geliştirmeye uygun ortamlar sunmak, öğrencinin refah ve memnuniyetini artırmak.
Topluma katılım	Çocuğun sosyalleşmesini sağlamak amacıyla toplumsal kurallarla tanıştırmak, vatandaşlık görev ve sorumluluklarına uygun örnekler sunmak	Sosyal etkinlikler düzenlenmek, katılımı teşvik etmek. Sosyal sorumluluğun önemini öğretmek. Uygun ve güvenilir sosyal ortamlar oluşturmak.
Disiplin ve Rutinler	Temel disiplin kurallarının ve günlük rutinlerin uygulanması ve örneklerin gösterilmesi	Disiplin anlayışını çeşitlendirmek, güçlendirmek ve yapılandırılmış günlük rutinler oluşturmak.

Aile ve okul arasındaki ilişki öğrencinin eğitimindeki en kritik faktörlerden biridir. Ebeveynler, öğretmenler ve okul topluluğunun diğer üyeleri, öğrencilerin mümkün olan en iyi akademik ve sosyal eğitimi almalarını sağlamak için iş birliği içinde birlikte çalışırlar. Aile ve okul arasındaki iletişim bu etkili iş birliğinin temel güç kaynağıdır. Aileler çocuklarının gelişimiyle ilgili bilgileri okul ile paylaşırken kendilerini rahat ve güvende hissetmeleri önemlidir. Öğretmenlerin de ailelerin çocukları için belirledikleri akademik hedefleri destekleyeceğine ilişkin güvence vermeleri gerekir. Aileler ve öğretmenler açık iletişim ve karşılıklı anlayış ile bir araya geldiklerinde, ev ve okul arasında güçlü ilişkilerin kurulmasına olanak sağlamış olurlar. Aileler, okul ile düzenli iletişim kurarak çocuklarının okuldaki gelişimi hakkında bilgi sahibi olurken, öğretmenler de öğrencilerinin ihtiyaçlarını en iyi nasıl karşılayabilecekleri konusunda ailelerden daha fazla bilgi edinebilirler. Çocuğun gelişimine yönelik doğru hedefler belirlemede ailelerin ve öğretmenlerin aynı fikirde olmalarını sağlamak amacıyla öğrencinin gelişimi hakkındaki bilgilerin herhangi bir yargılama veya önyargıya dayandırılmaksızın birbirleriyle paylaşılması önemlidir. Öğretmenler, etkili dönüt ve düzeltmelerde bulunarak çocukların okulda başarılı olmalarına yardımcı olmak için ebeveynlerle iş birliği içinde çalışabilir. Öğretmenler ve veliler, öğrenci başarısına yönelik amaç ve hedefleri belirlemek için birlikte çalışmaları aynı zamanda onların eğitiminde aktif bir rol oynamalarına da olanak sağlar. Bu iş birliği iki taraf arasında güçlü güven ve anlayış bağları oluşturmak için gerekli olan ortak sorumluluk duygusunun yaratılmasına yardımcı olabilir.

2.3. Bireyin Bütüncül Eğitiminde Ailenin İşlevsel Roller

Aileler çocuklarının fiziksel olarak büyüme ve biyolojik olarak olgunlaşmalarına olanak sağladıkları gibi onların ruh sağlığı, sosyal duygusal ve bilişsel gelişimlerine de katkı sağlamaktadırlar. Bu bağlamda aile; çocukları kendinden emin, özgüveni yüksek, kendini tanıyan, bilen, erdemli, cesur, dürüst, inançlı, hoşgörülü olmaya ek olarak yeteneklerinin farkında olan becerikli bireyler olarak da yetişmelerini sağlamaya çalışır. Bu yönüyle aile muhteşem bir moral ve güven kaynağı olmanın yanı sıra duygusal sığınak olarak da bireyi bağrına basan mükemmel bir terapi merkezi görevini üstlenmektedir. Bununla birlikte çocuğun, üzülmeye, ağlama, öfkelenme, sevinme, oynama, şımarma, nazlanma, sığınma, sevgi, saygı gibi duyuşsal ihtiyaçları da vardır. Aile, üyelerini güçlü bağlarla birbirine bağlayarak onların en temel fizyolojik ve diğer tüm ihtiyaçlarını karşılayarak, çocuğun sosyal ve psikolojik ihtiyaçları için sıcak bir yuva oluşturur ve çocuğu eğitsel telkinlerle insanlığa yararlı bir birey olarak yetiştirmeye çalışır. Çocuğu fiziksel ve sosyal çevrenin olumsuz etkilerinden koruyan ona yaşanabilir bir sevgi ortamı ve sıcak bir yuva oluşturan aile çocuğa moral değerleri de aşılar (Kır, 2011). Moral değerler açısından ailenin çocuğuna vereceği dini ve vicdani eğitimin önemini daha iyi anlayabiliriz. Vicdani bir eğitim dini ilimleri gerektirir. Çünkü insanoğlu ebede meftun olduğu için arzuları ebede kadar uzanmaktadır. Dünyada mutlu olmak istediği gibi ebedi saadeti de arzular (Nursi, 2004). İnsanı bir bütün ve çok yönlü olarak ele alan bu anlayış aileyi dünyevi ve uhrevi özellikleri ile ele almış ve hakiki insanîyet saadetinin bu tür zülcenaheyn özellik taşıyan ailelerde inkişaf edeceği vurgusu yapılmıştır.

Ailede anne, baba ve çocuklar bir vücudun temel azaları gibi sevgi, saygı, hoşgörü ve anlayışla birbirlerine bağlanırlar. Bu bağlamda aile fertleri bu vücudun birer parçası olarak, samimî hürmeti, sevgiyi, şefkati, sadakati içinde barındıran küçük ama geniş bir şahs-ı maneviyi temsil ederler. Sevgi insan hayatında yaşamsal bir koşul olarak tanımlanır, saygınlık ise insan onuru ile ilgilidir. Birey insan olmak itibarıyla saygındır ve hayatın ruhsal ikamesi için sevgiye ihtiyaç duymaktadır. Aile içerisinde bireye gösterilen sevgi ve değer algıları bireyin toplum içindeki saygınlığını da belirler. Bu bağlamda aile büyüklerine özellikle annelere büyük görevler düşmektedir. Nursi (2005), annelerin aile içindeki bu özelliklerini şöyle tanımlamaktadır. “Valideler o sır-ı şefkat ile evlatlarına karşı muhabbetlerine bir mükâfat, bir rüşvet istemediklerine ve talep etmediklerine delil; ruhunu, belki saadet-i uhreviyesini de onlar için feda etmeleridir.” Bu gerçeği teyit eden J.J. Rousseau çocuğun ilk eğitim yerinin aile ve ilk görevin de kadın da olduğunu belirtmesi manidardır (Adıgüzel, 2023).

Dünyada şefkatin en yoğun olarak yaşandığı alan ebeveynlerin hususاً annenin evlatlarına gösterdiği şefkattir. Şefkat, insanları her yönüyle olduğu gibi kabul etme, her canlıya hoşgörü ile bakma, onları koruma ve merhamet duygusuyla yaklaşma olarak ifade edilebilir. Şefkat empati yoluyla aile bireylerine, topluma ve tüm insanlara, hatta tüm canlı cansız varlıklara kadar yayılarak evrensel bir özellik kazanır. Ancak aile içinde anne ve babaların evlatlarına karşı olan sevgi, şefkat ve fedakârlığın dengeli ve uygun ölçüde olması arzulan bir durumdur. Allah'ın şefkatinden daha büyük şefkat yoktur. Bu durumu Binbaşioğlu (1978) şöyle açıklıyor. Her şeyin ifratı gibi tefriti de zararlıdır. İlaç, ölçülü içilirse şifa verir, çok fazla kaçırılırsa zehirler. Çocuğı aşırı sevgiye boğmamak gerekir. Aşırı sevgi ile yetişen çocuk bağımlı, edilgen, her türlü sorununu anne ve babasına bırakan kendi ayakları üzerinde duramayan güvensiz çocuktur (Acar, 1990). Aile sevgi ve şefkatte dengeyi sağlayabilirse sıcak bir yuvaya ve sevgi yumağına dönüştürebilir. Böyle ortamlarda yetişen çocukların öz saygıları ve kendilerine güvenleri yüksektir. Öz saygı, aile sevgisi ve iyi bir eğitimle desteklenerek yetişen çocuk, kendisinin değerli olduğuna inanır, çevresiyle barışık, öğrenme, sevmeye, keşfetmeye ve bulma yeteneğı gelişmiş, başarılı ve mutlu bir kişiliğe sahiptir. Böylece aile bireye doğuştan bir statü sağladığı gibi yaşam süreci içinde de üyelerine statü ve saygınlık kazandırır. Ailenin sosyal ve kültürel yapısı, ekonomik ve eğitim durumu, üyesi olan bireyin toplumsal statüsünün doğal bir etkileyicisidir.

2.4. Güven Duygusu, Sosyalleşme ve Duygusal Doyum

Aile, içinde bulunduğu sosyal çevrenin temelini oluşturarak toplumsal yapının en esaslı işlevlerini üstlenir. Birey toplum içinde bir statü ve role sahip olmasına rağmen gerçek kişiliğini ancak diğer bireylerle sosyal ilişkiler kurarak oluşturabilir (Acar, 1990). Aile, içinde yaşanan topluluktan devlete kadar uzanan kurumlar zinciri içinde, tüm kurumların daha güçlü ve sağlıklı olmasını sağlayan en önemli ve temel birim olarak bilinmektedir. Bu bağlamda aile bireylerinin birbirlerine güç ve moral kaynağı olduğu, toplumsal görev ve sorumluluklar konusunda bilinçlenme, iş bölümü ve paylaşma, yardımlaşma ve duygudaşlık gibi en önemli toplumsal olgulara ailenin kaynaklık ettiği söylenebilir.

Kan bağı her ne kadar ailede önemli bir faktör olarak görülse de sosyal bağlamda inanç birliğinin de çok önemli bir bağ olduğu görüşü yaygındır. Freyer (1964), aile üyelerini birbirine bağlayan bağ, kan bağından çok kutsal temellere dayanan inanç birliği olduğunu söyler. Yani geniş bir aile grubuna mal olan inanç ve ibadet birliği, kan bağı ve birlikte yaşamının ortaya koyduğu öteki bağlardan daha kuvvetli bir dayanışma meydana getirebilir. Çünkü

kutsal bir unsur, onları birleştirirken aynı zamanda bu birlikteliğe kutsallık da kazandırmaktadır. Bu ifade özellikle geniş ailelerde kutsal temellerin ve inanç bağının önemini vurgulamaktadır. İslam toplumunun da cihan şümül bir aile olduğu gerçeğini Hucurat Suresi 10 ve 13. ayetlerinde geçen **“Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık”** ve **“Bütün mü’minler kardeşler.”** Ayetlerinden öğreniyoruz. Burada inanç, ülkü ve amaç birliğine dayalı aile mefhumunda bireyde aidiyet duygusu, empati kurma becerisi, görev ve sorumlulukların bilincine varma gibi daha kapsamlı özellikler gelişebilir. Çünkü birey toplumsal yaşamın kurallarını, ilkelerini, alışkanlıklarını, paylaşma ve iş bölümünü, görev ve sorumluluklarını, inançlarını, ibadet biçimlerini ve diğer yaşamsal fonksiyonlarını içinde bulunduğu ailede öğrenerek toplumda yaşantıya dönüştürmektedir.

Bir çocuk, korumasız, aciz her şeye muhtaç bir halde dünyaya gelir. Onun en temel fizyolojik ihtiyaçlarını karşılayan, en aciz olduğu anda besleyip, büyüten, barınak sağlayan, giydiren, yetiştiren ailesidir. Dış çevreden gelen maddi ve manevi her türlü zararlı etkilerden onu koruyan ona yaşanabilir bir ortam hazırlayan yine ailesidir (Gökçe, 1990). Aile kendi üyelerini özellikle çocukları fiziki koşullara ve tehlikelere karşı ciddi şekilde mahfaza ettiği gibi sevgi, şefkat, cesaret, sabır, hoşgörü ve benzeri duygularla donatarak daha donanımlı ve sağlıklı olarak büyümelerine yardımcı olur. Nursi (2004), ailenin güvenliği sağlama işlevini sadece bireyi fiziki olarak koruma altına almak anlamına gelmediğini, sevgi ve şefkatle aklını, ruhunu ve diğer zihinsel ve duygusal özelliklerini de korumaya çalışmak olarak tanımlamakta ve ailenin bireyin küçük bir dünyası, cenneti ve tahassungahı olarak görmektedir. Aile yüz yüze, samimi ve birincil ilişkilerle bireyler arasında sevgiyi artırır, nefreti azaltır, gerilimi yumuşatır, dayanışma ortamı oluşturur. Aile üyelerinin birbirini kollamalarını, karşılıklı sevgi ortamı oluşturarak huzurlu ve güvenli yaşamalarını sağlar. Sürekli kavgaların, ağız dalaşlarının ve tartışmaların yaşandığı bir aile ortamında bedensel ve ruhsal yönden sağlıklı ve güvenli bireyler yetiştirmek mümkün olmayabilir. Huzursuzluğun hâkim olduğu bir ailede birey büyük bir endişe, kaygı, korku ve tedirginlik içinde büyür. Güvensiz birey, beka sorunları olan güvensiz toplumların oluşmasına neden olur (Aksoy ve Demir, 2020).

Bireyin sosyalleşmesi süreci doğuştan itibaren içinde yaşadığı toplumun üyeliğini kazanmasından sonra geçirdiği hayat safhaların tümüne verilen genel addır (Erkal, 1987). Uzun soluklu olan bu süreç, bireyi topluma kazandırma ve topluma uyum sağlama işlevi olarak tanımlanır ve bu süreç ancak eğitimle gerçekleşebilir. Sosyalleşme ve sosyal uyuma ilişkin yapılan çalışmalar, ailenin çocuk üzerindeki ilk etkilerinin sosyal becerilerinin

kazanılması açısından son derece önemli olduğunu göstermiştir. Anne, baba ve ailenin diğer bireylerinin çocukla olan etkileşimi, çocuğun aile içindeki konumunu belirlemektedir. Çocuğa yöneltilen davranış formları ve ona karşı takınılan tavırlar, ilk yaşantıların örülmesinde büyük rol oynamaktadır. Çevrenin birey kişiliğinin şekillenmesinde önemli etkisi olduğunu savunan Gazali'ye göre bilgi, beceri ve kişilik kazanmada çevrenin rolü büyüktür. Çocuk önce farkında olmadan çevresindekileri gözler sonra taklit eder, zamanla bu davranışlar alışkanlık haline gelir; böylece bilgi dağarcığı ve kişiliği şekillenir. Gazali, “İnsan bulunduğu kabın şeklini alan sıvı gibidir.” benzetmesiyle kişiliğin oluşmasında çevrenin önemine dikkat çeker (Nirun, 1994). Aynı şekilde Nursi (2005) “memleket dahi bir hanedir ve vatan dahi bir millî ailenin hanesidir” ifadesi ile toplumun kabul göreceği bir sosyalleşme ve istendik toplumsal davranışlar edinmede aileye önemli görevler düştüğünü vurgulamaktadır. Bu bağlamda ailenin bu özellikteki bir bireyi yetiştirebilmesi için fazilet sahibi olması gerekir. Çünkü çocuk, sosyal hayata uyum sağlayacak davranışları küçük yaşlarda aile içinde öğrenir ve bu öğrenmeler kolay sökülüp atılamayacak kadar derin ve izlidir.

İnsanların en önemli yaşamsal ihtiyaçlarından birisi de herhangi bir aileye, gruba veya topluma mensup olma ya da aidiyet duygusunu tatmin etmedir. Özellikle aşırı bireyselleşmenin yaşandığı günümüz dünyasında bu duyguya daha fazla ihtiyaç duyulmakla birlikte en güzel yaşandığı ve doyurulduğu yer de şüphesiz aile ortamıdır. Birey bir aile ortamında dünyaya gelir ve aile fertleri, akraba, eş, dosttan oluşan bir çevreyi hazır bulur. Aile, birey yaşamının en donanımlı çevresi olmasıyla birlikte yeni ilişkilerle bireyin çevresini genişletir. Aile içindeki saygı, sevgi, aile fertlerinin birbirlerine sadakati, iş bölümü görev ve sorumluluklar gibi özelliklerin oluşması güvenli ve itibarlı çevre anlayışını güçlendirir. Bireyin çevre ile ilişkisi, çevre edinme ve çevrenin genişletilmesi bağlamında Nursi (2005) “İnsan, sair hayvanata muhalif olarak, hanesiyle alâkadar olduğu misillü dünya ile alâkadardır ve akaribiyle münasebettar olduğu gibi, nev'-i beşer ile de ciddî ve fitrî münasebettardır.” ifadesi bireyin çevre edinme ve genişletme seyri toplumsal bazda aileden topluma, insan bazında ise akrabadan insanlığa doğru bir eğilim gösterir. Ailede üyeler arasında empatik bir anlayışla, paylaşma ve karşılıksız fedakârlık gerçekleşerek çevreye uyum sağlanır (Özgül, 2000). Aile bireylerine diğer insanlara karşı fedakâr olmasını, diğerkâm olmasını, başkaları ile paylaşmayı bilmesini böylece bir sosyal düzen içinde ancak varlığını devam ettirebileceğini öğretir (Gökçe, 1990).

2.5. Çocuğu Yetiştirme ve Yönelme

Bireyin duyuşsal, bilişsel, psikomotor, sosyal ve ruhsal anlamda bir bütün olarak eğitildiğı ilk yer aile ortamı olduğı sıklıkla teyit edilmektedir. Aile ortamının hoşgörü, sevgi ve anlayışa dayalı demokratik bir ortam olması, bireylerin birbirleriyle olan gerçekçi ve doğru bir iletişim biçimine sahip olması, amaçlanan profilde toplumsal kabul gören bireylerin yetişmesi açısından önemlidir. Çünkü birey içinde bulunduğı ailenin davranış formlarına, alışkanlıklarına, yaşam biçimine ve inanç kültürüne göre kişiliğini ve karakteristik özelliğini şekillendirir. Aile üyesi olduğı toplumun ihtiyaçlarını karşıladığı gibi kendi üyesi olan bireylerin de temel ihtiyaçlarını özellikle eğitim ihtiyacını karşılamaya çalışır. Bireyin hayatına dair maddi ve manevi her türlü eğitimi ailede başlar ve eğitimin temeli ailede atılır. Çocuk ailede aldığı eğitim ve telkinlerle hayata hazırlanır ve mesleğe yönlendirilir (Gökçe, 1990). Ancak aile kavramı, çocuk ve yetişkinler için farklı anlamlar taşımaya rağmen bireyin sonraki yaşantısı üzerinde etkili olacak çok sayıda belirleyici öğeyi içerir. Çocuk ailedeki yetişkinleri izleme ve taklit etme eğiliminde iken, ailedeki genç bireyler daha farklı arayışlar ve davranış formları içine girebilirler. Onun için ailedeki yetişkinlerin çocuklar için rol model olması ve gençlerin sorularına inandırıcı ve tatmin edici cevaplar vermesi gerekir. Genç kendi sorunlarının çözümünü, sorularının cevabını dışarda arama gereksinimi içinde olmamalıdır. Çocuğun gelişim dönemi ve yaşı ona karşı uygulanacak eğitim anlayışını, iletişim biçimini ve davranış formlarını belirler. Çocuğun ferdi özellikleri ve bireysel farklılıkları da aynı şekilde farklı yöntemlerle eğitilmesi ve yönlendirilmesi gereğini ortaya koyar.

Çocuk eğitmenin en istikrarlı yolu ona güven ortamı sağlamaktan geçer. Kendini güven içinde hissetme nasıl ki eğiticinin sevgisini kazanmakla gerçekleşiyorsa, güven içinde bulunan birey de başkalarını sevmeye davranışını geliştirir. Birbirine karşılıklı sevgi ve güven duyan bireylerin oluşturduğu en etkin topluluk hiç şüphe yok ki ailedir. O halde çocuğu eğitmek için en güvenli yer sağlıklı ve istikrarlı aile ortamıdır. Bu ortam bireyin sağlıklı ve dengeli bir kişilik geliştirmesine katkı sağlar. Nursi'nin (2005), aile hayatını, dünyevi saadet için bir Cennet, bir melce, bir tahassüngâh olarak tanımlaması aile fertlerinin maddi, manevi, dünyevi ve uhrevi anlamda çok boyutlu doyum sağladıklarını ve mutlu olduklarını göstermektedir. Aynı şekilde bir validenin fitri şefkatini çocuğun sadece dünyevi menfaati için kullanarak ahiretini ihmal etmesi veya sadece ahireti için kullanarak dünyasını ihmal etmesi şefkat duyusunun kutsiyetine zıt ve şefkatin kötüye kullanıldığı anlamına gelmektedir. Bu bağlamda aile eğitimi çocuğun yalnızca dünyevi cihetini oluşturan fenni ilimleri değil, uhrevi cihetini oluşturan dini ilimleri de kapsayacak şekilde planlanması gerekmektedir.

Ailede şefkat ve fedakârlığın varlığı aynı zamanda sevginin de önemli bir göstergesidir. Aile bireyleri birbirlerini seviyorlarsa, birbirlerine karşı hoşgörölü ve anlayışlı oluyorsa sevginin terazisi kurulmuş demektir. Sevginin olmadığı bir ailede fedakarlıktan söz etmek çoğu zaman mümkün olmaz. Aile fertleri birbirlerini sevdikleri zaman kendi rahatından, zevkinden, eğlencesinden ve benzeri istedik durumlarından fedakârlık edebilirler. Ancak aşırı fedakârlık durumu, aşırı derecede yardım etme isteği bazen önüne geçilmez sorunsal durumlara yol açabilir. Bu durum aile fertleri arasında olsa da hatta anne veya babanın evladına karşı veya evladın anne ve babasına karşı olsa da aynıdır. Kişinin git gide kendi öz saygısını yitirmesine, mutsuz olmasına, kendisini tükenmiş hissetmesine, sınırlarını netleştirmekte zorlanmasına neden olabilir. Böylece aile oluşan aşırı duygusallık çocuğun yanlış yönlendirilmesine ve yetişmesinde boşlukların oluşmasına yol açabilir.

Günümüz demokratik toplumlarda özellikle eğitimli ailelerde bireye verilen değer giderek artmıştır. Aile, çocuğun doğal ve toplumsal çevresini belirleyip, yararlanmasını ve kendini yetiştirmesini sağlar. Aile verdiği temel eğitimle çocuğun kendisini, zihinsel, bedensel ve duygusal yönlerden tanınmasına ve geliştirmesine öncülük eder. Bireyin yeteneklerine, ilgilerine, ihtiyaçlarına ve benzeri bireysel özelliklerine uygun eğitsel ortamlar hazırlar, bireye bilgi, beceri, tutum ve değerleri kazandırır. Birey ailede aldığı eğitimle topluma faydalı olur, mesleğe yönlendirilir, statü kazanır, gelir elde eder ve kendini gerçekleştirir. Aynı şekilde çocuğun ahlâken olgunlaşma süreci de yine ailede başlar. Bu bağlamda çocuğun ailedeki eğitim sürecinde ebeveynler, eğitimin ve çocuğun doğasına uygun olarak farklı görevler üstlenirler. Nursi'ye (2005) göre çocuk şefkat ve vicdan dersini anneden, hikmet, intizam, nizam ve mantık dersini babadan alır. Sosyalleşme, paylaşma, iş bölümü, görev ve sorumluluklarını yerine getirme derslerini de ailenin diğer fertlerinden ve kardeşlerinden alır.

Bir eğitim anlayışı bireyleri, maddi ve manevi yönleriyle bir bütün olarak ele almıyorsa eksik olur ve insanın doğasına uygun olmaz. Böyle bir eğitim, aile ve toplumun maddi ve manevi gelişimini, saadet ve muhabbetini, şefkat ve merhametini temin edemez. Nitekim “insan, akıl ve kalp boyutunda eğitilmelidir” diyen Nursi (2005) toplumun bekası için insanın bütün yönleriyle eğitilmesi gerektiğine işaret etmektedirler. Aklın fen ve teknoloji bilimlerinin gelişimine, kalbin ise vicdan ve inanç gibi özelliklerin gelişimine öncülük ettiği dikkate alındığında aklın ve kalbin dengeli olarak birlikte eğitilmesi ve kullanılması zarurietine ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda akı temsil eden bilişsel özelliklerimiz ve kalbi temsil eden duyuşsal özelliklerimizi bir kuşun iki kanadı gibi düşünebiliriz. Kanatların birinde bir zaaf veya arıza varsa kuş uçamaz. İnsan içinde aynı şey geçerlidir. İnsan bilişsel, duyuşsal ve

psikomotor boyutlarında dengeli ve bir bütün olarak eğitilmelidir. Yüksek erdemli, insan hak ve özgürlüklerine, inançlarına ve tercihlerine saygılı, demokratik davranış ve söylemlere sahip, eleştirel ve analitik düşünebilen, hak, hukuk ve adalet duyguları gelişmiş, doğru ve yerinde karar alabilen insanı yetiştirmek bütüncül bir aile eğitimi gerektirir. Bu bütüncül eğitimin içinde akli terbiye etmeyi öngören bilişsel boyutta zihinsel zekâ da vardır, duyuşsal boyutta kalp ve vicdanı terbiye etmeyi amaçlayan duygusal zekâ da vardır. İnsanın akıl ve kalp boyutunda eğitilmesi, insan beyninin sağ ve sol kürelerinin aynı anda işlevsel hale getirilmesi ve gelişimlerinin sağlanması anlamına gelir. Dini ilimlerle manevi terakki, fenni ilimlerle maddi gelişme sağlanarak akli melekeleri güçlü ve vicdani özellikleri sağlam olan insan modelini hedefleyen bu yaklaşım bireylerin tekâmülü, toplumların terakkisi ve medeniyetlerin teşekkülü açısından önem arz etmektedir.

İlk eğitim yerinin aile ve ilk öğretmenin de anne olması münasebetiyle “İnsanın en birinci üstadı ve te’sirli muallimi, onun validesidir” diyen Nursi (2005), çocuğun duyuşsal alandaki öğrenmelerinde annenin çok daha etkili olduğunu kendi hayatındaki şu örnekle açıklar. “Ben seksen sene ömrümde, seksen bin zatlardan ders aldığım halde, kasem ediyorum ki, en esaslı ve sarsılmaz ve her vakit bana dersini tazeler gibi, merhum validemden aldığım telkinat ve mânevî derslerdir ki, o dersler fitratımda, âdetâ maddî vücudumda çekirdekler hükmünde yerleşmiş. Sair derslerimin o çekirdekler üzerine bina edildiğini aynen görüyorum.” Aynı şekilde J.J. Rousseau (2016), “çocuğun ilk eğitimi en önemli eğitimidir, ailede başlar ve erkeğin değil kadının işidir” diyerek evde kadının çocukları eğitmedeki rolünün ne kadar önemli olduğunu belirtir. Eğitimin ailede başladığını ve uzun soluklu bir süreç olduğunu, birey eğitiminin onun büyükannesinden başlayarak olgunlaşması gerektiğini Victor Hugo öğretisinde de görmek mümkündür. Bu şüphe götürmez hakikate örnekler çoğaltabiliriz.

Günümüz insanları çocuğun ne olduğu ve nasıl anlaşılması gerektiği konusunda pek çaba sarfetmezler, onun hep bir yetişkin gibi olmasını beklerler. Çocuğun istediği gibi değil kendi istedikleri gibi bir birey olmalarını arzu ederler (Gökalp, 1987). Bu beklenti zaman zaman çocuğun doğasına aykırılık gösterebilir. İbni Sina çocuğa aşırı müdahale onun doğasına müdahaledir ve fitratına aykırıdır çünkü çocuğu eğitmenin en iyi yolu onu kendi doğasında eğitmek olduğunu belirtir. J.J. Rousseau (2016) çocuğun doğal ortamda eğitilmesi gerektiğini savunurken İbni Sina çocuğun kendi doğasında eğitilmesi gerektiğini önerir. Bu bağlamda çocuğun kendi doğasına ve doğal ortama uygun, fitrat üzerine yetiştirilmesi için anne ve babanın eğitilmiş, bilinçli ve öğretmenlik vasıflarına sahip olmaları beklenmektedir. Özellikle annenin çocuk yetiştirme konusunda iyi yetişmiş olması gereksinimi, kız

çocukların eğitimden mahrum bırakılmasının ne kadar vahim bir durum olduğunu gözler önüne sermektedir.

Her ailede farklı düzeylerde değişik yeteneklere sahip bireyler bulunur. Ailenin görevi, üyelerini ilgi, ihtiyaç, merak, güdü, beklenti ve yetenek gibi bireysel özelliklerini belirleyip ona göre yönlendirmek ve eğitmektir. Aile sahip olduğu her türlü imkân ve fırsatı çocuğunun eğitimi ve gelişimi için seferber eder. Ailede her birey kendine özgü, ilgi duyduğu ve yetenekli olduğu alana yönlendirilir. Çocuğun yeteneklerini belirleyip yönlendirmek ve yetenekleri doğrultusunda eğiterek yetiştirmek için ailenin bilinçli ve eğitilmiş olması şarttır. Özellikle etki gücü ailesine bağlı, özgüveni basiretini aşan, kör cesaretin hâkim olduğu hassas dönemlerde çocuğu eğitmek için ailenin iyi bir veri mühendisi olmanın yanı sıra dikkatli bir yetenek avcısı da olması beklenmektedir (Nirun, 1994).

Günümüzde aile kendi içinde ideal rol modeller oluştursa bile çocuğun sanal ve fiziki çevresi onu ciddi derecede etkilemektedir. Aile içinde bireysel yaşamı tercih eden çocuk tamamen sosyal medyanın etkisi altındadır. Orada edindiği çevre ve arkadaşlıklar onun kişiliğini, karakteristik yapısını, meslek seçimini, dünya görüşünü, yaşam felsefesini ve bu yöndeki tüm tercihlerine etki eder, belki de değiştirir. Bu nedenle çocuğun kontrolünü sağlama ve yönlendirmede ifrat ile tefritten uzak dosdoğru yolu yakalamak elzemdir. Aşırı kontrol altındaki çocuğun oluşturacağı ezik kişilik ile kontrolsüz çocuğun oluşturacağı sorumsuz kişilik de sorunsal bir durum olduğu bilinmektedir (Adıgüzel, 2023).

Kendi ayaklarının üzerinde durabilen, görev ve sorumluluklarının farkında olan, akademik özgüveni yüksek, ahlâken olgunlaşmayı sağlayan erdemli bireyler, aşırı uçlardan uzak denge anlayışının hâkim olduğu ailelerde yetişirler. Aynı şekilde; cömertlik, cimrilik, temizlik, düzenlilik, dağınıklık, çekingenlik ve sosyallik gibi alışkanlıklar da çocukluk döneminde aile içinde kazanılan özelliklerdir. Bu anlamda aile istenilen rol model görevini üstlenerek, toplumsal gerçeklere uygun ve sosyal kabul gören davranış ve söylemlerle çocuğa örnek teşkil etmelidir. Aile içinde çocuk anne babanın kendisine yönelik davranış ve tavırlarından çok birbirleriyle olan tavırlarına ve davranış biçimlerine dikkat eder. Çocuk kendisine yönelik davranışların annelik ve babalık refleksinden kaynaklı korumacı bir yaklaşım olduğunu anlayabilir ve bunu aile saadeti için gerçekçi görmeyebilir. Çocuk aile ortamının gerçekten huzurlu ve mutlu olup olmadığını ebeveynlerin birbirlerine olan tavırlarından kolayca anlayabilir. Anne ve babanın çocuğa şefkat ve sevgi göstermesi, çocuğun kendini güvende hissetmesi ve hayata kalması açısından önemlidir. Ancak anne ve babanın birbirlerine olan tavırları, davranış ve

söylem biçimleri çocuğun kişilik gelişimi ve karakteristik özelliklerinin şekillenmesi açısından çok daha önemlidir (Aydın, 2014).

Ailelerin; yaşam biçimleri, alışkanlıkları, değerleri, inançları ve benzeri karakteristik özellikleri çocukların kişilik gelişimine önemli derecede etki eder. Örneğin otokratik baskıcı aileler çocuklarını katı kurallar ve baskı altına alarak yetiştirirler. Sevgiden mahrum bırakılan bu çocuklar suçlayıcı ve cezalandırıcı bir muameleye tabi tutulurlar. Sonuçta aşırı hassas, duygusal, isyankâr ve başkalarının etkisinde olan bir kişilik profili ortaya çıkar. İlgisiz ve kayıtsız ailelerde ise çocuğu ihmal etme, yalnız bırakma, görmezden gelme gibi sorumsuzluklar görülebilir. Bu durum çocuğu sevgi ve ilgi görebileceği başka rol model arayışına iter. Böylece güven ile güvensizlik arasında bir karakter sorunu ortaya çıkabilir. Tütarsız ve kararsız ailelerde çocuğa karşı söylem ve davranışlarında çelişkiler ve uyumsuzluklar bulunur. Çocuğa karşı güven telkinin güvensiz yollarla yapılması çocuğu şüphe ve kararsızlığa iter. Böylece çocuklar asi, hırçın ya da pısrık, içine kapanık gibi zıt karakterler geliştirebilirler. Çocuğu merkeze alan ailelerde aşırı özgürlük, kuralsızlığın ve denetimsizliğin hâkim olduğu bir aile ortamı söz konusudur. Bu ailelerde çocuk üzülmesin, yorulmasın, çocuğun her şeyi söyleme ve yapma hakkı var ona dokunulmasın yeter ki çocuğun isteği olsun anlayışı hakimdir. Bu ailelerde doyumsuz, bencil ve sabırsız çocuklar yetişir. Korumacı ailelerde çocuğa gereğinden fazla özen gösterme ve her türlü ihtiyacının aile tarafından karşılanması söz konusudur. Buda çocuğu aşırı bağımlı, güvensiz, duygusal ve kırılgan yapar. Demokratik ailelerde yapılmasına izin verilen ve verilmeyen işler bellidir. Çocuk birey olarak kabul edilip söz hakkına sahiptir. Bu tip ailelerde özgüveni yüksek, kendi kararlarını alabilen, sınırlarını bilen saygılı, paylaşımcı, görev ve sorumlulukların farkında olan bireyler yetişir (Gökçe, 2001).

3. Sonuç ve Tartışma

Toplumların en temel unsuru, özü ve çekirdeği olan aile, insanlıkla birlikte var olan toplumsal bir müessese olmanın yanı sıra bireye, topluma ve insanlığa önemli katkılar sağlama görevini de üstlenmiştir. Bu görevin daha sağlıklı ve efektif olarak yerine getirilmesi için ailenin temel özelliklerine pedagojik anlamda işlevsellik kazandırılmalıdır. Bu bağlamda aile mefhumunun; aile içinde ebeveynlerin çocuğa karşı olan sevgi ve muhabbetlerinden çok birbirlerine karşı olan davranış ve söylem biçimlerinin önemi, çocuğun dini ve vicdani eğitiminin yanı sıra akli ve fenni eğitim ile donatılması, çocuğa sadece dünya menfaatine yönelik bir eğitim değil ahireti kazanmaya yönelik bir eğitimin de verilmesi ve çocuğa karşı şefkat ve fedakârlık göstermede ifrat ve tefritten uzak vasat dairede dosdoğru bir yolun takip edilmesi gibi

ailenin dört temel özelliğine işlevsellik kazandırmak ve anlaşılabilirliğini sağlamak; sağlıklı nesiller, sağlıklı toplumlar ve sağlıklı bir gelecek için elzem görünmektedir.

Aile insani özellikleri esas alan pedagojik ilkeler doğrultusunda insan nevine istikrar ve istikamet kazandırmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda aile onuru, mahremiyeti, ahlaki yapısı, inançları, tercihleri ve çocukları yetiştirme biçimleri insanlık değeri açısından önem arz etmektedir. Çocuk sahibi olma ve yetiştirme konusunda ailenin mahremiyet özelliğini Bazı eğitimciler, “insanların yalnız kalma hakkı” ve “özgür insanlar tarafından en çok değer verilen hak” olarak tanımlamaktadır. Aileyi kutsayan bu tanım, mahremiyetin birey, aile, toplum ve insanlığın fitri bir özelliği olduğunu göstermektedir. Bu görüşe göre eğer bir yaşam biçimi size güven veriyor, mutlu ve huzurlu kılıyorsa orada özgürlük var demektir. Buna göre mahremiyet özgürlüğü, özgürlük ise güven ve huzuru tesis eder. Bazı eğitimciler ise, çağdaş aile bünyesindeki mahremiyeti özgürlüğün önündeki en büyük engellerden biri olarak görmektedir. Özgürlük kavramını insanlık fitratına aykırı tanımlayan bu ve benzeri anlayış sonsuz yaşama isteğine sahip olmalarına rağmen insan hayatının dünyadan ibaret olduğunu düşünürler. Böylece insan kutsiyetini esas alan pedagojik anlayışın ailede tesisine gereksinim duymazlar.

Ailenin mahremiyeti ve ahlaki yapısı toplumun asayişini muhafaza ettiği gibi insanlığın onurunu da korumaktadır. Bu görevi yerine getirirken aile duyuşsal, bilişsel ve sosyal boyutlarda çocuğu tüm yönleriyle eğitir. Aile duyuşsal eğitimle çocuğu vicdan ve dini yönden yetkin kılarken, bilişsel eğitimle akıllı ve mantıklı olmasını sağlar. Doğru düşünmesini, doğru kararlar almasını, toplumsal kabul gören doğru kişilik özellikler geliştirmesine olanak sağlar. Bu anlamda çocuğa kazandırılacak dini ve fenni ilimler onun vicdani ve akli terbiyesini ve gelişimini de sağlayacaktır.

Sadece dünya menfaatlerine yönelik eğitim bireyi tatmin etmeye yetmediğinden her zaman eksik kalır. Maddi yönde bireye doyum sağlasa bile manevi arzu ve isteklerine yönelik duyguları tatmin edemez. Çünkü dünyevi saadet ebedi yaşama isteğinin tatmin edilmesi ile mümkündür. Aile eğitiminin dünyevi ve uhrevi olması gerektiği olgusu, bireyin duygu ve düşünce bağlamında bir bütün olarak eğitilmesi açısından önemli olduğu vurgulanmaktadır. Birey dünya menfaatlerine yönelik bir çaba ortaya koyabilir, statü ve saygınlık isteyebilir, sevgi görmek, merhamet etmek, şefkat göstermek isteyebilir. Birey konuşmak, paylaşmak, iş birliği yapmak, görev ve sorumluluklar almak isteyebilir. Birey sonsuz bir yaşam için ebedi bir alemin özlemini duyabilir. Bireyin, bütün bu duyguları ve istekleri o

küçük bünyesinde barındırabilmesi için çok güçlü bir aile desteğine ve esaslı zülcenaheyn özellikte bir eğitime ihtiyaç duyar.

En esaslı ve sarsılmaz eğitim ailede alınan eğitimidir ve bireyin ilk öğretmeni hiç şüphe yok ki onun annesidir. Bu nedenle bireyin küçük yaşta ailesinden aldığı eğitim daha sonra okul ve benzeri kurumlardan alacağı eğitimlerin temelini oluşturduğu gibi kişilik yapısının esaslarını da oluşturmaktadır. Aile, çocuğu eğitme konusunda bazı görevlerini başta okullar olmak üzere çeşitli kamu kurumlarına devretmiştir. Okul ve diğer kurumlar çocuğu yetiştirme konusunda aile ile iş birliği içinde çalışır. Böylece ailede alınan eğitim okulda desteklenerek bireyin gelişiminde istikrar sağlanır. Bireyler aileye, aileler topluma, toplum insanlığa fedakârane bağlıdır. Bu kurumlar birbirini teyit eder, güç verir, istikrarı sağlar ve birey ailesiyle kardeşleriyle güçlüdür. Bu süreçte aile çocuğa karşı fedakarlıkta ifrat ve tefritten uzak vasat noktasında uygun dengeyi sağlaması ve koruması gerekir.

Kaynakça

- Acar, A. (1990). Türk Aile Yapısı ve Kızılcahamam Aile Yapısı Üzerine Bir Araştırma, İstanbul: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Adıgüzel, A. (2023). Eğitimden Öğrenmeye Pedagojik Yaklaşım: Öğrenme Pedagojisi, Eğitim Yayıncılık.
- Adıgüzel, A. (2024). Ailenin Var Olma Mücadelesi ve İşlevleri. *Köprü Dergisi*, (166).
- Aksoy, Z. ve Demir, F. (2020). Nurbanu Şimşek, Gülay. Keçeli, Halide., Yuvalarımız Tahassüngâhımız Olsun mu? *Bizim Aile Dergisi*.
- Aydın, M. Z. (2014). Çocuğun Eğitiminde Ailenin Önemi. *Somuncu Baba Aylık İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi*. (168).
- Binbaşıoğlu, C. (1978). Eğitim Psikolojisi II, (iki cilt bir kitapta), Ankara: Binbaşıoğlu Yayınevi.
- Duran, B. ve Sülükçüler, S. (2017). Said Nursi'nin Aile Modelinin Firma Ailesine (Stakeholder) Uygulanması. *İktisat Sayısı*, (3) 147.
- Erkal, M. (1987). Sosyoloji (Toplum Bilimi), İlaveli 3, b., İstanbul.
- Freyer, H. (1964). Din Sosyolojisi. Çev. Turgut Kalpsüz. Üniversitesi Basımevi. Ankara.
- Kır, İ. (2011). Toplumsal Bir Kurum Olarak Ailenin İşlevleri. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 10 (36) 381-404.
- Gökalp, Z. (1978). Makaleler 1x, Hz.: Şevket Beysanoğlu, İstanbul.
- Gökçe, B. (2001). Aile ve Aile Tipleri Üzerine Bir İnceleme, Aile Yazıları I.
- Karataş, K. (2001). Toplumsal Değişme ve Aile. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 12 (2), 89-98.
- Nirun, N. (1994). Sistematik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını Sayı:73. Ankara.
- Nursi, S. (2005). Sözler, Yeni Asya Yayınevi, İstanbul.
- Nursi, S. (2004). Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî, Nesil Basım Yayın.
- Punch, K. F. (2013). Introduction to scial research: quantitative and qualitative aproaches. Sage.
- Rousseau, J. J. (2016). Emile ya da Eğitim Üzerine, İş bankası Kültür Yayınları.
- Sandelowski, M. ve Barroso, J. (2007). Handbook for synthesizing qualitative research. Springer Publishing Company.
- Sezal, İ. (1981). Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar, Birlik Yayınları. Ankara.
- Tezcan, M. (1985). Eğitim Sosyolojisi, 4.Baskı. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Özgiiven, İ. E. (2000). Evlilik ve Aile Terapisi. Psikolojik Danışma Rehberlik Eğitim Merkezi Yayını, Ankara.

Kimin İçin Lgbtiqa+ Hareketin Türkiye ve Türkiye'deki Aile Düzeni Açısından Değerlendirilmesi

İlhan Karaca¹

Özet

Bu kitap bölümü, LGBTİQA+ hareketinin Türkiye'deki toplumsal ve siyasal etkilerini, Batı toplumlarında yarattığı köklü dönüşümlerle karşılaştırarak incelemektedir. Çalışma, toplumsal cinsiyet söyleminin ve LGBTİQA+ aktivizminin Batı'da hukuki ve kurumsal sistemleri yeniden tanımlayan bir paradigma değişimine yol açtığını analiz etmektedir. Türkiye'de ise hareketin sınırlı bir alanda görünürlük kazandığı, ancak toplumun büyük bir kesimince geleneksel Türk aile yapısını tehdit eden bir “risk faktörü” olarak algılandığı belirtilmektedir. Akademik literatürde hareket; kültürel çatışma, “pembe kapitalizm” ve evrensel insan hakları olmak üzere üç ana paradigmada ele alınmaktadır. Batı merkezli bilgi üretiminin küresel ölçekte yerel bilgi sistemlerini “epistemik itaat”e zorladığı eleştirisi getirilmektedir. Türk siyasetinde, özellikle 2000’li yıllarda AB uyum süreçleriyle gelen dolaylı pozitif gelişmelere rağmen, uzun soluklu iktidarın ikircikli bir politika izlediği öne sürülmektedir. Bir yandan varlığa izin verilirken, diğer yandan LGBTİQA+ konusu, ekonomik sorunların gölgesinde muhafazakâr desteği pekiştiren bir “ahlaki panik” unsuru olarak kullanılmaktadır. Türkiye'deki heteroseksüel düzene dayalı aile yapısının içeriden bir “homonormativite” modeline ihtiyaç duymadığı, ancak kapsayıcı politikaların gerekliliği vurgulanmaktadır. Çalışma, LGBTİQA+ meselesinin geleceğinin yalnızca iç dinamiklerle değil, uluslararası güç ilişkileri ve siyasal söylem stratejileri tarafından da biçimlendirileceği uyarısında bulunmaktadır.

1 Doç.Dr. Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, ilhankaraca@bayburt.edu.tr, Orcid: 0000-0001-7491-732x

Giriş

Cinsiyetin yalnızca biyolojik bir gerçekliğe değil, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve psikolojik bir inşaya dayandığı fikri; çağımızın en çarpıcı dönüşümlerinden birine karşılık gelmektedir. Toplumsal Cinsiyet söyleminin açmış olduğu sosyal, kültürel ve politik alanda ilerleyen ve onun semsiyesi altında konumlanan LGBTİQA+ hareketinin önemli bir rol aldığı bu dönüşüm, dünyanın birçok yerinde yalnızca bireysel kimliklerin değil, aynı zamanda kurumların, değerlerin ve hukuk sistemlerinin yeniden tanımlanmasına ve köklü bir paradigma değişimine gidilmesine neden olmuştur. Bu değişimin, ulus ötesi ve ulus üstü kurumlarca sahiplenilerek insan hakları söylemi içine eklenmiş olması, bu süreci hem hızlandırmış hem de meşrulaştırmıştır (Albayrak, 2023:34). “Aynı zamanda LGBTİQA+ kimliği, Jameson’ın (1991) belirttiği kimliksel parçalanma ya da kültürel fragmentasyon bağlamında, neoliberal ekonomi tarafından ‘daha fazla pazarlanabilir ihtiyaç ve genişletilmiş bir tüketim alanı’ olarak keşfedilmiştir. Bu çerçevede neoliberal kapitalizm, diğer toplumsal kimliklerde olduğu gibi LGBTİQA+ kimliğini de kendi stratejik çıkarları doğrultusunda destekleyerek ekonomik kapitalin işleyiş mekanizmaları içinde yeniden konumlandırmıştır. Bu çerçevede, pazar mantığı tarafından ticarileştirilen ve metalaştırılan LGBTİQA+ kimliği, bir tür arzu nesnesi hâline getirilerek (Drucker, 2011, s. 10) giderek daha görünür ve meşru bir konuma taşınmıştır. Bu süreçlerle birlikte küreselleşen cinsiyet kimliği söylemi, bir yandan Batı’nın siyasi, ekonomik ve kültürel gücünün bir yansıması olarak değerlendirilirken, bir yandan da onun rasyonel ve liberal değerleri ile çelişen hatta Glendenning (2023) gibi birçok kuramcıya göre, bu değerleri tehdit eden postmodern bir dönüşüm olarak görülmeye başlanmıştır. Bu da LGBTİQA+ hareketini, sadece cinsiyet kimliği eşitliği, hoşgörü, özgürlük ya da adalet arayışı ile ilgili bir aktivizme indirgenemeyecek kadar karmaşık bir yapı haline getirmiştir (Glendenning, 2023). Hareketin derin ve kapsamlı etkisinin, Batı toplumlarında belirgin bir kutuplaşmaya yol açarak, daha önce görülmemiş bir gerilim ve anlaşmazlık iklimini yaratmış olması da buna işaret etmektedir.

Söz konusu gerilim ve anlaşmazlıkların sahne aldığı ülkelerden biri de şüphesiz ki Türkiye Cumhuriyeti’dir. Batılı ülkelere göre Türkiye’de LGBTİQA+ hareketinin kendisine sınırlı bir alan açabilmiş olması, hareketin daha çok büyük şehirlerde, bazı üniversitelerde ve kültür-sanat alanlarında görünür olabilmesiyle sonuçlanmıştır. Ancak kurulan LGBTİQA+ dernekleri ve dijital mecralar aracılığıyla bu görünürlük artmıştır (Yılmaz, 2020:31). Gelineen noktada, Türkiye’de bazı birey ya da gruplar LGBTİQA+ kimliğini evrensel ya da bireysel özgürlükler bağlamında değerlendirirken

toplumun büyük kısmı LGBTİQA+ hareketinin Türkiye'nin toplumsal düzenini ve değerlerini, özellikle de Türk aile yapısını tehdit eden bir "risk faktörü" olarak görme eğilimindedir (Palabıyık, 2025:40). Bu bakış açısının temelinde, Türk toplumunda heteroseksüelliğin norm olarak kabul edilmesi yatmaktadır. Bu doğrultuda cinsiyet, biyolojik etkenlerle belirlenen bir olgu; cinsiyet rolleri ise biyolojik, kültürel ve toplumsal unsurların birleşimiyle şekillenen bir yönelim olarak değerlendirilmektedir.

Ne var ki her toplumsal hareket kendi taleplerini "evrensel" "doğal" ya da "gerçek", karşı tarafını ise "dayatma" olarak çerçevelemektedir (Tilly 2004:4). Dolayısıyla, böylesi bir doğallaştırma veya hegemonik meşruiyet üretimi (Gramsci, 1971), LGBTİQA+ hareketinin mücadelesinin yalnızca kültürel veya hak temelli değil, aynı zamanda toplumsal yapıları hedef alan bir mücadele olarak ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Özellikle de LGBTİQA+ hareketinin sosyal ya da politik bir rehber olmaktan çıkıp itaat üreten bir toplumsal kontrol mekanizmasına dönüşmüş bulunduğu (Glendenning, 2023) ciddi anlamda tartışıldığı, geniş katılımlı ve çok katmanlı bir karşı akımın başladığı bir süreçte.

Çalışmanın Amacı, Yöntemi ve Sınırlılıkları

Kuramsal temele dayalı bu çalışmanın amacı, LGBTİQA+ aktivizminin toplumla kurduğu politik güç ilişkilerini görünür kılarak Türkiye'ye ve Türkiye'deki yerleşik aile yapısına etkileri ile ilgilenmektir. Çalışmanın konusunun bu olması, Türkiye'deki baskın aile düzenini esas alarak, LGBTİQA+ kimliğini taşıyan bireylerin yaşam tarzlarını doğru ya da yanlış ekseninde tartışmak anlamına gelmemektedir. Kaldı ki, bir kişinin "cinsiyet kimliğini" heteroseksüel sisteminin dışında (*non-binary* olarak) konumlandırması, basit bir doğru-yanlış ikilemine indirgenemeyecek kadar karmaşık süreçlerle ilgili olabilmektedir. Bu bireylerin Türkiye şartlarında karşılaştıkları yapısal sorunların, maruz kaldıkları toplumsal baskıların ve ayrımcı tutum ve davranışların (Akkuş ve Kılıçaslan, 2016:31) inkâr edilemeyeceğini, ilerleyen bölümlerde örnekleri verilen araştırmalar da göstermektedir.

Konuya Türkiye açısından bakan bu çalışma, LGBTİQA+ aktivizmini güç ilişkileri bağlamında ele alırken, "cinsiyet kimliği" söyleminin Türkiye açısından hangi etki potansiyeline sahip olduğunu, LGBTİQA+'nın daha görünür, kurumsallaşmış ve dolayısıyla dönüştürücü olduğu Batı ve oradaki gelişmeler üzerinden gösterilecektir. Bu yöntemin benimsenmesinin nedeni, küreselleşme, sosyal medya ve kültürel etkileşim süreçleri aracılığıyla Batı'daki değerler sisteminin Türk toplumuna da nüfuz edeceği ve diğer

küresel etkiler ve uluslararası karşılıklı bağımlılıklarla birlikte uzun vadede benzer gerilimlerin ortaya çıkacağı (Altınay ve Yörük, 2019) düşüncesidir.

Çalışmanın ilk bölümünde konuya ilgili literatür değerlendirilecek ve buradaki eğilimler ortaya konacaktır. Bu bölüm bir sonraki bölüm olan Batı dünyası ve akademisinde LGBTİQA+'nın konumu ile ilişkilendirilecektir. İzleyen bölümde konu Türkiye ve Türk Ailesi açısından ele alınarak yeniden değerlendirilecektir. Ardından siyasetin LGBTİQA+ politikalarına ve etkilerine değinen bölüme yer verilecektir. Çalışma genel bir değerlendirme ve geleceğe bakış sunan sonuç bölümü ile tamamlanacaktır.

1. Alan Yazın: Eğilimler, Gerilimler, Hiyerarşiler

Son dönemlerde Türkiye'de toplumsal cinsiyet, cinsiyet kimliği ve LGBTİQA+ hareketi/hakları ile ilgili araştırmalar çoğalmakta ve ele alınan konular itibariyle de çeşitlenmektedir. Bu çalışmaları sınıflandırdığımızda, üç temel paradigmanın ve bu paradigmaları temsil eden üç akademik ağırlık merkezinin ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunlardan ilki, LGBTİQA+ hareketini ideolojik boyutuyla ele alarak kültürel dönüşüm ve toplumsal değer çatışmaları bağlamında değerlendirmektedir. İkinci ağırlık merkezini ise, LGBTİQA+ görünürlüğüne neoliberal ekonomik düzen içinde, kimlik temelli tüketim, piyasa stratejileri ve sermaye ilişkileri çerçevesinde analiz etmektedir. Üçüncüsü ise hareketi, eşitlik, insan hakları, toplumsal cinsiyet ve cinsiyet kimliği perspektifinden değerlendirmektedir.

Birinci paradigma altında konumlandırılabilen çalışmalardan bir örneği Yılmaz (2024) tarafından kaleme alınan "LGBTİQA+ Aktivizmi Karşısında Çocuk ve Aile: Tehditler ve Tedbirler" başlıklı çalışması ile verebilmekteyiz. Bu çalışmada LGBTİQA+ aktivizmi hak ve özgürlük maskesi altında "aile değerlerini ve toplumsal dengeyi tehdit eden" bir güç olarak ele alınmaktadır. Yılmaz'a göre, özellikle eşcinsel evlilik, evlat edinme, taşıyıcı annelik gibi uygulamalar ailesel ve biyolojik yapıyı "ifsat etme" potansiyelini içermektedir (Yılmaz, 2024, s. 322–325).

LGBTİQA+'yı küresel neoliberal ekonomi politikaları bağlamında değerlendiren çalışmalara Negiz, Acar ve Yaman (2024)'ın "Pembe Kapitalizm ve LGBTİQA+'nın İş Dünyasındaki Görünürlüğü: Bibliyometrik Bir Analiz" başlıklı çalışmalarını örnek teşkil etmektedir. Araştırmacılar, LGBTİQA+ kimliğinin ekonomik kapital tarafından bir meta olarak belirlendiğine ve kurumsal stratejiler için "pazarlanabilir bir değer"e dönüştürüldüğüne işaret ederek, LGBTİQA+ hareketinin, kimlik temelli tüketimi artırmak adına çıkar amaçlı desteklendiğine ve hareketin

bu sayede meşrulaştırıldığına (Negiz, Acar ve Yaman 2024:182) dikkat çekmektedirler.

Son olarak LGBTİQA+ kimliğini evrensel insan hakları ya da bireysel özgürlükler bağlamında değerlendiren çalışmalara bir örneği Elmacioğlu'nun (2023) "Kaos GL "LGBTİ+'ların İnsan Hakları Raporları" Bağlamında Türkiye'de LGBTİ+ Hareketi ve Haklarının Kurumsal Homofobi Açısından Durum Analizi" başlıklı makalesi oluşturmaktadır. Makale, 2007-2021 yılları arasında Kaos GL Derneği tarafından yayımlanan "LGBTİ+'ların İnsan Hakları Raporları"nı kurumsal homofobi açısından analiz etmektedir. Bu çerçevede rapor edilen temel hak ihlalleri, anayasal eşit yurttaşlık talepleri, nefret suçu ve nefret söylemi örnekleri incelenerek LGBTİQA+ bireylerin Türkiye'de hâlâ eşit yurttaş olarak kabul edilmediği, ayrımcılığa ve dışlanmaya maruz kaldığı sonucuna ulaşılmaktadır (Elmacioğlu, 2023:150-160).

LGBTİQA+ hareketine ilişkin akademik incelemelerde tespit edilen bu üç merkez arasında zaman zaman yöntemsel ve amaçsal hiyerarşiler kurulmakta ve karşılıklı olarak suçlama ve itibarsızlaştırmaya varan gerilimler yaşanmaktadır. Toplumda var olan kutuplaşmaların akademiye yansımalarıyla da ilgili olan bu durum, bu sefer epistemik kutuplaşma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, üniversitelerdeki akademik üretimi de etkileyerek, çoğu zaman ortak çalışma imkânlarının sınırlandırılması, dergi ve hakem süreçlerinde farklı duyarlılıkların öne çıkması ve araştırmacıların kendi paradigmalarını daha kapalı çevrelerde sürdürmesi sorunlarını doğurmaktadır. Buna rağmen, Türkiye'deki akademik ortamın tek bir paradigmanın içine hapsedilmiş olmadığını belirtmek gerekmektedir. Ancak Türk toplumundaki baskın LGBTİQA+ algısı ve mevcut siyasi atmosfer, üniversitelerde de bu algının egemen olduğuna işaret etmektedir. Ancak odağı buna değil, her üç paradigmanın ürettiği tartışmalara çevirdiğimizde, alanın çok boyutluluğunu koruduğunu, farklı metodolojik araçların kullanıldığını ve LGBTİQA+ hareketinin toplumsal, ekonomik ve kültürel yönlerinin daha kapsamlı anlaşıldığını görebilmekteyiz. Özellikle her üç paradigmayı bir bütünün parçaları olarak değerlendirdiğimizde, LGBTİQA+ hareketinin doğasının da tek boyutlu olmadığını; kültürel, ekonomik ve siyasal etkilerle çok katmanlı olarak şekillendiğini görerek bütüncül bir bakış açısı geliştirme imkânını yakalamış oluruz.

Ne var ki sahaya bu kapsayıcı bakış açısı değil, bahsi geçen epistemik kutuplaşma egemen olmaktadır. Bu bağlamda örneğin Çeler, Türkiye'de "Cinsiyet İdeolojisi"nin (*Gender Ideology*) ahlaki panik stratejisiyle kurulduğunu ve LGBTİQA+'lı bireylerin "gizli bir ajandanın parçası"

olarak aile kurumunu tehdit eden bir konumda sunulduğunu belirterek (Çeler, 2024:20) dolaylı bir şekilde akademideki egemen paradigmayı eleştirmektedir. Gezgin (2024) ise bu paradigmayı doğrudan hedef alarak, toplumsal cinsiyet çalışmalarının Türk akademisinde özellikle hedef haline getirildiğini vurgulamaktadır. İdeolojik ve kurumsal baskıların, akademik kurumların bu alandaki çalışmalardan geri çekilmesine neden olduğunu da belirten Gezgin, bu görüşünü aşağıdaki tespitiyle pekiştirmektedir:

“Mevcut gelişmelerin Türkiye akademisini yalnızca toplumsal cinsiyet alanında yürütülen araştırmaları ve araştırmacıları engellemek açısından değil, aynı zamanda yükselen ve devlet destekli toplumsal cinsiyet karşıtı hareketlerin yürütülmesi amacıyla kullanılması açısından da son derece radikal bir biçimde etkilediğine işaret ettim” (Gezgin, 2024:139).

Ne var ki ulusal bilgi sistemleri, getirilen eleştirilerden de anlaşılaçağı üzere, kendi iç dinamiklerine sahip olsalar ve bunlara göre hareket etseler de, uluslararası bilgi sistemiyle yapısal olarak bağımlı bir ilişki içindedirler. Aynı şekilde Batı dünyasında LGBTİQA+ aktivizminin sağlamış olduğu kapsayıcı dönüşüm de kendi sınırları içinde kalmamaktadır. Küresel etkiler ve uluslararası karşılıklı bağımlılıklar bu sınırları aşındırmaktadır. Bu nedenle Türkiye'deki egemen söyleme ilişkin yukarıdaki tespitler, Batı dünyasındaki LGBTİQA+ hareketinin etkisi ve uluslararası bilgi sistemi ile ilişkilendirilmediği sürece eksik kalacaktır.

2. Batı ve Batı Akademisi ve LGBTİQA+ Söylemi

LGBTİQA+ hareketi, kendisini bilimsel açıdan bir ideoloji bir “düşünce sistemi” ya da “ideolojik öğreti” olarak değil, bireylerin cinsel yönelimlerini, cinsiyet kimliklerini ve bunlarla ilgili deneyimlerini evrensel değerler ya da insan hakları bağlamında açıklayan bir hareket olarak sınıflandırmaktadır. Gelineen noktada bu sınıflandırma, Batı dünyasında sadece meşru ve korunur bir toplumsal gerçeklik haline gelmemiş aynı zamanda “liberal-demokratik rejimlerin bir markası” olmuştur (Ayoub ve Stoeckl, 2024:74). Bu nedenle LGBTİQA+ kimliği, yeni bir toplumsal hareket olarak yürüdüğü yolda, piyasayla yan yana olduğu ve ideolojik bir çizgiyi takip ettiği yönündeki eleştirileri, kendisine değil, evrensel değerlere ya da insan haklarına yapılmış bir saldırı olarak gösterebilmektedir.

Ne var ki beri tarafta, toplum ve toplumsal değişimle ilgilenen farklı teorisyenler, toplumsal hareketlerin yalnızca eylem repertuarlarıyla değil, aynı zamanda ideolojik çerçeveleriyle var olduklarını ortak biçimde ifade etmektedirler. Bu teorisyenlere göre toplumsal hareketler, yalnızca kolektif eylem üreticileri değildir; aynı zamanda anlam üreticileridir ve bu

nedenle kaçınılmaz olarak değer sistemlerine ve kültürel kodlara yerleşmiş düşünsel ve ideolojik gerekçeler üreten ya da kolektif eylem çerçeveleri kuran yapılarıdır (Melucci, 1996:29; Tarrow, 2011:124; Tilly, 2004:3). Toplumsal hareketler, bu temellere dayalı olarak verdikleri mücadeleler sonucunda elde ettikleri “simgesel iktidar”la yerleşik hiyerarşilerin yeniden düzenlenmesine yol açabilecek ve toplumsal etkiler üretebilecek potansiyele ulaşabilmektedirler (Bourdieu, 1991:170). Özellikle, 1960’ların sonlarından itibaren küreselleşme ve postmodernleşme süreçleriyle paralel olarak ortaya çıkan LGBTİQA+ gibi yeni toplumsal hareketler, katılımcıları ve amaçları itibarıyla eski toplumsal hareketlerden ayrılarak, çoğunlukla ulus ötesi bir alana yayılmış ya da küresel ölçekte var olan hareketlerin birer parçası olarak (Erdoğan ve Köten, 2014:95) bu potansiyellerini artırmışlardır. Bu bağlamda LGBTİQA+ kültürünün son kırk yılda baskın kültürle kurduğu etkileşim, bu sürecin radikal ve çarpıcı bir örneğini oluşturmaktadır. Batı demokrasilerinde LGBTİQA+ hareketinin tanınmasının salt bir sivil toplum başarısı değil, aynı zamanda politik ekonomik ve kurumsal bir uyum sürecinin sonucu olduğu da (Edenborg ve Strand 2024:124) buna işaret etmektedir. Bugün LGBTİQA+ hareketi, Batı ülkelerinde organizasyonlarını kademeli olarak bürokratikleştirip devletin ve devlet üstü kurumların “resmî ortağı”na dönüşmüş durumdadır (Edenborg ve Strand 2024:3). Nitekim “psikolojik cinsiyet”in, cinsiyetin eş değer boyutu olarak bilimsel ve tıbbi cinsiyet tanımlamalarına dahil edilmiş olması (DSM 5, ICD11), hareketin bilimsel kurumlar üzerindeki etkisinin somut bir göstergesini oluşturmaktadır. Zira, Buss (2019) gibi evrimsel biyologlara göre, bu denli köklü bir dönüşüm, ancak biyoloji ve genetik alanındaki bulguların “yapı sökümü” uğratılması ya da bunun mümkün görünmediği yerlerde görmezden gelinmesiyle mümkün olabilmektedir.

Batı toplumlarında olduğu gibi, üniversitelerinde de toplumsal ve psikolojik cinsiyet konuları, daha ziyade evrensel değerler ve insan hakları çerçevesinde ele alınan bir söylem tarafından şekillendirilmektedir (Semenova, vd. 2025). Öte yandan, bilgi üretimi küresel düzeyde uzun süredir neoliberal piyasa mekanizmalarının baskısı altındadır. Bu baskı, üniversitelerin eleştirel düşünce ve ifade özgürlüğüne dayalı özerk alanlar olma niteliğini aşındırmıştır (Morley, 2023). Bu ortamda, Batı merkezli bir epistemik çerçeve, giderek daha belirleyici hâle gelmekte ve bilgi alanındaki güç asimetrisini yeniden üretmektedir. Bu çerçevenin taşıyıcıları, kendi bilgi üretimlerini, normlarını ve değerlerini “evrensel”, “nesnel” ve “doğal” olarak sunarken, devletle ve piyasa aktörleriyle kurdukları simbiyotik ilişkilerden de güç alarak (Bourdieu, 1991:163), bilimsel yöntemden akademik kurumlaşmaya, kavramsal araçlardan araştırma standartlarına

kadar uzanan geniş bir alanda belirleyici hâle gelmektedirler (Quijano 2000: 556). Bu kurguda eşdeğer epistemik kaynaklar olarak görülmeyen yerel bilgi sistemleri, kendi tarihsel ve kültürel birikimlerine sahip olsalar dahi, çoğu zaman baskın ve merkezi bilgi düzenine eklemlenmiş ve ona göre konumlanmış hâlde varlık gösterebilmekte ve dolayısıyla “epistemik itaat”e zorlamaktadırlar (Mignolo 2011: 45). De Santos’da (2014) “epistemik yok etme” (*epistemicide*) adını alan bu süreç, yerel toplulukları kendi bilgi pratiklerini değersiz ve/ya da geçersiz görmeye yönlendirilmektedir. Bu da özgün bilgi üretim biçimlerinin geri plana itilmesi ve bastırılması ile sonuçlanmaktadır (Mignolo 2011: 45). Mikro düzeyde bu süreç, akademisyenlerin meşruiyet ve görünürlük kazanmaları için giderek daha çok merkezin jargonunu, kavramlarını, yöntemlerini ve yayın sistemlerini benimsemeye yönlendirmektedir (Mignolo, 2011:7-9). Bu süreçte merkezi ağa ait olmayan ve bir konudaki egemen söyleme eleştirel mesafede duran araştırmalar, epistemik gate-keeper’ların (Kahl, 2025) aracılığıyla, titizlikle incelenerek engellenmektedir ve bu şekilde belirli araştırma alanları öne çıkarılmaktadır. Bu disiplin mekanizmalarının yanı sıra, özellikle Toplumsal Cinsiyet, Cinsel Yönelim Cinsiyet kimliği gibi hassas konularda “iptal kültürü” (*cancel culture*) (Owens, 2023) uygulamaları sıkça devreye sokulmaktadır. İkincil cezalandırma şeklinde yorumlayacağımız bu süreçte birçok araştırmacı, “sözde bilim insanı” “homofobik”, “muhafazakâr” “gerici”, “aşırı sağcı” ya da “özcü” etiketiyle damgalanarak marjinalleştirilmektedir. Batı akademisinde yaygın olan bu tarz genelleştirici suçlamalar, ya da *ad hominem* saldırılar, aynı zamanda LGBTİQA+ aktivizminin toplumsal düzeyde kullandığı temel stratejilerinden birini oluşturmaktadır (Esables ve Ventura, 2018:312-314). İşin ilginç yanı ise, farklı bağlamlarda LGBTİQA+’lı ya da onun söylemi paralelinde hareket eden araştırmacıların da sıkça bu tarz stratejilerin hedefi olmalarıdır.

İptal kültürü uygulamaları aynı zamanda egemen cinsiyet kimliği söylemine mesafeli yaklaşan araştırmacıların ya da bilim insanlarının belli riskleri göze alarak, ya da egzistansiyel sonuçlarını hesaba katarak alana girmelerini sağlamaya yönelik ince bir tehdit olarak da değerlendirilebilmektedir. Dolayısıyla bu mekanizma, hangi görüşlerin konuşulabileceğini belirlerken, aynı zamanda belirsiz sayıda konuşamayanlar üretmektedir. Bu da paradigma içi kapanmaya, Festinger’le (1957) ifade edecek olursak, alanın bir “inanç koruma sistemi”ne dönüşmesine neden olmaktadır.

Buraya kadar söylenenleri başta söylenenlere birlikte düşünecek olursak, politik ve ekonomik güce sahip Batılı ülkeler, insan hakları söylemi aracılığıyla daha kırılgan ekonomilere ve sınırlı politik yapılara sahip toplumlar üzerinde etkilerini sürdürebilmektedir. Bu durum, Türkiye’deki LGBTİQA+

politikalarının yalnızca iç dinamiklerle değil, uluslararası bağımlılıklar, küresel güç ilişkileri ve normatif baskılarla da şekillendiğini göstermektedir (Albayrak, 2023:34)

Aynı durum bilim dünyası için de söz konusudur. Türkiye’de toplumsal cinsiyet ve LGBTİQA+ çalışmalarının giderek artan biçimde uluslararası yayıncılık, fonlama ve akademik değerlendirme döngülerine eklenmesi, bu epistemik baskının uzun vadede yukarıda çerçevesini çizdiğimiz yerel hiyerarşileri dönüştürebileceğinin açık bir göstergesidir. Bu durum Türk akademisinde var olan çeşitliliği de uzun vadede tek bir paradigmaya hapsedeceği anlamına gelmektedir. Bunun aynı zamanda hangi tanıdık yöntemlerle yapılmaya başlandığının sinyalini ise Eslen-Ziya, toplumsal cinsiyet/cinsiyet kimliği eşitliği söylemine eleştirel mesafede duran paradigmayı, “troll bilim” diye niteleyerek, sağ-popülist zihniyetin çarpıtılmış bilgi düzeni (Eslen-Ziya, 2020:2) olarak değerlendirmesiyle vermektedir.

3. Türkiye ve Türkiye’deki Aile Düzeni Açısından LGBTİQA+ Hareketi

Türkiye’de LGBTİQA+ genellikle aile kurumu ile ilişkilendirilmekte ve sınırlar geleneksel aile yapısı üzerinden çizilmektedir. Bunun sosyolojik nedenlerinin yanında bir de aşağıda ele alınacağı üzere siyasi nedenleri bulunmaktadır.

Türkiye’de baskın aile yapısı, tarihsel olarak kadın ve erkek arasındaki evlilik temelli ilişkileri “doğal” ve “ideal” olarak kabul eden bir değer sistemi üzerine inşa edilmiştir. Bu çerçevede cinsiyet, biyolojik etkenlerle belirlenen bir olgu; cinsiyet rolleri ise biyolojik, kültürel ve toplumsal unsurların birleşimiyle şekillenen bir yönelim olarak belirlenmiştir. Bu belirlemede, aile kurumunu toplumun merkezine yerleştirilmiş, cinsiyet rolleri ve aile içi sorumluluklar ise katı biçimde tanımlamıştır. Dolayısıyla Türkiye’de aile; sadece biyolojik bir birim değil, aynı zamanda ahlaki, kültürel ve dini değerlerin taşıyıcısıdır (Arvas, 2020:200).

LGBTİQA+ hareketi, Türk aile algısının tarihsel ve kültürel sürekliliğini temsil eden normatif düzen açısından, sosyolojideki “normal” ve “sapma” kavramlarının sınırlarını dönüştürmeye yönelik alternatif bir normatif çerçeve ortaya koymaktadır. Bu durum, sosyolojik bakımdan mevcut kültürel süreklilikte bir kırılma ya da yerleşik normlardan bir sapma olarak yorumlanabilmektedir. Diğer taraftan normallik duygusu, sadece alışkanlık değil, aidiyet ve güvenlik hissi üretmektedir (Wilczyńska vd., 2015:74). Bununla birlikte, “her toplumun kendi kültürel geçmişi ve günlük yaşam pratikleri çerçevesinde şekillenen özgün ‘duygu yapıları’ ve hatta ‘duyu

yapıları' vardır" (Güngör, 2025:107). Bu yapılar, özellikle toplumun ortaklaşa kabul ettiği değerlerle ilgili olduğunda, herhangi bir müdahaleyi, müzakere süreçlerine dayalı dahi olsa, bir "kültürel dayatma" "belirleme hakkı"nın gaspı (Weber, 1972) ya da "sembolik şiddet" (Bourdieu, 1984) olarak algılanmasına yol açmaktadır. Bu şiddet, toplumun ya da ailelerin savunma tepkilerinin önemsenmediği ya da itibarsızlaştırıldığı durumlarda, daha fazla hissedilmekte ve gerilim yaratmaktadır. Örneğin Türkiye'de cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği literatüründe sıkça kullanılan "Hetero-patriyarkal baskısı altında olan LGBTİ'ler" (Akkuş ve Kılıçaslan, 2016:31) söylemi, Türkiye'deki aile yapısını ataeril bir yapıya indirgeyerek onun savunma tepkilerini de geçersizleştirmeye davet etmektedir. Böyle bir tavır daha çok öteki ile karşıtlık üzerinden kendi kimliğini yeniden üretme ve güç toplama işine yaradığı için (Hall 1997:225) gerilimi daha da tırmandırmaktadır.

LGBTİQA+ hareketinin Türkiye'deki toplumsal yapıyı dönüştürme potansiyeli, hem tarihsel hem de kültürel faktörlerle yakından ilişkili olarak görece düşüktür. Zira bir yandan hareket, büyük şehirlerin belli bölgelerinde görünürlük kazanırken, diğer yandan "kentli, beyaz yakalı, eğitimli orta sınıf LGBTİQA+ bireyler tarafından inşa edilmektedir (Erdoğan ve Köten, 2014:109). Bu da hareketin toplumsal yapının geneline nüfuz etme kapasitesini sınırlı tutarak tehdit ve gerilim düzeyinin de görece düşük, algılanmasına neden olmaktadır. Diğer taraftan Türkiye'de eğitim-öğretimde ve kamusal alanlarda LGBTİQA+ kimliklerinin henüz yaygın biçimde tartışılmamış ya da kabul görmemiş olması da bu gerilimi sınırlı tutmaktadır. Dolayısıyla LGBTİQA+ hareketi, mevcut değer sistemini zayıflatma potansiyeli taşıyan soyut bir değer tehdidi olarak, "sembolik tehdit" düzeyinde algılanmaktadır (Walter, 2000:25) Bu durumda, LGBTİQA+ bireylere veya gruplara yönelik fiziksel mesafelerden ziyade, değerler aracılığıyla çizilen ve görünmez ayrımları temsil eden "simgesel sınırlar" (Lamont ve Marcel, 1992) çizilmektedir. Bu da ailelerin kendi değerlerini sürdürme ve heteroseksüelliğe dayalı davranış özgürlüklerini koruma yönündeki motivasyonlarını artırmaktadır.

Yılmaz (2021) LGBTİQA+ konusunun çoğu zaman soyut bir "değer tehdidi" olarak algılanmasının bir diğer nedeni olarak Türkiye'de kamuoyu gündeminin ağırlıklı olarak işsizlik, geçim sıkıntısı, gelir yetersizliği, ekonomik belirsizlik ve siyasi kutuplaşma gibi somut olarak hissedilen meseleler etrafında şekillenmesini göstermektedir. Bu zorluklar, Türkiye'de yaşayan ailelerin gündemini belirleyerek toplumsal değerler ve kimlik temelli tartışmaları geri plana itmektedir. Özellikle de LGBTİQA+ konuları, geniş kitleler açısından ekonomik kaygıların gölgesinde kalmaktadır.

Tüm bu açıklamalar, Türkiye’deki ailelerin çoğunlukla LGBTİQA+ konularına doğrudan odaklanmadığını, heteroseksüel düzene dayalı Türk aile yapısının patriarkal düzenle ilişkili yapısal sorunlar barındırmasına rağmen, bu sorunların içeriden talep edilen bir “homonormativite” modeli ihtiyacını doğurmadığını ortaya koymaktadır.

Ne var ki küreselleşme ve dijitalleşmenin etkisiyle internet, özellikle genç kuşaklar için yeni temas ve etkileşim alanları yaratmaktadır Sosyal medya, çevrim içi topluluklar ve dijital içerik üretimi sayesinde gençler yalnızca yerel değerlerle değil, aynı zamanda küresel kültürel akımlar ve kimlik tartışmalarıyla da doğrudan temas kurabilmektedirler (Castells, 2010:125). Bu durum, bilgiye erişimin kolaylaşmasıyla birlikte geleneksel normların sorgulanmasına ve bireysel kimliklerin daha özgür biçimde ifade edilmesine zemin hazırlamaktadır. Özellikle LGBTİQA+ konularında Batı merkezli söylemlerin, hak mücadelesi örneklerinin ve temsil biçimlerinin dijital mecralar aracılığıyla Türkiye’deki gençlere ulaşması, toplumsal dönüşümün zihinsel boyutunun yeni kuşaklar üzerinden gerçekleşebileceğini göstermektedir (Altınay ve Yörük, 2019:78).

4. Siyaset ve LGBTİQA+ Hareketi

Çalışmanın kapsamını aşacağı için bu bölümde Türk siyasetinde son yirmi yılda LGBTİQA+ konusuna yönelik politikalar değerlendirilecektir. Nitekim “hareketin ‘kamusal alanda görünürlüğünün artması [da] 2000’li yıllara denk gelmektedir” (Akkuş ve Kılıçaslan 2021:29). Diğer taraftan, çalışmanın önceki bölümlerinde Batı dünyası üzerinden gösterildiği gibi, LGBTİQA+’nın ulus ötesi ve ulus üstü kurumlar tarafından sahiplenilerek insan hakları söylemine dâhil edilmesi ve bir marka haline getirilmesi, Türkiye’nin söz konusu küresel dinamiklerden bütünüyle bağımsız bir LGBTİQA+ politikası geliştirmesinin mümkün olmadığına işaret etmektedir. Dolayısıyla LGBTİQA+ politikaları da diğer alanlarda olduğu gibi, Türkiye’nin dış yükümlülükleri ve uluslararası standartlarla etkileşim içinde şekillendiğinden hareket edilecektir.

Diğer taraftan Türk toplumun büyük kısmı LGBTİQA+ hareketinin Türkiye’nin toplumsal düzenini ve değerlerini, özellikle de Türk aile yapısını tehdit eden bir “risk faktörü” olarak görme eğilimindedir (Palabıyık, 2025:40). Özellikle muhafazakâr kesimin tehdit algısının baskın olması, iç dinamikleri de dikkate alan bir LGBTİQA+ politikasını ortaya çıkarmaktadır. Bu da ikircikli bir politika izlemeyi beraberinde getirmektedir. Bununla birlikte, Türkiye’nin son 20 yıl LGBTİQA+ politikalarını yalnızca bu çerçeveye indirgemenin mümkün olmadığı, ancak bu çalışmanın, konuyu bu yönüyle ele aldığı belirtilmelidir.

Türkiye’de 2025 yılının “Aile Yılı” ilan edilmesiyle birlikte, kamu politikaları ve medya söylemleri aile kurumunu güçlendirme, doğurganlığı artırma ve çocuk sayısını teşvik etme ekseninde şekillenmiştir (T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 01 Ocak 2025). Bu süreçte “aileyi koruma” söylemi, yalnızca ekonomik ve demografik kaygılarla değil, aynı zamanda kültürel ve ahlaki değerlerin korunması yönündeki bir toplumsal seferberlik biçiminde sunulmaktadır. Ancak bu çerçevede, dolaylı biçimde LGBTİQA+ bireyleri ve aile modelleri “geleneksel değerlere tehdit” olarak konumlandırılmaktadır (Yılmaz, 2023:214). Resmî söylemlerde ve medya tartışmalarında “aile bütünlüğü” vurgusu yapılırken, LGBTİQA+ kimliklerin bu bütünlüğü zedeleyebileceği yönündeki “LGBTİQA+ ile mücadele” “cinsiyetsizleştirme” (T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2025) gibi ima ve göndermeler, tehdit algısını pekiştirmektedir (Konda, 2022: 57).

Ancak diğer yandan 2002 yılında iktidara gelen AK Parti döneminde Türkiye’de LGBTİQA+ bireyler, yasal statüleri veya hakları konusunda köklü reformlar yapılmamış olsa da, bir ivme yakalanmışlardır (Yılmaz, 2020:311). Özellikle 2000’li yılların ilk yarısında, dolaylı biçimde LGBTİQA+ lehine bazı pozitif gelişmeler yaşanmıştır: Avrupa Birliği’ne uyum süreci, demokratikleşme paketleri ve insan hakları söylemlerinin güçlenmesi, LGBTİQA+ örgütlerinin daha görünür ve örgütlü hale gelmesine olanak sağlamıştır. Bu dönemde Kaos GL (2005) ve Lambdaistanbul (2006) gibi LGBTİQA+ dernekleri yasal statü kazanmak için başvurmuş; ilk başta kapatma davalarıyla karşılaşsalar da, mahkemeler bu derneklerin anayasal dernekleşme hakkı kapsamında faaliyet göstermelerine izin vermiştir. Bu kararlar, LGBTİQA+ örgütlerinin yasal tanınırlığını fiilen pekiştirmiştir (Yılmaz, 2020:31; Human Rights Watch, 2008). Diğer taraftan AK Parti iktidarının ilk dönemlerinde ifade özgürlüğü alanındaki görece esneklik, LGBTİQA+ temalı yayınlar, film festivalleri ve Onur Yürüyüşleri (özellikle 2003–2014 arasında) LGBTİQA+ görünürlüğüne katkı sağlanmıştır.

Bu söylenenlerden anlaşılacağı üzere, uzun soluklu iktidar partisi, bir yandan LGBTİQA+ varlığını doğrudan yasaklamadan, örgütlerin, bireylerin ve kültürel üretimlerin belirli ölçülerde görünür olmasına izin verirken, diğer yandan aynı görünürlüğü, “aileye yönelen tehdit”, ya da “ahlaki yozlaşma” retorikleriyle toplumsal bir korkunun nesnesi haline getirmektedir. Bu süreçte LGBTİQA+ bireylerine pratik yaşamda uygulanan ayrımcılık (Yılmaz, 2020:312), pratikleri de hareketin görünürlüğünü ve kolektif dayanışmasını artırarak hem örgütlenme kapasitesini güçlendirerek hem de hareketinin kendisini daha net tanımlamasına ve politik bir özne olarak ortaya çıkmasına

ve dolayısıyla tehdit boyutunun daha iyi hissettirilmesine katkı sağlamaktadır (Engin, 2015:845).

Siyasetin bu ikircikli tutumu, yalnızca ideolojik değil, aynı zamanda ekonomik bağlamda da okunmalıdır. Bu yapıldığında, konunun modern Türkiye siyasetinde ahlaki söylem ile ekonomik gerçeklik arasındaki gerilimin çarpıcı bir örneği olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Türk siyasi geleneğinde ekonomik sıkıntıların sorumluluğunun hükümete yönelmesini engellemek için, toplumun dikkatini ahlaki bir “öteki”ye çevirmek her zaman için işlevsel bir araç ya da toplumsal desteği koruma stratejisi haline gelmiştir. Bu bağlamda LGBTİQA+ bireyler, doğrudan siyasal veya ekonomik gücü olmayan, ancak sembolik olarak “aile kurumuna tehdit” edilebilen uygun bir hedef haline getirilmeye müsait bir yapıdır. Alanda ahlaki panik Cohen (1972) olarak kavramsallaştırılan bu türden bir pratikte, panik iklimi doğrudan yasaklamayla değil, görünürlük aracılığıyla beslenmektedir: LGBTİQA+ bireylerin kültürel ya da dijital ortamlarda varlık göstermesine zaman zaman izin verilmekte, fakat hemen ardından bu görünürlük, medyatik kampanyalarla topluma “ahlaki alarm” olarak sunulmaktadır.

Böylece toplumun dikkat odağı ekonomik yoksunluktan ahlaki çöküş korkusuna kaydırılabilmektedir, ekonomik eşitsizliklerin yarattığı memnuniyetsizlik, “ahlak savunusu” kisvesi altında yeniden anlamlandırılmaktadır.

İktidarın LGBTİQA+ konusunu toplumsal alanda bir “ahlaki panik” unsuru olarak kullanması, kısa vadede muhafazakâr kitlelerin desteğini pekiştiren ve kendisini koruyan bir siyasal strateji işlevi görse de (Çeler, 2024:26), uzun vadede LGBTİQA+ hareketinin Batıda görünen ve Türkiye’de beklenen etkileri ile mücadele açısından yeterli olmayacaktır. Aynı zamanda medya ve resmi otoritelerin bu tehdidi “şeytanlaştırarak” (*folk devil*) (Cohen, 1972) toplumda daha çok panik ve korku yaratmalarına yol açacaktır. Tepki ve sosyal kontrol arayışlarının artmasına neden olacak bu durum, LGBTİQA+’lı bireyler üzerinde daha büyük bir baskı oluşturacaktır (Çeler, 2024:14). Diğer taraftan küreselleşme, dijital medya ve genç kuşakların artan kültürel etkileşimi, bu tür şeytanlaştırmaların etkisini zayıflatacağı için, LGBTİQA+ hareketinin elinin güçlendirildiği gözden kaçırılmış olunacaktır.

Sonuç

Bu çalışma, LGBTİQA+ hareketinin Türkiye’deki etkilerini, Batı toplumlarında yarattığı toplumsal ve kültürel dönüşümler üzerinden incelemiştir. Batı’da toplumsal cinsiyet anlayışının biyolojik temelden ziyade

bireyin öznel kimlik algısına dayandırılması, aile, eğitim, hukuk ve toplumsal rollerin yeniden tanımlanmasına yol açmış, “kadın” ve “erkek” kategorileri giderek esnekleşmiş ve bireylerin kendilerini tanımlama biçimleri geleneksel normların ötesine taşınmıştır. Bu dönüşüm, yalnızca bireysel özgürlük alanını genişletmekle kalmayıp, Batı toplumlarının değer sisteminde köklü bir paradigma değişimini de beraberinde getirmiştir. Türkiye açısından bakıldığında ise, heteroseksüel düzene dayalı toplum/aile yapısı, patriarkal düzenle ilişkili derin yapısal sorunlar barındırsa da, bu sorunların çözümü için, içeriden talep edilen bir “homonormativite” modeline ihtiyaç duymadığı anlaşılmıştır. Bunun yerine, LGBTİQA+ bireylerin yaşam tarzlarının dışlanmamasını sağlayacak kapsayıcı politikaların geliştirilmesi gerekmektedir. Mevcut LGBTİQA+ hareketinin aktivizmi, bu kapsayıcılık ihtiyacını karşılama sürecinde daha ziyade LGBTİQA+’lı bireyleri de olumsuz etkileyen yeni toplumsal gerilimler yaratma potansiyelini taşımaktadır. Bu nedenle belki ilk başta LGBTİQA+’nın, neoliberal politikalar, ulus ötesi etki ağları ve politik güç ilişkileri tarafından şekillenen çok boyutlu bir sosyal hareket olarak düşünülmesi gerekmektedir. Diğer taraftan, Batı’da hareketin Batıda kazandığı kurumsal güç ve küresel-kültürel etkileşim, hareketin Türkiye’deki tartışmalara dolaylı etkide bulunmasına imkân tanıdığını da düşünerek, Türkiye’de LGBTİQA+ meselesinin geleceğinin yalnızca toplumsal dinamiklerle değil; uluslararası güç ilişkileri, akademik ve ekonomik yönelimler, aile yapısının dönüşümü ve siyasal aktörlerin söylem stratejileri tarafından da biçimlendirileceği hatırlanmalıdır. Bu nedenle LGBTİQA+ konusu, toplumsal değerler ve ideolojik yönelimlerin kesiştiği çok katmanlı ve kapsamlı bir analizin gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Albayrak, H. Ş. (2023). LGBTİQA+ hareketin gelişimi, kurumsallaşması ve Batı medeniyet projesine dönüşümü. *İnsan ve Toplum*, 32, 22–56.
- Altınay, A. G., & Yörük, Z. (2019). *Gender politics and civil society in Turkey*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arvas, F. B. (2020). Aile, değerler ve din: Teorik bir yaklaşım. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 199–233. <https://doi.org/10.32711/tiad.674658>
- Ayoub, P. M., & Stoeckl, K. (2024). *The global fight against LGBTİ+ rights: How transnational conservative networks target sexual and gender minorities*. New York: New York University Press.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power* (J. B. Thompson, Ed.; G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Cambridge: Polity Press.
- Buss, D. M. (2019). *Evolutionary psychology: The new science of the mind* (6th ed.). Routledge.
- Castells, M. (2010). *The rise of the network society* (2nd ed.). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Celer, Z. (2024). Global migrations of the discourse of “gender ideology” and moral panics: Transnational fundamentalism from the Vatican to Turkey. *New Perspectives on Turkey*, 72, 11–32.
- Cesur Kılıçaslan, S., & Akkuş, P. (2016). *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, 14(56), 28–54.
- Cohen, S. (2011). *Folk devils and moral panics: The creation of the Mods and Rockers* (Routledge Classics ed.). Routledge. (Orijinal çalışma 1972)
- Drucker, P. (2011). The fracturing of LGBTİQA+ identities under neoliberal capitalism. *Historical Materialism*, 19(4), 3–32
- Edenborg, E., & Strand, C. (2024). Governing queer activism: Power and visibility in state funding of international LGBTİQA+I organizations. *European Journal of Politics and Gender*, 8(1), 82–106.
- Elmacioğlu, G. (2023). Kaos GL “LGBTİ+’ların İnsan Hakları Raporları” bağlamında Türkiye’de LGBTİQA+İ+ hareketi ve haklarının kurumsal homofobi açısından durum analizi. *Mülkiye Dergisi*, 47(1), 140–169.
- Engin, C. (2015). LGBTİ+ in Turkey: Policies and experiences. *Social Sciences*, 4(3), 838–858.
- Erdoğan, B., & Köten, E. (2014). Yeni toplumsal hareketlerin sınıf dinamiği: Türkiye LGBTİQA+ hareketi. *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, 2(1), 93–113.
- Eslen Ziya, H. (2020). Right wing populism in New Turkey: Leading to all new grounds for troll science in gender theory. *HTS Theologiese Studies / Theological Studies*, 76(3), a6005.

- Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford University Press.
- Glendening, M. (2023). *Transgender ideology: A new threat to liberal values*. Institute of Economic Affairs.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks* (Q. Hoare & G. N. Smith, Eds. & Trans.). New York: International Publishers.
- Guerrero-Pico, M., Establés, M. J., & Ventura, R. (2018). Killing off Lexa: “Dead lesbian syndrome” and intra-fandom management of toxic fan practices in an online queer community. *Participations*, 15(1), 311–333.
- Güngör, Z. (2025). “Rahatlatıcı Yiyecek (Comfort Food)” Olarak Görülen Yiyeceklerin Kültürel ve Duygusal Anlamları. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, Özel Sayı - Yemek*, 104-126. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.1698311>
- Hall, S. (1997). *Representation: Cultural representations and signifying practices*. London: SAGE.
- Human Rights Watch. (2008). *We need a law for liberation: Gender, sexuality, and human rights in a changing Turkey*. <https://www.hrw.org/reports/2008/turkey0508/7.htm>
- Jameson, F. (1991). *Postmodernism, or, the cultural logic of late capitalism*. Duke University Press.
- Kahl, P. (2025). *Epistemic gatekeepers and epistemic injustice by design: Fiduciary failures in institutional knowledge gatekeeping*. Lex Et Ratio Ltd.
- Konda. (2022). *Türkiye’de toplumsal değerler ve LGBTİQA++ algısı raporu*. İstanbul: Konda Araştırma.
- Lamont, M., & Fournier, M. (1992). *Cultivating differences: Symbolic boundaries and the making of inequality*. University of Chicago Press.
- Melucci, A. (1996). *Challenging codes: Collective action in the information age*. Cambridge University Press.
- Mignolo, W. (2011). *The darker side of Western modernity*. Duke University Press.
- Morley, C. (2023). The systemic neoliberal colonisation of higher education: A critical analysis of the obliteration of academic practice. *Australian Educational Researcher*. Advance online publication.
- Negiz, M., Acar, B., & Yaman, Ö. M. (2024). Pembe kapitalizm ve LGBTİ’nin iş dünyasındaki görünürlüğü: Bibliyometrik bir analiz. *Anadolu Üniversitesi İİBF Dergisi*, 25(3), 167–197.
- Owens, E. (2023). *The case for cancel culture: How this democratic tool works to liberate us all*. St. Martin’s Press.
- Palabıyık, A. (2025). *Toplumsal cinsiyet karmaşasında kültürel terörün sosyalleşmesi: Sosyo-kültürel terörizm olarak LGBTİ+ lobileri örneği*. İstanbul Aile Vakfı.

- Parent, M. C., Rochlen, A. B., & Wille, L. (2019). Precursors to heterophobia: An examination of temporal sequence among a sample of gay men. *Psychology of Men & Masculinities*, 20(4), 647–653.
- Quijano, A. (2000). Coloniality of power, Eurocentrism, and Latin America. *International Sociology*, 15(2), 215–232.
- Richardson, D., & Monro, S. (2012). *Sexuality, equality and diversity*. Palgrave Macmillan.
- Santos, B. de S. (2014). *Epistemologies of the South: Justice against epistemicide*. Paradigm Publishers.
- Semenova, N., Kiseleva, E. V., Ilyashevich, M. V., & Alisieich, E. S. (2025). Traditional values and human rights of LGBTİQA+ under the contemporary international law. *Mediterranean Journal of Social Sciences*.
- Tarrow, S. (2011). *Power in movement: Social movements and contentious politics* (3rd ed.). Cambridge University Press.
- T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. (2025). *2025 Aile Yılı* [Resmî site]. <https://www.aileyili.gov.tr/kampanya/>
- T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. (2025). *Aile Yılı tanıtım programı* [Resmî açıklama]. <https://aileyili.gov.tr/haberler/cumhurbaskani-erdogan-ve-aile-ve-sosyal-hizmetler-bakanimiz-goktas-aile-yili-tanitim-programina-katildi/>
- Tilly, C. (2004). *Social movements, 1768–2004*. Paradigm Publishers.
- Weber, M. (1922/?). *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. J. C. B. Mohr. (Not: Kullandığın baskı yılını ekleyebilirim.)
- Wilczyńska, A., Januszek, M., & Bargiel-Matusiewicz, K. (2015). The need of belonging and sense of belonging versus effectiveness of coping. *Polish Psychological Bulletin*, 46(1), 72–81.
- Yılmaz, A. (2021). Toplumsal değerler ve LGBTİ+ algısı: Türkiye örneği. *Sosyoloji Dergisi*, 43(2), 85–110.
- Yılmaz, G. (2020). Türkiye'nin Avrupalılaşması ve LGBTİ+ hakları. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 19(1), 301–325.
- Yılmaz, S. (2024). LGBTİ+ aktivizmi karşısında çocuk ve aile: Tehditler ve tedbirler. In B. Coşkun & M. Taktak (Eds.), *Değişen Dünyada Aile ve Çocuğun İnşası* (ss. 321–338). Ravza Yayınları.

Toplumsal Cinsiyet Söylemleri Üzerinden İstanbul Sözleşmesinin Değerlendirilmesi

Zeynep Toprak¹

Özet

Bu bölüm, İstanbul Sözleşmesi'ni (Kadına Yönelik Şiddet ve Ev İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi) toplumsal cinsiyet söylemleri üzerinden eleştirel bir çerçevede değerlendirmektedir. Çalışmanın hareket noktası, ailenin tarihsel olarak toplumsal düzenin temel kurumu olması ve günümüzde artan boşanma oranları ile aile içi şiddet tartışmalarının söz konusu kurumu çok boyutlu biçimde etkilemesidir. Bu bağlamda, “toplumsal cinsiyet” ve “toplumsal cinsiyet eşitliği” kavramlarının kuramsal dayanakları, Türkiye'deki kavramsal muhtevası ve yerli kültürel/değerler dünyasıyla etkileşimi tartışılmakta; sözleşmenin ilgili maddeleri bu söylemsel çerçeve üzerinden incelenmektedir. Bölüm, kadın ve erkek arasındaki biyolojik ve psikososyal farklılıkların inkâr edilmesinin toplumsal ve ailevi düzlemde yol açabileceği sonuçlara dikkat çekmekte; şiddetin önlenmesinde ayırım gözetmeksizin “insan onuru” merkezli bir yaklaşımın gerekliliğini vurgulamaktadır. Bulgular, sözleşme metninde toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelime ilişkin düzenlemelerin farklı toplumlarda farklı çağrışımlar ürettiğini ve bu nedenle uzlaşmazlıklar doğurduğunu göstermektedir. Sonuç olarak çalışma, şiddetle mücadelede hukuki düzenlemelerin kültürel meşruiyet ve toplumsal mutabakatla desteklenmesi gerektiğini, aile kurumunun güçlendirilmesi için ise fitrî farklılıkları gözetken, hak ve sorumluluk dengesini merkeze alan bütüncül bir yaklaşımın önemini savunmaktadır.

Giriş

Bu çalışma, İstanbul Sözleşmesi'nin toplumsal cinsiyet söylemleri bağlamında eleştirel bir değerlendirmesini sunmayı amaçlayan nitel bir araştırmadır. Çalışma, mevcut literatürün derinlemesine incelenmesi, kavramsal analiz ve eleştirel düşünme yöntemlerine dayanmaktadır. Araştırmanın temel amacı, toplumsal cinsiyet kavramının ve İstanbul

1 Araşt. Yazar, zeynepptopp@gmail.com

Sözleşmesi'nin Türk toplum yapısı, kültürel değerleri ve İslami perspektif açısından taşıdığı anlamları ve potansiyel etkilerini ortaya koymaktır.

Araştırma sürecinde, konuyla ilgili akademik yayınlar, kitaplar, makaleler, raporlar ve ilgili uluslararası sözleşme metinleri taranmıştır. Elde edilen veriler, tematik analiz yöntemiyle incelenmiş, ana temalar ve argümanlar belirlenmiştir. Özellikle toplumsal cinsiyet, toplumsal cinsiyet eşitliği, aile, şiddet ve kadın hakları gibi temel kavramlar, farklı bakış açıları ve eleştirel yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirilmiştir. Çalışmada, Hz. Peygamber'in Veda Hutbesi gibi dini metinlerden alıntılarla İslami perspektif de analize dahil edilerek, konuya çok boyutlu bir yaklaşım sergilenmiştir.

Çalışmanın yöntemsel çerçevesi, betimsel ve analitik bir yaklaşımla şekillenmiştir. Araştırma, mevcut bilgi birikimini sentezleyerek, İstanbul Sözleşmesi ve toplumsal cinsiyet söylemleri üzerine yeni bir bakış açısı sunmayı hedeflemektedir.

Toplumun temel yapı taşı olan aile, insanlık tarihi boyunca vazgeçilmez bir değer olarak konumlanmıştır. Aile, aynı zamanda toplumsal bir kurum niteliği taşımaktadır. Zaman içerisinde ailenin yapısında, formunda, boyutlarında ve işlevlerinde çeşitli değişimler yaşanmasına rağmen, kutsal ve fonksiyonel özünü korumayı başarmıştır. Bu süreçte, geniş aile yapılarının çekirdek aileye dönüşmesiyle birlikte, eğitim, yönlendirme ve meslek edindirme gibi bazı görevleri başka kurumlara devredilmiştir. Ancak, topluma katkı ve insanlığa hizmet açısından, çocuk yetiştirme, sevgi, koruma, büyütme, dini ve ahlaki eğitim, toplumsallaştırma ve kişisel gelişim gibi temel işlevleri devrettiği kurum ve kuruluşların da doğrudan ve en esaslı paydaşı konumunda olan aile, bireyin güven ve huzur merkezidir (Adıgüzel, 2020, s. 27).

Literatürde aileye dair binlerce tanım yapılmış olup, bu tanımların ortak noktası ailenin daima aynı fonksiyonel yapıya sahip olmasıdır. Said Nursi, aileye dair en kapsamlı tanımı, “İnsanın, hususan Müslümanın tahassüngahı ve bir nevi cenneti ve küçük bir dünyası aile hayatıdır” (Nursi, 2017, s. 322) ifadeleriyle yapmıştır. Duran ve Sülükçüler (2017), Nursi'nin bu tanımını şu şekilde yorumlamışlardır: Nursi, ailenin insanlar için bir cennet işlevi gördüğünü, objektiflik ve evrensellik kavramlarının ailenin özünü oluşturan temel unsurlar olduğunu belirtir. Ailenin bu unsurları sadece belirli bir kesime, dine veya topluluğa ait olmayıp, insan soyuna aittir. Ona göre bu öz, aile saadetine de esas iksiridir. Bu özün kaybolmasının, aile mutluluğunun ve dolayısıyla insanlığın mutluluğunun kaybolması anlamına geldiği vurgulanmaktadır (Duran ve Sülükçüler, 2017, s. 147).

Aile ile ilgili tartışmalar hem Batı toplumlarında hem de Türk toplumunda yıllardır süregelen bir konudur. Özellikle aile hayatında ortaya çıkan problemler, herkesi tedirgin etmeye başlamış ve çözüm arayışına itmiştir. Bu tedirginliğin temelsiz olmadığı bir gerçektir. Bu tedirginliği oluşturan başlıca sebeplerden biri de boşanmalar ve aile içi şiddet olarak ele alınmış ve bu konularda çalışmalar yapıp çözüm süreçlerine girilmiştir. İstatistiklere göre Türkiye’de 2000 yılında yaklaşık 13 evliliğe karşılık bir boşanma gerçekleşirken, 2018 yılında yaklaşık 3.9 evliliğe karşılık bir boşanma gerçekleşmiştir. Aile içi şiddet ise her geçen yıl hızla artmaktadır. Boşanma, ailenin temelini oluşturan değerlerin bozulması, çocuk terbiyesi, mahremiyet vb. hususlar çerçevesinde ortaya çıkan problemler, bilhassa küreselleşme olgusunun ve medya iletişim imkanlarının artmasıyla din, ırk ve coğrafya ayrımı olmaksızın tüm toplumları tehdit etmeye devam etmektedir. Bu problemin nasıl aşılabacağı, sağlıklı aile modeli kurmakta hangi referanslara başvurulacağı, aileyi sarsan iç ve dış etkilerin nasıl giderileceği cevap bekleyen önemli sorulardır (Editör, 2020, s. 6).

Son zamanların önemli tartışma konularından biri de İstanbul Sözleşmesi’dir. İstanbul Sözleşmesi, kadına ve aileye yönelik şiddeti önlemeyi amaçlayan ve 1 Ağustos 2014 tarihinde yürürlüğe giren bir sözleşmedir. Sözleşme, Türk toplum yapısına, inanç sistemine ve aile hayatına uyumluluğu açısından tartışmaların merkezinde yer almıştır. Kadına yönelik şiddeti bir insan hakkı ihlali ve bir ayrımcılık türü olarak kabul eden, “toplumsal cinsiyet” kavramını gündeme getiren, “kadınlar ve erkekler arasında sağlanacak eşitliğin, kadına karşı şiddetin önlenmesinde temel bir unsur olduğu” iddiasıyla kadın ve erkek farklılıklarını göz ardı eden, “toplumsal cinsiyet eşitliği” projesiyle toplumu cinsiyetsizleştirme temelli çalışmalarıyla aile hayatında yıkıcı etkiler oluşturan, eşcinsel evlilikleri meşrulaştırmaya çalışan sözleşme, bahsi geçen tüm sebeplerden dolayı eleştirilmiştir. Kadın ve erkek arasında farklılığın olmadığını savunan bu görüş, aile ve toplum üzerindeki yıkıcı etkileri sebebiyle ele alınması gereken önemli bir konu haline gelmiştir.

2. Kavramsal Arka plan

2.1. Toplumsal Cinsiyet

Toplumsal cinsiyet kavramı Türk Dil Kurumu sözlüğünde yer almamakla birlikte, literatürde farklı tanımlara konu olmuştur. Bazı yaklaşımlara göre toplumsal cinsiyet; kadın ve erkeklere atfedilen beklentilerin, değerlerin, ingelerin, davranışların, inançların ve rollerin toplumsal olarak inşa edilmesini ifade eder (Balcı, 2020, s. 27). İstanbul Sözleşmesi m. 3/c’de kavram, “belirli

bir toplumun, kadınlar ve erkekler için uygun gördüğü sosyal olarak inşa edilen roller, davranışlar, etkinlikler ve yaklaşımlar” olarak tanımlanır.

Feminist kuram ve siyaset felsefesi literatüründe öne çıkan isimlerden Judith Butler, toplumsal cinsiyetin kültürel olarak bireylere tanımlanan ve dayatılan kimlikler olduğunu; “kadınlık, kızlık, erkeklik, delikanlılık” gibi kategorilerin özsel değil, toplumsal inşanın ürünü performatif kimlikler olarak anlaşılması gerektiğini savunur (Çakıcı, 2020). Bu perspektiften hareketle, ataerkil yapının ürettiği şiddetin önlenmesi için sabit kimliklerin eşit düzeyde görülmesi ve dayatılmış anlamların çözülmesi gerektiği ileri sürülür. Öte yandan, söz konusu tartışmalar çoğu zaman kadın ve erkeğin fitrî/yaratılışı özelliklerini ikincilleştirir. Bu çalışmada toplumsal cinsiyet, kadın ve erkeğin toplumsal ve kültürel bağlamda üstlendiği farklı rollerin, biyolojik ve psikososyal farklılıklarla etkileşim içinde şekillendiği bir yapı olarak ele alınmaktadır. Farklılıkların “üstünlük” ilişkisine indirgenmesi yerine, tamamlayıcılık ilkesinin esas alınması gerektiği vurgulanır (Acun, 2021, s. 89). Nitekim toplumsal alanda “eşitlik” söylemini mutlak biçimde genişleten yaklaşımlar, kimi zaman farklılıklar arasındaki dengeyi gözden kaçırabilmekte; bu durum aile bağlarında zayıflama gibi istenmeyen sonuçlar doğurabilmektedir.

Bu bağlamda, toplumsal cinsiyet tartışmalarının ihtiyacı olan şey, kadın ve erkeğin fitrî özelliklerini, rolleri ve sorumluluklarını birbirini tamamlayan bir bütün içinde ve adil bir zeminde yeniden düşünmektir.

2.2. Toplumsal Cinsiyet Eşitliği

Toplumsal cinsiyet eşitliği ilk bakışta kadın ve erkek arasında adil bir denge kurulmasını hedefleyen masum bir politika olarak görülebilir. Ancak kavramın kimi uygulama ve yorumları, biyolojik cinsiyet farklılıklarını ikame eden bir kimlik çeşitliliği ve akışkanlığı söylemiyle de ilişkilendirilmektedir. Literatürde “queer kuram” çatısı altında, sabit “erkek” ve “kadın” kimliklerinin eleştirildiği ve performatif kimliklerin –heteroseksüel, lezbiyen, gey, biseksüel, trans vb.– tanınmasının savunulduğu görülür (Balcı, 2020, s. 29–30). Bu akışkanlık vurgusu, bazı toplumlarda kültürel değerler ve dinî normlarla gerilim üretebilmekte ve söz konusu söylemlerin meşruiyetine ilişkin tartışmalar tetiklemektedir.

Bu çalışma, Türkiye’nin tarihsel, kültürel ve dinî bağlamında toplumsal cinsiyet eşitliği söyleminin nasıl karşılandığına vurgu yapar. Kavramın sınırsız genişletilmesi, toplumsal uzlaşma sağlanmadan hukukî metinlere taşınması ve aile hayatına ilişkin düzenlemeleri dolaylı olarak etkilemesi, tartışmaların önemli kaynaklarındandır.

2.3. Toplumsal Cinsiyet Kavramının Türkiye’ye Girişi

“Her kavram, geldiği medeniyetin ruhunu taşır.” Bu nedenle toplumsal cinsiyet kavramının hangi tarihsel ve kültürel bağlamdan geldiği önemlidir. Türkiye’de toplumsal cinsiyete ilişkin çalışmalar, 1980’lerden itibaren feminizm ve cinsellik tartışmalarını odağa alan çevrelerde görünürlük kazanmış; ataerkil düzene meydan okuyan yönelim ve kimlikleri de kapsayan bir söylem gelişmiştir (Balci, 2020, s. 18). Kavram, hukukî düzlemde ise ağırlıklı “şiddet” söylemi üzerinden –uluslararası sözleşmeler ve ulusal mevzuatla– kurumsallaşmıştır (Şimşek, 2018).

Bununla birlikte, kavramın bilimsel meşruiyeti, kültürel sonuçları ve değerler dünyamızda yaratabileceği erozyon üzerine toplum düzeyinde derinlikli bir tartışmanın yeterince yürütülmediği görülmektedir. Hangi kültürün toplumsal cinsiyet algısının esas alınacağı, önerilen modellerin ne ölçüde evrensel olduğu ve ampirik temellendirmelerin yeterliliği açık sorular olarak durmaktadır (Aile Akademisi Derneği, 2012).

3. Bulgular

3.1. İstanbul Sözleşmesi ve İncelemesi

Uluslararası hukukta kadına yönelik şiddetin önlenmesine ilişkin süreç, Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi’nin 30 Nisan 2002 tarihli tavsiye kararıyla ivme kazanmış; 7 Nisan 2011’de bu çerçeve genişletilerek ve güncellenerek sözleşme haline getirilmiştir. 11 Mayıs 2011’de İstanbul’da imzaya açılan ve bu sebeple “İstanbul Sözleşmesi” olarak anılan metin, Türkiye tarafından çekincesiz imzalanmış, 14 Mart 2012’de TBMM’de onaylanmış ve 1 Ağustos 2014’te yürürlüğe girmiştir. Sözleşme, kadınlara ve kız çocuklarına yönelik ev içi şiddetin önlenmesini hedefleyen ilk Avrupa sözleşmesidir (Balci, 2020, s. 26–27).

3.2. Eşitlik ve Şiddetin Önlenmesi İlişkisi

Sözleşmenin önsözünde, kadına yönelik her türlü ayrımcılığın önlenmesi ve kadın-erkek eşitliğinin sağlanmasının, ev içi şiddetin ortadan kaldırılmasıyla mümkün olacağı belirtilir. Bu önerme, eşitlik-şiddet ilişkisini doğrudan kurarken, “eşitlikten” kastedilenin kapsamı ve sınırları hususunda kuramsal ve kültürel tartışmalara kapı aralar.

3.3. Kadın ve Erkek Farklılığı

Toplumsal cinsiyet eşitliği savunucuları genellikle cinsiyetler arasındaki rol farklılıklarını kültürel inşaya bağlama eğilimindedir. Ancak literatür, biyolojik

ve psikososyal farklılıklara da işaret eden veriler sunmaktadır. Sağlıklı bir değerlendirme, benzerlikler kadar farklılıkları da dikkate alan ve ayrımcılık üretmeyen bir yaklaşımı gerektirir (Balcı, 2020, s. 35). İslam düşüncesinde “fitrat” kavramı, varlık türlerinin dış etkenlerle bozulmamış özgün yapısına işaret eder ve kadın ile erkeğin hem biyolojik hem de psikolojik düzeyde farklı özellikler taşıdığını; bu farklılıkların tamamlayıcılık ilkesi çerçevesinde anlaşılması gerektiğini vurgular (Maraşlı, 2020, s. 11).

Bu alanda yapılan çok sayıda araştırma, kadın ve erkek arasında kültürden bağımsız farklılıkların bulunduğunu ortaya koymaktadır. Gültekin’in aktardığı çalışmalarda, beyin yapısı ve işleyişinde cinsiyete göre farklı örüntüler tespit edilmiş; doğum öncesi dönemde hormonların ve kromozomların belirleyici etkileri vurgulanmıştır. Erken çocukluk döneminde empati, dil gelişimi, oyun tercihleri gibi alanlarda da cinsiyete bağlı farklılıkların gözlemlendiği rapor edilmiştir (Brizendine, 2012; Amen, 2010; Pasterski vd., 2005; Hines vd., 2002; Eşel, 2005; ayrıca McClure, 2000 akt. Brizendine, 2012; Weinberg, 1999). Bu bulgular, toplumsal cinsiyetin yalnızca kültürel inşa ile açıklanamayacağını; biyolojik temellerin de göz ardı edilemeyeceğini göstermektedir (Tarhan, 2019, s. 99–100; Balcı, 2020, s. 35–37).

3.4. Şiddetin Önlenmesinde İnsan Onuru Merkezli Yaklaşım

İstanbul Sözleşmesi, “şiddetin önlenmesi” gibi evrensel bir insani meseleyi odağa almaktadır. Kur’ânî öğretiye göre insan, kadın veya erkek ayrımı yapılmaksızın “kerim” (onurlu) bir varlık olarak tanımlanır (İsrâ 17/70) ve bir insanın öldürülmesi, tüm insanlığın öldürülmesiyle eşdeğer görülür (Mâide 5/32). Dolayısıyla fiziksel, psikolojik veya sembolik tüm şiddet biçimlerine karşı yüksek bir hassasiyet zorunludur (Üzümlü, 2020). Ancak şiddetle mücadelede yalnızca belirli bir gruba yönelik şiddeti önlemeye odaklanmak, kapsamlı bir çözüm üretmeyebilir. Şiddetin önlenmesi için toplumun tüm kesimlerini kapsayan bir yaklaşım benimsenmelidir. Türkiye’de kadın cinayetleri istatistikleri, sözleşmenin yürürlüğe girmesinden sonra da kaygı verici bir seyir izlediğini göstermektedir. Bu durum, hukuki düzenlemelerin tek başına yeterli olmadığını; kültürel meşruiyet, toplumsal bilinç ve koruyucu-önleyici politikalarla desteklenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

3.5. Toplumsal Cinsiyet Tanımı ve Çağrışımları

İstanbul Sözleşmesi, toplumsal cinsiyet kavramını tanımlayan ilk uluslararası belgelerden biridir (m. 3/c). Yaklaşık otuz sayfalık metinde bu kavrama yirmi dört kez atıfta bulunmaktadır. Kavramın bu ölçüde vurgulanması, özellikle cinsel yönelim ve cinsel kimlik tartışmalarıyla birlikte

değerlendirildiğinde, farklı kültürlerde ve toplumlarda değişken çağrışımlar üretme potansiyeline sahiptir.

Sosyokültürel düzlemde uzlaşmamış, anlamı üzerinde farklı yorumların olduğu kavramların bağlayıcı hukuki metinlerde yer alması, siyasi ve toplumsal gerilimleri tetikleyebilmektedir (Aile Akademisi Derneği, t.y.). Bu durum, toplumsal cinsiyet kavramının yalnızca şiddetle mücadele bağlamında değil, aynı zamanda cinsiyet kimliği, cinsel yönelim ve aile yapısı gibi daha geniş toplumsal meseleler bağlamında da tartışılmasına neden olmaktadır. Özellikle Türkiye gibi kültürel ve dini değerlerin toplumsal yapının önemli bir bileşeni olduğu ülkelerde, bu kavramın evrensel ölçekte tanımlanması ile yerel algılar arasındaki uyumsuzluk, meşruiyet tartışmalarını güçlendirmektedir.

3.6. Kapsam ve Şiddet Türleri

İstanbul Sözleşmesi, on iki bölüm ve seksen bir maddeden oluşan kapsamlı bir metindir. CEDAW ile benzerlikler taşısa da özellikle psikolojik ve ekonomik şiddet gibi kategorilere açık atıflar yaparak bu alanlarda ayrıntılı düzenlemeler getirmektedir (Ergün, 2020).

- **Psikolojik şiddet**, bireyin ruhsal bütünlüğünü zedeleyen, özgüvenini ve saygınlığını olumsuz etkileyen, korku ve baskı oluşturan davranışlar olarak tanımlanabilir.
- **Ekonomik şiddet** ise bireyin ekonomik kaynaklara erişimini engelleyen, gelirini kontrol eden, maddi bağımsızlığını sınırlandıran veya ekonomik zarara uğramasına neden olan davranışları kapsamaktadır (Balcı, 2020, s. 87–88).

Sözleşmede toplumsal cinsiyet temelli şiddet ön plana çıkarılmakla birlikte, cinsiyete dayalı olmayan şiddet biçimlerinin hangi çerçevede ele alınacağı konusu tartışmaya açıktır. Bu noktada, şiddetin yalnızca belirli bir cinsiyetin mağduriyeti üzerinden tanımlanmasının, diğer mağduriyet biçimlerini görünmez kılma riski taşıdığı vurgulanmalıdır.

4. Tartışma

Bu çalışma, İstanbul Sözleşmesi'nin toplumsal cinsiyet söylemleri çerçevesinde değerlendirilmesinin, yalnızca hukuki metinlerin analizine indirgenemeyeceğini; aynı zamanda kavramların yerel kültürel bağlam, değerler sistemi ve toplumsal yapıyla etkileşimi üzerinden incelenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Tartışma bölümünde, sözleşmenin teorik temelleri ile Türkiye'nin sosyo-kültürel gerçeklikleri arasındaki uyum ve gerilim noktaları ele alınmaktadır.

Öncelikle, “toplumsal cinsiyet” ve “toplumsal cinsiyet eşitliği” kavramlarının uluslararası hukuk metinlerine giriş biçimi, Batı merkezli feminist kuram ve queer teori perspektiflerinden beslenmektedir. Bu perspektifler, bireysel özgürlük ve kimlik çeşitliliği gibi modern hak söylemlerini öne çıkarırken, farklı kültürlerde köklü yer etmiş biyolojik farklılık ve toplumsal rol anlayışlarıyla zaman zaman çatışabilmektedir. Türkiye özelinde, kavramların kültürel meşruiyet kazanmadan yasal çerçeveye taşınması, kamuoyunda güvensizlik ve yanlış anlamalara yol açmıştır.

İkinci olarak, İstanbul Sözleşmesi’nin toplumsal cinsiyet tanımı, yalnızca kadınlara yönelik şiddeti değil, aynı zamanda cinsel yönelim ve kimlik temelli ayrımcılığı da kapsayacak şekilde geniş tutulmuştur. Bu yaklaşım, bazı toplumlarda kapsayıcı bir insan hakları adımı olarak görülse de, Türkiye gibi dini ve kültürel normların güçlü olduğu ülkelerde söz konusu tanımların algılanışı farklılaşmakta ve bu da sözleşmeye yönelik direnç noktalarını güçlendirmektedir.

Üçüncü olarak, kadına yönelik şiddetle mücadelede “eşitlik” vurgusu, önemli bir normatif hedef olmakla birlikte, eşitliğin nasıl tanımlandığı ve hangi sınırlar içinde uygulandığı kritik önemdedir. Eşitlik söyleminin mutlaklaştırılması, biyolojik ve psikososyal farklılıkların göz ardı edilmesine, dolayısıyla tamamlayıcılık ilkesinin zayıflamasına yol açabilir. Bu durum, aile yapısında rol karmaşası, toplumsal bağlarda gevşeme ve çocuk yetiştirme süreçlerinde değer çatışmaları gibi sonuçlar doğurabilir. Ayrıca, sözleşmenin şiddeti önleme amacıyla ortaya koyduğu mekanizmaların etkili olabilmesi için yalnızca cezai yaptırımlar değil, aynı zamanda önleyici ve eğitici politikaların da hayata geçirilmesi gerekmektedir. Eğitim sisteminde değerler eğitiminin güçlendirilmesi, medya dilinde ayrımcılık ve şiddet unsurlarının azaltılması, toplumsal farkındalık kampanyalarının kültürel duyarlılık gözetilerek yürütülmesi, hukuki düzenlemeler kadar önemlidir. Bu bağlamda, İstanbul Sözleşmesi’nin etkili uygulanabilmesi, yalnızca devletin hukuki iradesine değil; aynı zamanda toplumun geniş kesimlerinde güven ve meşruiyet oluşturulmasına bağlıdır. Kültürel değerler ile evrensel insan hakları normlarının karşıt değil, tamamlayıcı şekilde yorumlanabileceği bir yaklaşım, sözleşmenin hem kabulünü hem de etkinliğini artıracaktır.

Toplumsal cinsiyet kavramı ve buna bağlı politika önerilerinin, her toplumun kendi tarihsel, kültürel ve sosyolojik gerçekliğine uyarlanarak uygulanması gerektiği açıktır. Türkiye’de bu uyarılama sürecinin, akademi, sivil toplum, dini otoriteler ve devlet kurumları arasında diyalog ve iş birliği ile yürütülmesi, hem toplumsal mutabakatın güçlenmesine hem de şiddetle

mücadelenin daha kalıcı ve kapsamlı bir şekilde gerçekleşmesine katkı sağlayacaktır.

5. Sonuç ve Öneriler

Kadın ve aile meseleleri, modern toplumlarda uzun süredir tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Kadına yönelik şiddet ve ev içi şiddetin önlenmesi, insan hakları ve toplumsal barış açısından vazgeçilmez bir gerekliliktir. Ancak bu hedefe ulaşmak, yalnızca hukuki düzenlemelerle değil; aynı zamanda kültürel meşruiyetin sağlanması, toplumsal mutabakatın güçlendirilmesi ve yerel değerler ile evrensel normlar arasında dengeli bir yaklaşımın benimsenmesiyle mümkündür.

İstanbul Sözleşmesi, şiddetle mücadele konusunda kapsamlı hükümler içermekle birlikte, “toplumsal cinsiyet” ve “toplumsal cinsiyet eşitliği” gibi kavramların tanımı ve kapsamı konusunda farklı kültürel bağlamlarda farklı algılar üretmektedir. Bu durum, özellikle yerel değerler ile sözleşmenin kavramsal çerçevesi arasında uyum sağlanmadığında, uygulama sürecinde sosyopolitik tartışmaların derinleşmesine yol açabilmektedir.

Çalışmanın bulguları, şiddetin önlenmesi için:

1. **Kapsayıcı ve insan onuru merkezli bir yaklaşımın** benimsenmesi,
2. Hukuki düzenlemelerin **koruyucu-önleyici politikalar** ve eğitim programlarıyla desteklenmesi,
3. Şiddetin yalnızca belirli bir toplumsal kesime yönelik olarak değil, **tüm bireyler** açısından tanımlanması,
4. Kadın ve erkek arasındaki **biyolojik ve psikososyal farklılıkların** **tamamlayıcılık ilkesiyle ele alınması**,
5. Toplumsal cinsiyet ve eşitlik söylemlerinin **kültürel bağlam gözetilerek** geliştirilmesi,
6. Aile kurumunun güçlendirilmesi için **hak, adalet ve merhamet temelli** sorumluluk paylaşımının teşvik edilmesi gerektiğini göstermektedir.

Peygamberî mirasın veda hutbesinde vurgulanan “can, mal ve namusun dokunulmazlığı” ile “kadın-erkek hak ve sorumluluk dengesi” ilkeleri, günümüz toplumsal sorunlarının çözümünde de yol gösterici niteliktedir. Bu ilkeler ışığında, İstanbul Sözleşmesi ve benzeri uluslararası belgelerin, yalnızca yasal düzlemde değil; kültürel ve toplumsal zeminde de kabul görecektir şekilde yeniden düzenlenmesi, şiddetle mücadelede kalıcı ve etkili sonuçlar doğuracaktır.

Kaynakça

- Acun, V. (2021). Kadınlık olgusu üzerinden algılanan rol farklılıklarının fitrat kaynaklı mı toplumsal kaynaklı mı olduğunun İslami bakış açısıyla belirlenmesi. *Köprü Dergisi*, 156, 87-98.
- Adıgüzel, A. (2020). Ailenin var oluş gayesi ve insanlığa sundukları. *Köprü Dergisi*, 152, 25-38.
- Aile Akademisi Derneği. (t.y.). 10 soruda toplumsal cinsiyet eşitsizliği nedir? <http://www.muhammedbalci.com/hukukundunyasi7tce/892.pdf>
- Aile Akademi Derneği. (t.y.). 10 maddede İstanbul Sözleşmesi neden iptal edilmelidir? <http://www.habervakti.com/dosya/10-maddede-istanbul-sozlesmesi-neden-iptal-edilmeli-h75187.html>
- Amen, D. G. (2010). *Healing the hardware of the soul: Enhance your brain to improve your work, love, and spiritual life*. Free Press.
- Atık, G. (1986). Çocukların oyuncak tercihleri. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi.
- Bağçeli, K. (2008). Okul öncesi dönemde çocukların oyuncak tercihlerinin cinsiyet açısından incelenmesi. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17(1), 51-66.
- Balcı, M. (2020). İstanbul Sözleşmesi'nden insanı ve aileyi korumak. Pınar Yayınları.
- Brizendine, L. (2012). *The female brain*. Broadway Books.
- Çakıcı, A. H. (2020). İstanbul Sözleşmesi'ne itiraz edenlere itiraz-1. <http://www.ahmethakancakici.com/2020/05/itiraz-1.html>
- Duran, B., & Sülükşüler, S. (2017). Said Nursi'nin aile modelinin firma ailesine (stakeholder) uygulanması. *İktisat Dergisi*, 3, 147.
- Editör. (2020). Aile ve İstanbul Sözleşmesi. *Köprü Dergisi*, 152, 5-7.
- Ergün, Ö. (2020). İstanbul Sözleşmesi'ne eleştirel yaklaşım. *Köprü Dergisi*, 152, 121-153.
- Eşel, E. (2005). Cinsiyet farklılıkları ve nörobiyoloji. *Türk Psikiyatri Derneği Yayınları*.
- Gökkaya, Z. (1994). Okul öncesi dönemde çocukların oyuncak tercihleri. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi.
- Hines, M., Golombok, S., Rust, J., Johnston, K. J., Golding, J., & Avon Longitudinal Study of Parents and Children Study Team. (2002). Testosterone during pregnancy and gender role behavior of preschool children: A longitudinal, population study. *Child Development*, 73(6), 1678-1687.
- İbn Abdülber. (t.y.). et-Temhîd. Cilt XVIII, 57 vd.
- Lisanü'l Arab. (t.y.). "fmr" maddesi.
- Maraşlı, S. (2020). Güçlü kadınlar neden mutlu değil. Profil Kitap Yayınları.

- McClure, E. B. (2000). A meta-analytic review of sex differences in facial expression processing and their development in infants, children, and adolescents. *Psychological Bulletin*, 126(3), 424-453.
- Nelson, A. (2005). Children's toy preferences: Drivers, inhibitors, and implications. *Journal of Consumer Psychology*, 15(4), 347-353.
- Nursi, S. (2017). Lemalar. Yeni Asya Neşriyat.
- Pasterski, V. L., Geffner, M. E., Brain, C., Hindmarsh, P., Brook, C., & Hines, M. (2005). Prenatal hormones and postnatal socialization by parents as determinants of male-typical toy play in girls with congenital adrenal hyperplasia. *Child Development*, 76(1), 264-278.
- Şimşek, Ü. (2018). Bir güncelleme öyküsü: Toplumsal cinsiyet eşitliği. <http://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/tce/826.pdf>
- Tacü'l-Arus. (t.y.). "fmr" maddesi.
- Tarhan, N. (2019). Kadın psikolojisi. Nesil Yayınları.
- Toplumsal cinsiyet nedir? (t.y.). <https://www.nonviolence.wri-irg.org/tr/resources/2012/toplumsal-cinsiyet-nedir?language=tr>
- Üzüm, İ. (2020). İstanbul Sözleşmesi üzerine bazı notlar. *Köprü Dergisi*, 152, 89-95.
- Weinberg, M. K. (1999). Gender differences in emotional expressivity and self-regulation during early infancy. *Developmental Psychology*, 35(1), 175-188.

Modernite ve Aile: Seküler Kuramlar ile İslam Aile Anlayışının Farklılıkları

Fatih Aydın¹

Özet

Bu çalışma, modernitenin aile kurumunu nasıl dönüştürdüğünü ve bu dönüşümün, seküler aile kuramları ile İslam'ın aile anlayışı arasındaki temel farklılıkları nasıl görünür kıldığını incelemektedir. Moderniteyle birlikte öne çıkan akılcılık, bireyselleşme, özgürlük ve tüketim kültürü gibi değerler, aileyi kutsal bir kurum olmaktan çıkararak bireysel rıza ve çıkar temelli sözleşmesel bir yapıya indirgemıştır. Sekülerleşme süreci, aile kurumunu toplumsal dayanışma, ahlâkî sorumluluk ve ilahî referanslardan uzaklaştırarak geçici, pragmatik ve hak merkezli bir yapıya dönüştürmüştür. Buna karşılık İslam düşüncesi, aileyi yalnızca biyolojik ya da hukuki bir birliktelik olarak değil; ilahî irade, ahlâk ve sorumluluk temelleri üzerine kurulu kutsal bir kurum olarak tanımlar. Kur'an ve Sünnet'e dayanan bu yaklaşımda aile, birey ile toplum arasındaki dengeyi koruyan, sevgi, merhamet ve adalet ilkeleriyle şekillenen bütüncül bir sistemdir. Çalışma, iki paradigma arasındaki farkların yüzeysel toplumsal uygulamaların ötesinde, derin ontolojik ve epistemolojik temellere dayandığını ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, İslam'ın sorumluluk merkezli aile anlayışı, modern seküler yaklaşımların bireyci yönelimlerine karşı, toplumsal bütünlüğün ve değer sürekliliğinin korunması açısından alternatif bir model sunmaktadır.

Giriş

Modernite, toplumun yerleşik değerlerini ve kurumlarını derinden sarsan bir paradigma olarak aile yapısında da köklü değişimlere yol açmıştır. Aydınlanma düşüncesinin şekillendirdiği modern anlayış bireyin özerkliğini ve özgürlüğünü merkeze alarak, geleneksel toplumsal düzenin üzerine kurulu olan ortak inanç ve sorumluluk temellerini büyük ölçüde dönüştürmüştür. Bu süreçte, uzun yıllar boyunca kutsal bir bağ ve toplumsal bütünlüğün

1 Doç.Dr., Düzce Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din bilimleri, fatihaydin@duzce.edu.tr, ORCID ID 0000-0003-0672-5822

sembolü olarak görülen aile, modern dönemde daha çok bireylerin karşılıklı rızasına dayanan bir sözleşme biçimine bürünmüştür. Her toplumda bu dönüşümün seyri ve etkisi farklı olsa da, birçok sosyal bilimciye göre aile kurumu giderek yıpranmakta, çözülme eğilimi göstermekte ve geleceğine ilişkin belirsizlikler artmaktadır.

Aile, yalnızca kadın ve erkeğin birlikteliğiyle sınırlı bir yapı olmaktan çok, toplumun ve kültürel kimliğin sürekliliğini sağlayan bir kurumdur. Ancak modern yaşamla birlikte bu kurum, bireysel tercihler, duygusal tatmin arayışları ve pragmatik çıkar ilişkileri temelinde yeniden biçimlenmiştir. Bu değişim, aile üyelerinin rollerinin, yükümlülüklerinin ve birbirleriyle kurdukları ilişkinin doğasını da yeniden tanımlamıştır.

Moderniteyle birlikte öne çıkan seküler sözleşme kuramları, aileyi kutsal referanslardan arındırarak bireylerin özgür iradesi ve rasyonel çıkarları üzerine kurulu bir toplumsal birliktelik olarak görür. Buna karşın dinî gelenek, aileyi yalnızca hukuki bir sözleşme değil, aynı zamanda ahlaki sorumluluğun ve ilahi düzenin bir yansıması olarak değerlendirir. Bu nedenle modern ve dinî yaklaşımlar, aileye yükledikleri anlam bakımından temelden ayrılır. Bu çalışma, her iki bakış açısını karşılaştırmalı biçimde ele alarak, modern dönemde aile kurumunun geçirdiği dönüşümün yönünü ve kapsamını daha geniş bir perspektifle ortaya koymayı amaçlamaktadır.

2. Modernite ve Aile Kurumunun Dönüşümü

Modernite, Aydınlanma düşüncesinin etkisiyle ortaya çıkan, akılcılığı, bilimi, bireyselliği ve seküler değerleri öne çıkaran uzun soluklu bir toplumsal dönüşüm sürecidir. Bu süreç, sadece yeni kurumların ya da düşünce biçimlerinin ortaya çıkışını değil, aynı zamanda geçmişin sorgulanmasını da beraberinde getirmiştir. Anthony Giddens, modernliği yalnızca içinde bulunulan zamanı anlatan bir dönem olarak değil, geçmişe eleştirel bir gözle bakabilme kapasitesi olarak da tanımlar. Bu açıdan modernite, dini ve geleneksel referanslardan uzaklaşarak bireylerin yaşam tarzlarını, kimliklerini ve gündelik alışkanlıklarını seküler değerler doğrultusunda yeniden şekillendiren bir anlayışa işaret eder. (Giddens, 1998, s. 39) Bu dönüşüm ve yeniden yapılanma sürecinden aile kurumu da nasibini almıştır. (Canatan & Yıldırım, 2011, s. 9) Zira aile kurumunu dönüştürmesi itibarıyla modernite geleneksel değerlerden koparak bireysellik ve hak temelli ilişkilerin öne çıktığı toplumsal dönüşüm sürecine işaret eder.

Modern dönemde aile özel alanın bir unsuru olmaktan çıkmış, giderek toplumsal denetimin ve devlet politikalarının merkezinde yer alan bir kurum haline gelmiştir. Sanayi devrimi sonrasında öne çıkan çekirdek aile modeli,

üretim sürecinden büyük ölçüde kopmuş; buna karşılık tüketimle yakından ilişkilenen bir yapı kazanmıştır. Bu dönemde devlet, toplumsal düzenin devamı için aileye farklı biçimlerde müdahil olmuş; özellikle eğitim, sağlık ve kadın hakları gibi alanlarda uygulanan politikalarla aile üyelerinin rollerini yeniden tanımlamıştır. Böylece modernite aileyi hem bireyselleşme sürecinin bir yansıması hem de kurumsallaşmanın bir sonucu olarak ikili bir yapıya dönüştürmüştür. Ailenin biçimsel olarak değişmesiyle birlikte işlevlerinde de dönüşüm yaşanmış; toplumsal cinsiyet rolleri, ebeveynlik anlayışı ve aile içi ilişkiler yeni anlamlar kazanmıştır. Toplumsal kurumlarda meydana gelen değişimler aile yapısını etkilerken, ailedeki dönüşüm de zamanla toplumun diğer kurumlarının yeniden şekillenmesine zemin hazırlamıştır. (Demir, 2020, s. 93)

Modern dönemde, toplumsal ve bireysel yaşamda önceliğin giderek sorumluluklardan çok haklara verildiği görülmektedir. Bu yönelimin sonucu olarak, hakların korunması önem kazanırken, sorumluluk bilinci ikinci plana itilmiştir. Böyle bir değişim, temeli karşılıklı yükümlülükler ve fedakârlığa dayanan evlilik ve aile kurumunun zayıflamasına yol açmıştır. Günümüzde aile, modern özgürlük anlayışının bakış açısından kimi zaman bireyin özerkliğini sınırlandıran, kimi zamansa geleneksel otorite ilişkilerini sürdürdüğü düşünülen bir yapı olarak değerlendirilmektedir. Bu durum, ailenin toplumsal işlevinin yeniden tartışılmasına neden olmuştur. (Şişman, 2007, s. 596)

Aslında modern toplumlarda bireysel farklılaşmanın ve toplumsal ilişkilerdeki yüzeyselleşmenin giderek artması, insanların birbirleriyle kurduğu duygusal ve sosyal bağları ciddi biçimde zayıflatmaktadır. Anthony Giddens bu olguyu “uygar ilgisizlik” (civil inattention) kavramıyla açıklayarak modernleşme sürecinin dayanışma, yardımlaşma ve karşılıklı güven gibi geleneksel değerleri geri plana ittiğini vurgular. Ona göre modern birey, kamusal yaşamda başkalarının varlığını fark eder ama bu farkındalık, gerçek bir ilişki ya da duygusal yakınlık kurmaya dönüşmez. Bu durum yalnızca kamusal alanla sınırlı kalmayıp toplumsal yapının en temel birimi olan ailede de kendisini gösterir. Zira modern bireysellik anlayışı, aile üyeleri arasındaki karşılıklı bağlılığı ve aidiyet duygusunu aşındırarak aile kurumunun toplumsal bütünlüğü koruma işlevini zayıflatmaktadır. Böylece bir zamanlar dayanışma, güven ve ortak değerlerin taşıyıcısı olan aile, modern dünyada bireysel özerklik arayışlarının gölgesinde varlığını sürdürmeye çalışmaktadır. (Giddens, 1990, ss. 1-10)

2.1. Modernitenin temel dinamikleri

Rönesans’la birlikte yükselen modern dünya tasavvuru, Katolik geleneğin inanç sistemi ve yaşam biçimiyle büyük ölçüde çatışmıştır. Bu nedenle Katolik düşüncenin modernleşme sürecine uyum sağlaması uzun süre mümkün olmamıştır. Buna karşın Protestanlık, özellikle “çoğulculuk” ve “laiklik” vurgusu sayesinde modernleşmeyle daha uyumlu bir zemin geliştirmiştir. Protestan ahlâkının, dinî öğeleri gündelik yaşamın belirleyici unsurlarından ayırabilme esnekliği, sekülerleşme sürecini hızlandırmış ve böylece toplumsal yapının modern değerler doğrultusunda yeniden biçimlenmesine zemin hazırlamıştır. (Erbaş, 2004, ss. 128-129) Bu dönüşüm dinin toplumsal konumunun yanında onunla yakından ilişkili olan temel sosyal kurumları da etkilemiştir. Özellikle aile, modernleşme sürecinin yarattığı seküler ve birey merkezli dünya görüşünden en fazla etkilenen yapılardan biri olmuştur.

Sekülerleşme üzerine yapılan ilk tartışmalar dinin hem toplumsal hem de bireysel yaşam üzerindeki etkisini tamamen ortadan kaldıracığı varsayımına dayanıyordu. Ancak zamanla bu yaklaşım geçerliliğini büyük ölçüde yitirmiştir. Günümüzde, dinin modernleşme süreciyle birlikte ortadan kalkmadığı; aksine biçim ve işlev bakımından farklı bir görünüm kazandığı kabul edilmektedir. Bu nedenle sekülerleşmeyi, kutsalın bütünüyle kaybolması olarak değil, kutsala yüklenen anlamların ve toplumsal işlevlerin dönüşmesi olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. (Berger, 1999, ss. 5-18)

Modernitenin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan sekülerleşme olgusu, modernleşme süreciyle doğrudan bağlantılı dinamiklerden beslenmiştir. Sekülerleşen toplumlarda bilimsel bilginin öncelik kazanması, ekonomik ve teknolojik ilerlemelerin hızlanması, kapitalizmin yükselişi ve kültürel çeşitliliğin artması gibi gelişmeler bu sürecin temel zeminini oluşturmuştur. Bununla birlikte bireycilik ve rasyonelleşme modern toplumlarda belirgin biçimde öne çıkmış; eşitlikçi değerlerin yaygınlaşması, dinî çoğulculuk ve ılımlılık eğilimlerinin güçlenmesiyle birlikte demokratik düşüncenin de geniş bir kabul görmeye başladığı gözlemlenmiştir. Bireylerin kendi rasyonel tercihleri doğrultusunda karar alabilme imkânlarının artması ise, sekülerleşme sürecini besleyen en önemli sonuçlardan biri olmuştur. (Bruce, 2015, s. 27)

Sekülerleşme süreci, modern dönemde en güçlü etkisini aile kurumu üzerinde göstermektedir. Zira sekülerleşmeyle birlikte, toplumsal yaşamın kolektif sorumluluk ve dayanışma temelleri zayıflamış; bunun yerine bireysel tercihlerin, özerkliğin ve kişisel tatminin ön plana çıktığı yeni bir değer sistemi ortaya çıkmıştır. Geleneksel toplumlarda bireyin kimliğini ve sosyal konumunu belirleyen temel yapı aile iken, modern toplumda birey giderek

aileden bağımsız bir kimlik inşa etme olanağına kavuşmuştur. Bu dönüşüm, aile içindeki rollerin eşitlik ve bireysel özgürlük ilkeleri doğrultusunda yeniden tanımlanmasına yol açmış; ebeveynlikten evlilik ilişkilerine kadar birçok alanda “ben” merkezli bir karar alma kültürünün yaygınlaşmasını beraberinde getirmiştir. Sonuç olarak, aile bağları artık dayanışma ve itaatten ziyade, bireysel haklar ve özgürlükler ekseninde şekillenmektedir.

Sekülerizm, aile yapısını dinî normların belirleyiciliğinden uzaklaştırarak hem hukuki hem de toplumsal düzeyde laik bir çerçeveye taşımıştır. Modern toplumlarda evlilik artık kutsal bir bağ olmaktan çok tarafların karşılıklı rızasına dayanan sivil bir sözleşme olarak görülmektedir. Boşanma, miras ya da çocuk hakları gibi konular ise dinî otoritelerden ziyade devletin hukuk sisteminin düzenleme alanına girmiştir. Böylece aile kurumunun meşruiyet kaynağı kutsal referanslardan toplumsal sözleşmelere, yasal normlara ve bireysel özgür iradeye dayalı bir zemine kaymıştır. Sekülerleşme süreciyle birlikte evlilik dışı birliktelikler, tek ebeveynli aileler ya da alternatif aile biçimlerinin kamusal alanda kabul görmeye başlaması da bu dönüşümün toplumsal yansımalarından biridir. Bu çeşitlenme, ailenin dinî bütünlüğünden uzaklaşarak daha çok toplumsal çoğulculuğun bir ifadesi haline gelmesine zemin hazırlamıştır.

Görüldüğü üzere moderniteyle birlikte aile kurumu bireysel, ekonomik ve kültürel değişimlerin etkisiyle yeniden tanımlanmıştır. Geleneksel toplumlarda dayanışma, kutsallık ve toplumsal roller üzerine inşa edilen aile yapısı; modern dönemde akılcılığın, bireyselleşmenin, cinsiyet rollerindeki dönüşümün, özgürlük anlayışının ve tüketim kültürünün etkisiyle köklü bir değişim sürecine girmiştir. Bu süreçte aile, hem toplumsal çözülmenin hem de yeni kimlik ve ilişki biçimlerinin merkezinde yer almış; dolayısıyla modernitenin dinamiklerinin en belirgin biçimde gözlemlenebildiği bir kurum haline gelmiştir. Çalışmanın devamında bu dönüşümün temel bileşenleri; akılcılık, bireyselleşme, cinsiyet rolleri, özgürlük anlayışı ve tüketim kültürü başlıkları altında ayrıntılı biçimde ele alacağız.

Akılcılık: Modernitenin en belirgin dinamiklerinden biri kuşkusuz akılcılıktır (rasyonalizm). Modern düşünceyle birlikte aile kurumunun dayandığı geleneksel temeller sorgulanmaya başlamış; toplumsal yapının rasyonel ilkeler doğrultusunda yeniden düzenlenmesi sürecinde aile, artık kutsal veya ilahi yönü ağır basan bir yapı olarak değil, toplumsal işlevleri bulunan bir birim olarak görülmüştür. Bu yaklaşım, ailenin oluşumunu, işleyişini ve çözülmesini duygusal ya da kültürel değil, ekonomik fayda, bireysel tatmin ve toplumsal verimlilik gibi akıl merkezli ölçütlerle açıklama eğilimini beraberinde getirmiştir. Böylelikle evlilik, sevgi ve sadakat temelli

bir birliktelikten ziyade, tarafların beklentilerini ve çıkarlarını gözetken rasyonel bir sözleşme formuna dönüşmüştür.

Bireyselleşme: Modern topluma geçişle birlikte yaşamın genel akışında bireyselleşmenin belirleyici bir unsur haline geldiği yeni bir toplumsal yapı oluşmuştur. Modernleşmenin bireyselleşmeyi öne çıkardığına vurgu yapan Ferdinand Tönnies, modernleşme sürecinde ortaya çıkan bireyselleşmeyi Batı Avrupa kapitalizminin doğal bir sonucu olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında bireyselliğin toplum yapısı üzerinde doğurduğu yıkıcı etkiler olmuştur. Tönnies'in işaret ettiği tasnife göre cemaat (gemeinschaft) düzeninde bireyler, karşılıksız sevgi, güven ve yardımlaşmaya dayalı ilişkiler aracılığıyla bir arada tutulurken; cemiyet (gesellschaft) yapısında ilişkiler sözleşmeler, çıkar hesapları ve faydacılık üzerine kuruludur. Modern sanayi toplumunun en önemli sorunu cemiyet mantığının giderek baskın hale gelmesiyle bireylerin yalnızca kendi çıkarlarını gözetmeye başlamasıdır. Bu durum yardımlaşma ve dayanışma gibi toplumsal bütünleşmeyi sağlayan değerlerin aşınmasına ve sosyal dokunun zayıflamasına yol açmaktadır.(Tönnies, 1955, s. 38) Tönnies'in cemaat–cemiyet formundaki bu ayrımı aile kurumunun da sevgi, aidiyet ve dayanışma temelli bir birliktelikten rasyonel çıkarlar ve bireysel beklentiler ekseninde şekillenen sözleşmesel bir yapıya dönüşümünü anlamak açısından önemli bir çerçeve sunmaktadır.

Bu çerçeveden bakıldığında modernleşme “biz” merkezli bir anlayıştan “ben” merkezli bir yaklaşıma geçiş olarak değerlendirilebilir. Bu durum toplumda aile ve akrabalık bağlarının zayıflaması, manevi değerlerin gerilemesi ve bunun yerine bireycilik ve faydacılığa dayalı sözleşmeler üzerinden tanımlanan toplumsal ilişkilerin güç kazanması şeklinde somutlaşmaktadır.

Cinsiyet Roller: Sekülerleşme, yalnızca kişisel yaşam alanlarını değil; mesleki hayatı, toplumsal cinsiyet rollerini ve çekirdek ailenin yapısını da derinden dönüştürmüştür. Bu süreç, zamanla farklı aile biçimlerinin ve alternatif yaşam modellerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Toplumsal değerlerin dönüşmesiyle birlikte bireylerin beklentileri değişmiş; karar alma ve yaşam planlama süreçleri giderek daha serbest, esnek ve kişisel tercihlere dayalı bir nitelik kazanmıştır.(Beck & Beck-Gernsheim, 2012, s. 103) Bireyselleşme süreciyle yakından bağlantılı olarak, aile kurumunun sürekliliğini sağlayan bağlılık, birliktelik ve dayanışma gibi temel değerlerin zayıfladığı görülmektedir. Bu durum, evlilik kurumunu bir yandan daha karmaşık ve kırılgan hale getirirken, diğer yandan bireysel özerkliği ve kendini gerçekleştirme arayışını teşvik eden bir yönelim sergilemektedir. (Pehlivan, 2017, s. 207)

Moderniteyle birlikte cinsiyet rolleri biyolojik farklılıklara indirgenen bir olgu olmaktan çıkarak toplumsal olarak inşa edilen kategoriler şeklinde değerlendirilmeye evrilmiştir. Kadın ve erkek rollerine ilişkin kalıplar, özellikle feminist teorilerin ve insan hakları söyleminin etkisiyle yeniden sorgulanmış ve dönüştürülmüştür. Bu dönüşüm, yalnızca toplumsal algıyı değil, hukuki düzenlemeleri ve aile kurumuna ilişkin tanımları da etkilemiştir. Günümüzde pek çok uluslararası sözleşmede bireysel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınması temel bir hedef olarak vurgulanmakta; cinsel yönelim ve kimlik gibi kavramlar aracılığıyla aile olgusuna, geleneksel anlayışın ötesine geçen yeni içerikler ve anlamlar yüklenmektedir. (Yıldız, 2020, s. 278)

Özgürlük: Modern düşünce dünyasında öne çıkan temel eğilimlerden biri, bireyin özgürleşmesi, kendini gerçekleştirme ve arzularını bastırmadan yaşamını sürdürme idealidir. Ancak bu yaklaşım, özellikle seküler değerler temelinde biçimlenen hedonist yaşam anlayışının etkisiyle, bireysel tatmini merkeze alırken uzun vadede bencillik, yabancılaşma ve yalnızlık gibi olumsuz toplumsal sonuçlara yol açabilmektedir. (Tarhan, 2020, s. 76) Bu bakış açısı, toplumsal bütünleşmenin ve kuşaklar arası devamlılığın temel kurumu olan ailenin bağlılık, sorumluluk, sadakat ve fedakârlık gibi değerlere dayandığı gerçeğini çoğu zaman göz ardı etme riski taşır. Nitekim annelik ve ev içi rollerin toplumsal değer açısından gerilemesi, din ve geleneğin yönlendirici gücünün zayıflaması, evliliğe yönelik algıların dönüşmesiyle birlikte; evlilik ve doğum oranlarının düşmesi, evlenme yaşının yükselmesi ve boşanma oranlarının artması dikkat çekmektedir. (Özgün & Günay, 2013, s. 2) Bunun yanı sıra bireylerin yaşam planlarını daha uzun vadeli hedefler üzerine kurmaları, aile kurma, evlilik ve çocuk sahibi olma gibi kararların ertelenmesine yol açmıştır. Günümüzde kariyer, eğitim ve ekonomik istikrar gibi faktörler, bireylerin aileye ilişkin tercihlerini doğrudan etkilemekte; bu durum da geleneksel “erken ve zorunlu” evlilik modelinin yerini, bilinçli tercihlerin ve bireysel zamanlamaların belirlediği daha esnek bir aile yapısına bırakmasına neden olmaktadır.

2.2. Tüketim Kültürü

Modernizmle birlikte değişen tüketim alışkanlıkları ekonomik bir dönüşüm anlamına gelmesinin yanında kimliğin inşası ve toplumsal aidiyetin geleneksel kalıpların dışına taşmasına da zemin hazırlamıştır. Aile kurumu da bu dönüşümden bağımsız kalmamış, tüketim kültürünün belirlediği normatif kalıplar doğrultusunda yeniden biçimlenmiştir. Günümüzde evlilik törenlerinden ev içi yaşam tarzlarına, çocuk bakımına ilişkin tercihlerden sosyal medyada aile yaşamının sergilenme biçimlerine kadar pek çok unsur, görünürlük ve imaj üretimiyle iç içe geçmiştir. Tüketim kültürü, aileyi

dayanışma, sadakat ve fedakârlık gibi geleneksel değerlerden uzaklaştırarak; kişisel tatmin, estetik tercih ve maddi göstergeler etrafında şekillenen, geçici bir birlikteliğe dönüştürme potansiyeline sahiptir. Bu durum, modern aile yapısında yüzeyselleşme ve duygusal bağların ticarileşmesi riskini de beraberinde getirmektedir. Sonuç olarak, modern dönemde evlilik kurumu ekonomik, kültürel ve toplumsal koşulların etkisiyle giderek daha karmaşık hale gelirken, bireyselliği ve kişisel özgürlükleri ön plana çıkaran bir eğilim göstermektedir. Böyle bir yönelim, aile kurumunun geleneksel dayanışma işlevini zayıflatmakta; buna karşılık bireyin kendi tercihlerini ve öznel yaşam tasarımlarını merkeze alan yeni ilişki biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. (Karakuş, 2020, s. 54)

Görünen o ki seküler yaklaşımlar geleneksel aile kurumunun yapısına ciddi tehditler oluşturmaktadır. Aile, modern toplumun getirdiği bireyselleşme, sekülerleşme ve tüketim kültürü karşısında giderek yıpranmakta, çözülmekte ve geleceği öngörülemez hale gelmektedir. Distopik bir yorumla ifade etmek gerekirse aile artık toplumsal dayanışmanın en güçlü sembolü olmaktan uzaklaşmakta; işlevlerini ve saygınlığını kaybederek yerini farklı toplumsal kurumların üstleneceği bir sürece doğru evrilmektedir. Böylelikle aile kurumu, modernitenin vaat ettiği özgürlük ve bireysellik uğruna zayıflayan bir yapı olarak toplumsal çözülmenin ve değer kaybının canlandığı sahne haline gelmektedir.

3. Modernitede Aile, Birey ve Devlet İlişkisi

Modernitenin en önemli sonuçlarından biri geleneksel toplumsal yapıları çözerek yerlerine seküler, rasyonel ve birey merkezli bir toplumsal düzen inşa edilmesidir. Bu dönüşüm sürecinde aile, birey ve devlet arasındaki ilişkiler modernitenin üç temel özelliği olan bireyselleşme, kurumsallaşma ve rasyonelleşme süreçleriyle yeniden tanımlanmıştır.

Modern öncesi toplumlarda aile, yalnızca biyolojik bir birliktelik değil; aynı zamanda ekonomik üretimin, eğitimin, dinî aktarımın ve toplumsal aidiyetin merkezinde yer alan temel bir kurumdur. Ancak modern dönemde bu işlevlerin önemli bir bölümü devlet tarafından kurumsallaştırılmış, aile bu alanlardan büyük ölçüde çekilmiştir. Bunun sonucunda aile, daha çok duygusal tatminin ve bireysel gelişimin odak noktası haline gelmiştir. Anthony Giddens'e göre modernitenin en belirgin özelliklerinden biri, onun yayılmacı karakteridir. Modern kurumlar, bu yayılımın taşıyıcıları olarak toplumsal yaşamın her alanına nüfuz etmektedir. Dolayısıyla moderniteyi anlamlandırabilmek, öncelikle bu kurumsal dönüşüm süreçlerinin analizini gerektirir. (Giddens, 2010, s. 11)

Moderniteyle birlikte aile kurumu, yalnızca toplumsal işlevleri açısından değil, yapısal bileşenleri bakımından da köklü bir dönüşüm geçirmiştir. Bu dönüşümün en belirgin yansımalarından biri, ailenin ekonomik rolünde ortaya çıkmıştır. Geleneksel toplumlarda üretim birimi olarak işlev gören aile, modern toplumlarda giderek tüketim merkezli bir yapıya dönüşmüştür. Ekonomik işlevdeki bu değişim, aile içi otorite ilişkilerini de yeniden şekillendirmiş; patriyarkal düzene özgü otoriter baba figürünün yerini, daha eşitlikçi ve karşılıklı etkileşime dayalı bir ilişki biçimi almıştır.

Modern devlet ise aileyi, toplumsal düzenin sürekliliğini sağlayan stratejik bir alan olarak görmüş ve bu nedenle aile üzerindeki normatif etkisini hukuk, eğitim ve sosyal politika mekanizmaları aracılığıyla kurumsallaştırmıştır. Böylece birey, aile ve devlet arasındaki ilişkiler yeniden tanımlanmış; aile, modern toplumun dinamikleri doğrultusunda yeniden inşa edilen temel bir kurum haline gelmiştir. Modern düşünce, bireyi kendi aklıyla düşünebilen, karar verebilen ve kendi yaşamını yönlendirme kapasitesine sahip özerk bir varlık olarak tanımlar. Bu bakış açısından hareketle aile, bireyin özgürlük alanını sınırlayan bir yapı olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Özellikle Aydınlanma sonrasında, bireyin aile bağlarından arınarak kamusal ve siyasal bir özneye dönüşmesi düşüncesi idealize edilmiştir. Nitekim Locke'un liberalizmi, bireyin mülkiyet hakkı ve toplumsal sözleşme çerçevesinde kendini gerçekleştirmesine imkân tanıyarak bu sürecin felsefi temelini oluşturmuştur. (Deniz, 2018, s. 51) Locke'a göre bireyler doğa durumunda doğuştan sahip oldukları özgürlük, yaşam ve mülkiyet haklarını koruma amacıyla bir toplumsal sözleşme yaparlar. Bu sözleşme aslında siyasal toplumun temellerini oluşturur. Locke'un düşüncesinde aile bu sözleşmenin öncülü niteliğinde olup mülkiyet bilincinin ve sorumluluk duygusunun ilk kez öğrenildiği yer olarak tanımlanır. Ebeveynlik, bireyin başkalarına karşı etik sorumluluk geliştirmesini sağlayan bir deneyimdir; bu nedenle rasyonel birey, önce aile içinde olgunlaşır. Locke, aileyi siyasal toplumdan ayırmakla birlikte, ahlâki bireyin yetişmesinde temel bir yapı olarak görür. Rousseau ise aileyi farklı bir bağlamda değerlendirir. Ona göre aile, doğal durumdan sivil topluma geçiş sürecinde ortaya çıkan yapay kurumların bir parçasıdır. Aile biyolojik ihtiyaçları karşılayan bir birliktelik olmasının yanında toplumsal düzenin ve sözleşmeye dayalı yaşam biçiminin bir ürünüdür. Bu çerçevede Rousseau dili, mülkiyeti ve ahlâki nasıl tarihsel süreç içinde oluşmuş toplumsal örgütlenme biçimleri olarak ele alıyorsa; aileyi de benzer şekilde doğal bir olgu değil, tarihsel koşulların ürünü olan bir kurum olarak yorumlar. (Deniz, 2018, s. 54)

Modern ulus-devletler, vatandaşlık, eğitim ve toplumsal değerlerin aktarımı gibi alanlarda giderek ailenin yerini almaya başlamıştır. Devlet, bu süreçte

aile üzerinde yalnızca hukuki değil; ekonomik ve zaman zaman ideolojik bir denetim de kurmuştur. Bu dönüşümün iki temel boyutu bulunmaktadır. İlk olarak, aile hukukunun sekülerleşmesiyle birlikte evlilik, boşanma, miras ve nafaka gibi konular dinî otoritenin alanından çıkarılarak devletin laik hukuk sistemine dâhil edilmiştir. Böylece aile üzerindeki din temelli normatif güç önemli ölçüde zayıflamıştır. İkinci olarak, modern devlet bireyin ahlâki, siyasal ve toplumsal eğitimini aile dışı kurumlar aracılığıyla biçimlendirmeye başlamıştır. Özellikle kamusal eğitim sistemi çocukların kimlik ve değer dünyasını şekillendirme gücünü aileden devralmış ve bu yönüyle toplumsal sosyalleşmede belirleyici hâle gelmiştir. Bu durum, zaman zaman aile ile devlet arasında gerilimli bir ilişkiye de yol açmaktadır. Bir yandan aile, bireyi kendi değer sistemine göre biçimlendirmeye çalışırken; diğer yandan devlet, bireyi evrensel yurttaşlık ilkeleriyle donatmayı amaçlamaktadır. Sonuçta modernite, ailenin toplumsal işlevini dönüştürmüş; onu hem bireyin geliştigi hem de devlet tarafından gözetlendiği bir alan hâline getirmiştir.

3.1. Geleneksel Toplumda Aile Anlayışı

Geleneksel toplumlarda aile kurumu bireylerin biyolojik ve ekonomik ihtiyaçlarını karşılayan bir kurum olmasının yanında değerlerin, inançların ve kültürel normların aktarıldığı temel bir yapı olarak işlev görmektedir. Geleniğin kendisiyle yoğrulduğu ve özünü aldığı İslam aile anlayışı da aileyi toplumsal düzenin korunması ve manevi değerlerin aktarılması için vazgeçilmez bir kurum olarak kabul eder. Dolayısıyla geleneksel aile anlayışıyla İslam'ın aileye yüklediği anlam ve işlevler arasında büyük ölçüde örtüşen bir çerçeve bulunduğundan her iki kavram çoğu zaman birbirinin yerine kullanılabilecek nitelikte görülmektedir.

İslam düşüncesinde aile biyolojik bir birlikteliğin ötesinde hukuki (fikhî), ahlâki ve toplumsal ilke ve temellerle kuşatılmış bütüncül bir kurumdur. Kur'an ve Sünnet ekseninde şekillenen bu yapı bireysel arzu ve iradenin ötesinde ilahi irade ve toplumsal düzenin korunması amacıyla tanımlanır. Evlilik, çocuk terbiyesi, neslin korunması ve toplumsal istikrar gibi yönleriyle aile İslam toplum düzeninin temel taşıdır.

İslam toplumunda aile eşlerin birlikte yaşamaları ve karşılıklı dayanışma içinde bulunmaları ve çocuk sahibi olma iradelerini ortaya koymaları esasına dayalı bir kurum olarak görülmektedir. Basit ama medeni bir akit ile şekillenen bu yapı yalnızca eşler arasındaki birliktelikten çocuklara ve yakın akrabalara kadar uzanan hak ve sorumluluklarla güçlendirilmiş sosyal ve hukuki bir düzeni ifade etmektedir. (Karaman, 1995, s. 205) Kuran'da aile, insanın huzur bulacağı bir kurum olarak tanımlanmıştır: "İçinizden

kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp, aranızda sevgi ve rahmet var etmesi, Allah'ın varlığının delillerindendir. Bunlarda düşünen bir toplum için dersler vardır.”(*Kur'an-ı Kerim, er-Rûm 30/21*, t.y.)

Toplumumuzda aile yapısının oluşumu İslam dininin hükümlerinin yerel kültürle uyum süreci içerisinde gerçekleşmiştir. Tarih boyunca fıkıh, ahlâk ve tasavvuf gibi alanlar aile kurumuna dair hem kuramsal hem de uygulamaya yönelik bir perspektif ortaya koymuştur. Klasik ahlâk düşüncesinde aile ahlâk (ilm-i ahlâk), ev idaresi (tedbîrü'l-menzil) ve siyaset (siyâsetü'l-müdün) şeklindeki üçlü tasnifin ayrılmaz bir unsuru olarak konumlanmıştır. (Çelebi, 2014, ss. 79-80) Bu çerçevede *tedbîrü'l-menzil*, yani ev idaresi, aile bireyleri arasında adalet, sevgi, merhamet ve sorumluluk bilinci temelinde bir denge kurmayı hedefler. Eşlerin karşılıklı hak ve görevleri, çocukların terbiyesi, ekonomik düzenin adil biçimde yürütülmesi ve aile üyelerinin manevi gelişimi, bu anlayışın başlıca unsurlarını oluşturur. Dolayısıyla İslam ahlâk felsefesinde ev idaresi, sadece maddi düzenin sağlanması değil; aynı zamanda ahlaki ve ruhani bütünlüğün korunması açısından da bir yönetim biçimi olarak değerlendirilir. Bu yönüyle klasik yaklaşım, modern aile yapısından farklı olarak, aile üyelerinin duygusal bağlarını ve karşılıklı sorumluluklarını olduğu kadar ahlâki ve dini yükümlülüklerini de açık biçimde tanımlar.

İslam toplumunda eşlerin karşılıklı hak ve sorumlulukları bağlamında erkek genellikle ailenin reisi olarak kabul edilmekle birlikte Kur'an-ı Kerim'de kadın ve erkeğin birbirlerinin tamamlayıcısı ve destekleyicisi oldukları vurgulanmaktadır. Nitekim ayette, “Mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirlerinin velileridir; iyiliği emreder, kötülükten sakındırırlar...” (*Kur'an-ı Kerim, Têbe 9/71*, t.y.) bu anlayışı ortaya koymaktadır. Bu çerçevede eşler arasındaki ilişki hiyerarşik bir üstünlükten ziyade karşılıklı yardımlaşma, ortak sorumluluk ve ilahi emir doğrultusunda şekillenen bir dayanışma ilişkisi olarak tanımlanmaktadır.

3.2. Ailenin Hukukî Temelleri

İslam'da aile evlilik akdiyle kurulan hem hukukî hem de ahlâkî bir birlikteliktir. Fıkıhî açıdan nikâh, yalnızca taraflar arasında bir sözleşme değil, aynı zamanda ibadet yönü bulunan bir muamele olarak kabul edilir. Bu nedenle evlilik akdi, hem dünyevi bir düzenleme hem de ilahi iradeye uygun bir taahhüt niteliği taşır. Nikah akdiyle taraflar arasında sözleşme teminat altına alınmakta, tarafların açık rızası (icab ve kabul), kadına verilen ekonomik güvence (mehir), toplumsal ilan ve meşruiyet (şahitlik), evlilikte kadın tarafının korunmasına yönelik temsil (velayet) gibi temel kurallara bağlanmaktadır.

3.3. Ahlâkî Temeller: Sevgi, Merhamet ve Sorumluluk Bilinci

İslam geleneğinde evlilik fiziksel ve hukuki bir bağ olmasının yanında duygusal ve ruhsal bir birliktelik olarak tanımlanır: İslam’da aile sevgi (mevedde) eşler arası karşılıklı duygusal bağ, merhamet ve ailede psikolojik huzur ve güven ortamı (sukûn) öngörür. (“er-Rûm, 30/21”, t.y.-a) Fıkıh kaynaklarında evlilik, bireysel tatminin ötesinde *neslin korunması (hıfz-ı nesl)* ve toplumun ahlâkî yapısının devamı için zorunlu bir kurum olarak değerlendirilir. Ayrıca evlilik ve boşanma süreçleri belirli sınırlar ve adalet ilkeleriyle düzenlenmiştir.

Ahlâkî sorumluluk eşler arasında ve çocukların yetiştirilmesi, yaşlılara bakma ve akrabalık ilişkilerinin sürdürülmesi gibi konularda kendini gösterir. Aile bireyin kendini terbiyesi, cinsel disiplin, sabır, sadakat ve emanet bilinci gibi ahlâkî değerleri yaşadığı ilk sosyal kurumdur. Nikâh taraflara yalnızca evlilik hakları değil, aynı zamanda ahlâkî görevler de yükler. Bu görevler fıkıhta “zıfâf ve muşârake adabı” gibi başlıklar altında işlenmiş; eşler arasında sadakat, yardımlaşma, nafaka, karşılıklı saygı gibi ilkelerle somutlaştırılmıştır. Nikâh sonrasında erkeğin mehir ve nafaka yükümlülüğü, kadının iffet ve sadakat sorumluluğu, karşılıklı sevgi, merhamet ve dayanışma yükümlülüğü (mevedde ve rahmet) gibi haklardan ziyade sorumluluklar ön plandadır. Nikâh böylece sadece bir “birleşme” değil, aynı zamanda iki insanın kutsal olanın hoşnutluğunu kazanma çabasında bir ortaklık kurmasıdır. İslam’da nikâh gizli kalmaması gereken bir eylemdir. (Tirmizî, t.y.-b) Nikâhın ilahi niteliği boşanmanın da rastgele bir eylem değil, ancak belli adalet ölçüleri çerçevesinde ve Allah’ın hoşnut olmadığı son çare olarak gerçekleşebileceğini ifade eder.² Boşanma fikhî olarak caiz görülse de, bu ağır sözleşmenin bozulması ahlâkî ve toplumsal sonuçları dikkate alınarak yapılmalıdır.

3.4. Birey, Aile ve Toplum Arasındaki Sorumluluk

İslam düşüncesinde birey, yaratılmış ve sınırlı bir varlık olarak, yalnızca kendisine değil; Allah’a, ailesine ve topluma karşı da sorumluluk taşır. Hakikati halde toplum, bireylerin toplamı değil; ilahi düzenin bir tezahürü ve değer taşıyıcısıdır. Bu nedenle bireyin özgürlüğü sınırsız değil; hak, sorumluluk ve görev bilinciyle dengelenir. Aile, bireyin ahlâkî, dini ve toplumsal bir eğitim alanıdır. Bunun yanında İslam toplumunda birey topluma karşı aidiyet, katılım ve koruma yükümlülüğüne sahiptir. Evlilik bireysel tercih olmanın ötesinde ümmetin korunması ve neslin devamı açısından önemlidir. Aile, bireyin karakterinin ve değerlerinin şekillendiği ilk eğitim mekânı olarak değerlendirilir.

2 “Allah katında helâllerin en sevilmeveni boşanmadır.” (Ebû Dâvûd, Talâk, 3)

İslam’da aile birey-toplum ilişkisini kuran ve sürdüren ana yapıdır. Toplumun ahlâki ve sosyal düzeni ailenin sağlamlığı ile doğrudan ilişkilidir. Nitekim Peygamber Efendimiz’in (s.a.v.) “Sizin en hayırlınız, ailesine karşı en iyi olanıdır.”(Tirmizî, t.y.-a) hadisi aile içi tutumun kişilik ve toplum içindeki ahlâki pozisyonu belirleyici rol oynadığını gösterir. Buna göre iffet, haya, emanet gibi değerler ilk olarak ailede öğrenilir. Kadın, erkek ve çocuk rolleri fitrata uygun ve adaletli şekilde tanımlanır. Aile, bireyin özel alanı olmanın ötesinde, kamu yararının inşa edildiği ilk toplumsal birimdir. Dolayısıyla İslam’da aile; hukukla hukuki, ahlâkla manevi, toplumla sosyal boyutu bütünleştiren bir yapıdır. Modern sözleşme temelli, birey merkezli modellerin aksine, İslam ailesi “hak”tan çok “görev” merkezli bir dengeye dayanır.

3.5. Roller, Görevler ve Haklar: Ebeveyn, Çocuk ve Eş İlişkisi

İslam’da aile, bireyler arası duygusal bir bağ olmasının yanında ilahi emanetin taşındığı, toplumsal düzenin korunduğu ve ahlâki terbiyenin gerçekleştiği bir kurumdur. Buradaki roller ve görevler fitrî özellikler ile Kur’ân ve sünnete dayalı ilkelere göre tanımlanmıştır. Ebeveynlik, özellikle anne-baba figürlerinin çocuğun hem fiziksel hem de ahlâki gelişiminden sorumlu tutulduğu emanet merkezli bir görevdir. Anne, çocuğun temel terbiyesinden ilk duygusal bağların inşasından sorumludur. Baba, hem maddi temin hem de ahlâki ve dini rehberlikten yükümlüdür. Çocuğun eğitimi, “terbiye” kavramıyla ifade edilir ve bu, akademik gelişimin yanında ahlâki ve ruhsal gelişimi de kapsar.

Eşler arası ilişki ise, ne tek taraflı otoriteye ne de sınırsız özgürlük alanlarına dayanır. Aksine, karşılıklı haklar ve sorumluluklar dengesi temelinde şekillenir. Erkek, nafaka, koruma yükümlülüğünü üstlenirken kadın sadakat, iffet ve evin iç düzenini sürdürme sorumluluğu taşır. Ancak bu roller mutlak değil, şartlara göre yeniden yorumlanabilir. Kadın da erkek de, birbirinin koruyucusu ve tamamlayıcısıdır.(“el-Bakara, 2/187”, t.y.)

Çocuk ise, sadece sevilip büyütülecek bir varlık değil; emanet, hak sahibi ve ahlâkî eğitimle yükümlüdür. Yaşama, eğitim, korunma, güzel isim, adaletli davranılma gibi temel hakları ebeveynin sorumluluk alanına dahildir. Modern toplumda çocuk, “özerk birey” olarak değerlendirilmiş, eğitim daha çok okul ve devlet politikalarının alanına bırakılmış; tır. Haklar öne çıkarken, aile içi rehberlik işlevi zayıflamıştır.

4. Karşılaştırmalı Analiz: Seküler ve İslami Aile Kuramlarının Temel Farklılıkları

4.1. Ontolojik ve Epistemolojik Zeminler

Aile olgusu, felsefi temelleri itibarıyla varlık teorisi, değer teorisi ve bilgi teorisi çerçevesinde ele alınması gereken çok katmanlı bir yapı olarak ele alınmalıdır. Laik-seküler yaklaşımlar bilgi ediniminde yalnızca akıl ve beş duyu organına dayalı bir yöntemi yegane kaynak kabul eder. Buna karşı İslam düşüncesi bilginin kaynağını insanın sınırlı algısına indirmez. Kur'an ve Sünnet'i aslı bilgi otoritesi olarak görür, ancak akıl ve duyu verileri de bütünüyle dışlamaz. Bilgi kaynaklarındaki bu farklılık aile kurumunun kavramsallaştırılmasında belirleyici rol oynar. Seküler yaklaşımlarda aile, insan merkezli bir sözleşme ya da toplumsal uzlaşma biçimi olarak tanımlanırken; İslamî paradigmanda aile, ilahi iradeyle temellendirilen bir varlık düzeni içinde konumlanır. Dolayısıyla iki yaklaşım arasındaki ayrım, yalnızca haklar, roller veya kurumsal işleyiş düzeyinde değil; çok daha derin bir düzlemde, yani ontolojik ve epistemolojik temellerde ortaya çıkar. Aileye dair anlayışın hangi değerler üzerine inşa edildiği, nasıl meşrulaştırıldığı ve ne tür bir insan ve toplum tasavvuruna dayandığı bu felsefi zeminde anlam kazanır. Başka bir deyişle, aile kurumuna ilişkin tüm yorumlar, ait oldukları bilgi ve varlık anlayışının yansıması olarak şekillenir.

4.1.1. Ontolojik Temel: İnsan, Aile ve Varlık Anlayışı

İslami düşüncesinde ontoloji Allah merkezlidir (teosentrik). Aile, insanın fitrî doğasına uygun olarak yaratılışın bir parçası ve ilahi takdirin bir tezahürü olarak kabul edilir. Aile, insan fıtratına uygun, doğal bir birlikteliktir. ("er-Rûm, 30/21", t.y.-b) Toplumun değil, Allah'ın iradesine dayalı bir kurumdur; varlık düzleminde hakikatle (hak) ilişkili, ilahi düzene hizmet eden bir yapıdır. Bu yaklaşımda insan mutlak özerk bir varlık değil; Allah'a karşı sorumlu, sınırlı ve emaneti yüklenmiş bir varlıktır. Bu nedenle aile kurumu da bireysel iradenin ürünü değil, ilahi düzenin bir tezahürü olarak anlam kazanır. Aile, bu yönüyle yalnızca toplumsal bir ihtiyaç değil, aynı zamanda varlığın ilahi düzenine hizmet eden bir yapı olarak görülür.

Seküler düşünce ise insan merkezli (antroposentrik) bir ontolojiye dayanır. Bu yaklaşımda aile, kutsal bir varlık düzenine ait değil; tarihsel, toplumsal ve bireysel tercihler doğrultusunda kurulan bir yapıdır. Hobbes, Locke ve Rousseau gibi düşünürlerin sözleşme teorilerinde aile, bireylerin özgür iradeleriyle oluşturdukları bir toplumsal inşaa olarak ele alınır. Dolayısıyla seküler anlayışta aile, doğuştan verilmiş değil; değişebilir, yeniden tanımlanabilir ve bireysel çıkarlarla şekillenen bir kurumdur.

Bu iki yaklaşım arasındaki temel fark, varlığın kaynağına dair kabullerden doğar. İslamî düşüncede aile, “hakikat”e bağlı bir varoluş biçimi iken; seküler paradigma, onu insanın kendi değerlerini üreten özerk bir özne olarak yeniden tanımlar. Böylece aile, birinde ilahi düzene, diğesinde ise bireysel özgürlüğe dayalı iki farklı ontolojik temelde anlam bulur.

4.1.2. Epistemolojik Temel: Bilgi Kaynağı ve Aileyi Anlamlandırma

İslamî düşüncede bilgi anlayışı, vahiy, akıl ve fitrat arasında kurulan dinamik bir dengeye dayanır. Vahiy, hakikatin mutlak kaynağı olarak kabul edilir; akıl ise bu hakikati kavrama, yorumlama ve uygulama aracıdır. Fitrat, insana doğuştan verilen ilahi yönelim olarak, bilgiyle ahlâk arasındaki bağı kurar. Bu nedenle evlilik meşruiyetini ilahi bilgiye dayandırır; roller, haklar ve görevler metafizik referanslarla tanımlanır, ahlâki normlar, değişmeyen ilkeler (mevedde, rahmet, adalet) etrafında inşa edilir. Bu yapı epistemolojik olarak nesnel ve aşkın bir hakikat anlayışına sahiptir. Aile, bireyin keyfi tasarrufuna açık değil; bilinçli uyum ve teslimiyet gerektiren bir kurumdur.

Buna karşılık seküler epistemoloji, temelde rasyonalist, ampirik ve relatif bir bilgi anlayışına yaslanır. Bu yaklaşımda aileye dair bilgi, vahye değil, sosyoloji, psikoloji ve hukuk gibi beşerî bilimlerin verilerine dayanır. Ailenin biçimi ve işlevi tarihsel koşullar, kültürel normlar ve bireysel tercihler doğrultusunda değişebilir. Dolayısıyla aile kutsal bir kurum değil, gözlemlenebilir ve açıklanabilir bir toplumsal olgu olarak ele alınır.

İslamî ve seküler epistemolojiler arasındaki bu farklılık, yalnızca bilgi kaynakları düzeyinde değil; aynı zamanda aile kurumunun işlevi, sürdürülebilirliği ve değer sistemi üzerinde de belirleyici etkilere sahiptir. Aileyi bir emanet mi yoksa bir anlaşma olarak görmek; bireyi ilahi iradeye bağlı bir kul mu, yoksa özerk bir özne olarak mı tanımlamak gerektiği soruları, iki paradigmanın en temel ayrışma noktalarını oluşturur. Bu farklı bakış açıları, modern dünyada aile kurumunun krizlerle baş etme kapasitesini ve toplumsal istikrarı doğrudan şekillendirmektedir.

4.2. Birey-Toplum İlişkisindeki Farklı Bakışlar

Aile kurumunun anlaşılması, sadece ev içi ilişkilerle sınırlı olmayıp, birey-toplum ilişkisine dair kuramsal varsayımlarla da doğrudan ilişkilidir. Seküler ve İslami aile kuramları, bireyin toplumsal yapı içindeki yerini ve rollerini farklı zeminlerde temellendirir. Bu farklılıklar aileyi ya bireyin özgürlük alanı ya da toplumun ahlâki temel taşı olarak konumlandırma biçiminde belirginleşir. Modern seküler düşünce, bireyi temel özne kabul eder. Bu perspektife göre toplum, bireylerin rızasıyla oluşturulmuş bir sözleşme

ve uzlaşa ürünüdür. Birey, kendi yaşamına dair kararları verme hakkına sahip özerk bir varlık olarak tanımlanır. Toplumsal kurumların görevi bireyin haklarını sınırlamak değil, aksine bireyin özgürlüğünü geliştirecek biçimde düzenlemektir. Bu çerçevede aile bireysel tatmin, psikolojik refah ve sosyal işlevsellik aracı olarak görülür. Aile içi roller toplumsal müzakere ve rızaya dayanarak yeniden tanımlanabilir. Toplumun birey üzerindeki etkisi, çoğunlukla sınırlı ve sorgulanabilir bir çerçevededir. Sonuç olarak, modernite bağlamında birey, toplumdan önce gelir; aile ise bireyin haklarını kullanabildiği bir kişisel alan olarak anlaşılır.

Moderniteyle birlikte aile kurumunun yapısal bir dönüşüm sürecine girdiği, farklı biçimlerde varlığını sürdürse de her geçen gün yıpranma ve çözülme eğilimi gösterdiği, geleceğine dair öngörülerin ise belirsiz olduğu ifade edilmektedir. Bu çerçevede ailenin artık geçmişteki kadar güçlü bir konumda bulunmadığı, geleneksel bir kurum olarak toplumsal işlevini ve saygınlığını kaybetme sürecine girdiği; hatta gelecekte, ailenin üstlendiği rollerin ve sorumlulukların, farklı toplumsal kurumlar tarafından devralınabileceği ileri sürülmektedir. (Duman, 2012, ss. 47-49)

Günümüz aile yapısındaki dönüşüm farklı toplumsal ve demografik göstergelere de yansımaktadır. Öne çıkan temel sorun alanları şu şekilde sıralamak mümkündür.

Boşanma oranlarının artışı: Modern yaşamın getirdiği bireyselleşme, evlilik kurumunun sürekliliğini olumsuz etkilemekte, boşanma oranlarının yükselmesine yol açmaktadır. Parçalanmış ailelerin çoğalması hem eşler arasında hem de çocuklar açısından yeni sosyal ve psikolojik sorunlar doğurmaktadır.

Doğurganlık oranlarının düşmesi: Ailelerin daha az çocuk sahibi olması, geleneksel geniş aile tipinden çekirdek aileye doğru geçişin belirginleşmesine neden olmaktadır. Kırsal bölgelerde ortalama çocuk sayısı daha yüksek iken, kentleşme ile birlikte doğurganlık oranları gerilemektedir.

Yaşlı bakımındaki dönüşüm: Modern yaşam pratikleri özellikle kentleşme ve bireyselleşme süreciyle birlikte yaşlıların geleneksel olarak çocuklarının yanında yaşama tercihinin zayıflamasına neden olmuştur. Huzurevi, bakımevi ve profesyonel bakım hizmetlerinin artan oranda tercih edilmesi, aile bağlarının zayıfladığına işaret etmektedir.

Aile içi ilişkilerin zayıflaması: Medyanın, özellikle televizyon ve internet kullanımının yaygınlaşması, aile bireyleri arasındaki yüz yüze iletişim yoğunluğunu azaltarak aile içi bağların niteliğini olumsuz etkilemektedir.

Gençlerde zararlı alışkanlıklar: Genç nüfusun alkol, sigara ve uyuşturucu gibi bağımlılıklara yönelmesi, bireyselleşmenin aile üzerindeki olumsuz yansımalarından biri olarak ortaya çıkmaktadır. (Çapcıoğlu, 2018, ss. 27-32)

4.3. Ahlâk ve Hukuk Bağlamında Evlilik

Evlilik, yalnızca toplumsal bir kurum değil; hem bireylerin hak ve yükümlülüklerini belirleyen hukuki bir akit, hem de ortak yaşamın sürdürülebilmesi için gerekli ahlâkî değerlerin pratiğe dönüştüğü bir alan olarak iki boyutlu bir nitelik taşır. Ancak bu iki boyut —hukuk ve ahlâk— farklı düşünce geleneklerinde birbirinden farklı biçimlerde temellendirilmiştir. Seküler hukuk sistemlerinde evlilik, esas itibarıyla bireylerin karşılıklı rızasına dayalı bir sivil sözleşme olarak kabul edilir. Tarafların evlenme, boşanma, mal paylaşımı ve velayet gibi konulardaki hakları pozitif hukuk çerçevesinde güvence altına alınır. Evliliğin bu formu, ahlâkî değil, hukuki bir bağ niteliğindedir; dolayısıyla yükümlülüklerin dayanağı vicdan veya gelenek değil, devletin belirlediği normlardır. Boşanma da bu çerçevede, sözleşmenin feshine denk bir hukukî işlem olarak değerlendirilir. Bu anlayışta, ahlâk evliliğin gönüllü sürdürülebilirliği için değerli görülse de, hukuk açısından zorunlu bir bağlayıcılığı bulunmaz.

İslam düşüncesinde evlilik yalnızca hukuki bir sözleşme değil, aynı zamanda ilahi bir akit (misâk-ı galîz) ve ahlâkî bir sorumluluk alanıdır. Fikhî çerçevede nikâh bir akit (akad) olmakla birlikte, Kur'an ve hadislerde bu akde “ağır ve ciddi bir sözleşme” anlamı yüklenmiştir. (“en-Nisâ, 4/21”, t.y.) Hukuki yönü itibarıyla nikâh akdi, şahitlik, mehir, nafaka gibi maddi yükümlülükleri içerir. Ancak bu akit, sadece dünyevi değil, uhrevî sorumlulukları da beraberinde getirir. Sevgi (mevedde), merhamet (rahmet) ve sükûn (sekîne) kavramları evliliğin özellikle ahlâkî yönüne vurgu yapmaktadır. Tarafların birbirlerine karşı görevleri sadakat, saygı ve adalet temelindedir. Boşanma hakkı tanınmış olmakla birlikte bu hak kul hakkı ve toplumsal sorumlulukla sınırlandırılmıştır. Bu yönüyle İslam’da hukuk ve ahlâk ayrıştırılmadan bir bütünlük içinde değerlendirilmektedir. Dolayısıyla nikâh, yalnızca hukuken geçerli bir işlem değil, Allah huzurunda verilen söz ve sorumluluk demektir.

4.4. Aile İçi Roller

Aile içi roller toplumun insan anlayışını, cinsiyet algısını ve otorite yapısını yansıtan temel göstergelerden biridir. Bu rollerin nasıl tanımlandığı; bireyler arası ilişkilerdeki hiyerarşi, sorumluluk paylaşımı ve özgürlük alanlarını da doğrudan belirler. Seküler ve İslami aile kuramları bu konuda farklı öncüllere dayanır: biri toplumsal cinsiyet teorisi ve bireycilik zemininde, diğeri ise fitrat, görev ve ilahi düzen ilkeleri çerçevesinde roller inşa eder.

Aile içi rollerin tanımlanması bireyler arası görev paylaşımının yanında aile kurumunun değer sistemini, sürekliliğini ve ahlâkî niteliğini de belirler.

Seküler yaklaşımlar toplumsal cinsiyet teorilerinin etkisiyle biyolojik farklılığı belirleyici bir unsur olarak görmez. Cinsiyet, toplumsal süreçler içerisinde öğrenilen ve kültürel olarak inşa edilen bir kimliktir. Bu nedenle “annelik”, “babalık” veya “eşlik” rolleri sabit değil, müzakereyle yeniden tanımlanabilen esnek toplumsal roller olarak değerlendirilir. Aile, bireylerin kendi tercihleri doğrultusunda şekillenen değişime açık bir alan hâline gelir. Kadın ve erkek arasındaki görev paylaşımı eşitlik ilkesiyle düzenlenir; karar alma süreçleri karşılıklı rızaya dayanır. Bu model bireysel özerklik açısından kazanımlar sağlasa da, zaman zaman otorite boşlukları ve rol belirsizlikleri doğurabilir.

İslamî aile anlayışı ise cinsiyeti sadece biyolojik bir farklılık olarak değil, aynı zamanda yaratılış (fitrat) temelli bir varoluş farkı olarak kabul eder: Erkek ve kadın yaratılışta farklıdır, ancak değer bakımından eşittir. (“el-Hucurât, 49/13”, t.y.) Roller, bu fitrî farklılık doğrultusunda tanımlanır. Erkeğe koruyuculuk ve sorumluluk; kadına merhamet, terbiye ve destek öncelikli görevler yüklenmiştir. Bu roller mutlak değil; değişen şartlara uyumlu ancak ilkesel düzeyde sabittir.

Kadın ve erkek arasındaki farklılık basit bir tesadüf ya da biyolojik bir ayrıntı değil, aksine birbirini tamamlayan fakat özdeş olmayan iki varlık boyutunun tezahürüdür. Bu iki cinsin yalnızca eşitlikçi bir ortak paydaya indirgenmesi, onların yaratılışta sahip oldukları özgün niteliklerin ve ilahi düzenin yansıttığı çeşitliliğin göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Zira her iki cins farklılıklarıyla birlikte bütünsel bir uyumun parçalarıdır. Bununla birlikte kutsal referanslardan koparılan modern seküler zeminde kadın ve erkek yalnızca bireysel özerklikleri üzerinden tanımlanmakta varoluşsal olarak birbirini tamamlamaları gereken bir ilişki yerine rekabet ve karşıtlık zeminine çekilmektedir. Bu durum, tamamlayıcı ilişkilerin yerini çatışmacı dinamiklere bıraktığı ve toplumsal cinsiyetin asli dengesinin aşıldığı bir sürece işaret etmektedir. (Nasr, 1995, ss. 70-71)

Aile içi otorite meselesi de iki paradigmanın ayrıştığı önemli bir alandır. Seküler sistem, otoriteyi eşitlik ilkesi doğrultusunda paylaşır; kararlar karşılıklı müzakereyle alınır. İslamî sistemde ise otorite, üstünlük değil sorumluluk anlamına gelir. Ailede reislik kavramı (“en-Nisâ, 4/34”, t.y.) erkek için sorumluluğu üstlenme ve adaletle yönlendirme anlamına gelir. Bu otorite mutlak olmayıp danışma (şûrâ) ve adalet ilkeleriyle sınırlandırılmıştır. Kadın, ailede aktif bir karar vericidir; ancak genel işleyişte erkeğin sorumlu

liderliği esastır. Burada otorite bir tahakküm değil, daha büyük sorumlulukla yükümlü olma halidir.

Bir diğer husus da özgürlük konusudur. Seküler anlayışta aile bireylerinin özgürlüğü, öz-yönetim ilkesine dayanır. Her birey kendi yaşam alanında karar alma hakkına sahiptir. Aile, bireyin özgürlük alanını sınırlamamalı; aksine geliştirmelidir. Bu durum evlilikte “bireysel alan” vurgusunu artırır; yükümlülükten çok hak temel alınır. İslam’da özgürlük mutlak değil; sorumlulukla dengelenmiş bir özgürlük anlayışdır. Kadın ve erkek Allah’a karşı sorumlu varlıklardır; bu sorumluluk özgürlüğün sınırını belirler. Aile, bireyin arzu ve tercihlerini sınırsızca gerçekleştirdiği bir alan değil; birbirine karşı görevlerin ve hakların dengelendiği ahlâkî bir alandır. Evlilikte özgürlük, başkasına zarar vermeden, emanet ve adalet ilkesiyle uyumlu biçimde yaşanır.

Sonuç

Modern çağın birey merkezli toplumsal yapısı, aile kurumunu derinden etkilemiş; biçimsel ve anlamsal düzeyde dönüştürmüştür. Evliliğin tanımı, eş ve ebeveyn rolleri, çocuk eğitimi, sorumluluk paylaşımı ve boşanma gibi alanlarda ortaya çıkan bu değişim aileyi toplumsal istikrarın değil, bireysel tercihin alanı hâline getirmiştir.

Bu çalışmada görüldüğü üzere, İslamî aile anlayışı ile modern seküler sözleşme kuramları arasındaki farklılıklar yüzeydeki toplumsal uygulamaların ötesinde, derin bir ontolojik ve epistemolojik ayrışmaya dayanmaktadır. Günümüz dünyasında bireysellik, özgürlük ve tüketim gibi değerler, insan ilişkilerini yeniden tanımlarken, aile kurumu kimi zaman bireysel özerkliğin önünde bir engel gibi sunulmaktadır. Oysa aile, bireyin özgürlüğünü sınırlayan bir yapıdan çok, o özgürlüğe anlam ve yön kazandıran bir birliktelik biçimidir. Evlilik ve aile, yalnızca sorumluluk yükleyen bir düzen değil, insanın dayanışma, şefkat ve bağlılık gibi temel varoluşsal ihtiyaçlarını karşılayan bir değer alanıdır. Bu nedenle, modern özgürlük anlayışı ile geleneksel bağlılık bilinci arasında yeni bir denge kurulması kaçınılmaz görünmektedir.

Bunun yanında aile kurumuna dair sağlıklı bir yaklaşım din, gelenek, modernite ve hukuku birbirini dışlayan unsurlar olarak değil, birlikte anlam üretebilecek tamamlayıcı dinamikler olarak görmeyi gerektirir. Bu perspektifle toplumsal dayanışma korunurken bireysel özgürlük alanları da güvence altına almak mümkündür. Evliliğin hukuki bir birliktelik olmasının yanında kendine özgü değerlerin ve anlamlar taşıyan bir yaşam biçimi olduğu kabul edilmelidir. Aile bireylerinin duygusal bağ kurma, dayanışma ve karşılıklı destek arayışı zayıflık değil, toplumsal varoluşun temel gerekliliklerinden biri olduğu

unutulmamalıdır. Dolayısıyla özgürlüklerin kapsamı genişletilirken toplumsal bağları koparacak veya aile yapısını aşındıracak bir yöne evrilmesinin önüne geçilmelidir. Hakların korunması kadar sorumlulukların da canlı tutulması, aileyi yalnızca işlevsel bir kurum değil, aynı zamanda bireylere anlam, güven ve aidiyet sağlayan bir değer alanı olarak güçlendirecektir.

Sonuç olarak, gerek modern paradigmanın bireyselleşmeyi aşırı yücelten yapısı gerekse geleneksel değerlerin dönüşüme uğradığı günümüz toplumunda aile kurumunun yeniden güçlendirilmesi için geleneksel ilkelerin rehberliğinde bir denge kurulması zorunludur. Bu bağlamda sorumluluk temelli aile anlayışı, modern hak merkezli yaklaşımların doğurduğu kırılğanlıkları aşmak için önemli bir imkân sunmaktadır. Evliliğin “ilahi bir misak” olarak yeniden anlamlandırılması, çiftler arasındaki bağı yüzeysel rızadan kalıcı sadakate dönüştürebilir. Toplumsal rollerin adalet ve esneklik ilkeleriyle yeniden yorumlanması, değişen ekonomik ve kültürel koşullara rağmen aile kurumunun sürdürülebilirliğini sağlayacaktır. Ayrıca çocukların yalnızca bilgiyle değil, maneviyat ve erdemle yetiştirilmesi, ahlâki bir toplumun yeniden inşasında belirleyici bir oynayacaktır. Devletin de aileyi ikame eden değil, destekleyen bir kurum olarak konumlanması, toplumsal bütünlüğün korunması için zorunludur. Böylece aile, modern bireycilik ile geleneksel dayanışma arasında bir köprü işlevi görerek, hem bireyin hem toplumun varoluşsal dengesini yeniden tesis edebilir.

Kaynakça

- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. (2012). *Aşkın Normal Kaosu* (N. Ermiş, Çev.). İmge Kitabevi.
- Berger, P. L. (Ed.). (1999). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. William B. Eerdmans Publishing Company.
- Bruce, S. (2015). Sekülerleşme: Sistematik Bir Betimleme (İ. Çapcıoğlu, Çev.). İçinde M. A. Kirman & İ. Çapcıoğlu (Ed.), *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (ss. 25-44). Otto Yayınları.
- Canatan, K., & Yıldırım, E. (2011). *Aile Sosyolojisi*. Açılım Kitap.
- Çapcıoğlu, İ. (2018). Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile. *Journal of Turkish Studies*, 13(2), 19-34. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.13343>
- Çelebi, K. A. (2014). *Ablâk-ı Alâ'î* (M. Koç, Ed.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- Demir, Z. (2020). Aile Kurumunda Sabiteler ve Değişkenler. İçinde M. Çevik (Ed.), *Disiplinlerarası Yaklaşımla Aile Kongresi Bildiriler Kitabı*. Semih Ofset.
- Deniz, M. F. (2018). An Analysis of Religion-Political Relations in Terms of Social Contract Theory. *Turkish Academic Research Review*, 3(1), 45-59. <https://doi.org/10.30622/tarr.408221>
- Duman, M. Z. (2012). Aile Kurumu Üzerine Tarihsel Bir Okuma Girişimi ve Muhafazakâr İdeolojinin Aileye Bakışı. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1(4).
- El-Bakara, 2/187. (t.y.). İçinde *Kur'ân-ı Kerîm*.
- El-Hucurât, 49/13. (t.y.). İçinde *Kur'ân-ı Kerîm*.
- En-Nisâ, 4/21. (t.y.). İçinde *Kur'ân-ı Kerîm*.
- En-Nisâ, 4/34. (t.y.). İçinde *Kur'ân-ı Kerîm*.
- Erbaş, A. (2004). *Hristiyanlık'ta Reform ve Protestanlık Tarihi*. İnsan Yayınları.
- Er-Rûm, 30/21. (t.y.-a). İçinde *Kur'ân-ı Kerîm*.
- Er-Rûm, 30/21. (t.y.-b). İçinde *Kur'ân-ı Kerîm*.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Polity Press.
- Giddens, A. (1998). *Modernliğin Sonuçları* (E. Kuşdili, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve Bireysel Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum* (Ü. Tatlıcan, Çev.). Say Yayınları.
- Karakuş, R. (2020). İnsan Anlayışlarının Aile Hayatına Etkisi: Ailenin Sonu Mu? İçinde M. Çevik (Ed.), *Disiplinlerarası Yaklaşımla Aile Kongresi Bildiriler Kitabı*. Semih Ofset.
- Karaman, H. (1995). *İslam'da Kadın ve Aile*. Ensar Neşriyat.
- Kur'an-ı Kerim, er-Rûm 30/21*. (t.y.).

Kur'an-ı Kerim, Tevbe 9/71. (t.y.).

Nasr, S. H. (1995). Geleceğin Aileleri: İnsan ve Tabiatın Uyumu (Ş. Yalçın, Çev.). İçinde *Makaleler 1*. İnsan Yayınları.

Özgül, B., & Günay, G. (2013). Gençlerin Evlilik ve Aile Yaşamına İlişkin Tutumları. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(11), 1-16.

Pehlivan, O. (2017). *Aile Tanımı ve İlişkilerinin Toplumsal Olarak İnşası* [Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.

Şişman, N. (2007). Küresel Dinamikler Bağlamında Aile ve Kadın. İçinde Ö. Çaha (Ed.), *Günümüzde Aile: Uluslararası Aile Sempozyumu*. Ensar Neşriyat.

Tarhan, N. (2020). Gelenekten Modernizme Ailede Yeni Doğrular. İçinde M. Çevik (Ed.), *Disiplinlerarası Yaklaşımla Aile Kongresi Bildiriler Kitabı*. Semih Ofset.

Tirmizî. (t.y-a). Menâkıb, 63. İçinde *Sünenü't-Tirmizî*.

Tirmizî. (t.y-b). Nikâh, 6. İçinde *Sünenü't-Tirmizî*.

Tönnies, F. (1955). *Community and Association* (C. Loomis, Çev.).

Yıldız, N. (2020). Uluslararası Kuruluşların Sözleşmelerinde “Aile”ye Bakış. İçinde M. Çevik (Ed.), *Disiplinlerarası Yaklaşımla Aile Kongresi Bildiriler Kitabı*. Semih Ofset.

Neoliberal Politikalar ve Türk Aile Yapısı: Etkiler ve Dönüşüm

Ahmet Küçük¹

Özet

Bu bölüm, Türkiye'nin 1980'lerdeki neoliberal dönüşümünün aile yapıları üzerindeki etkilerini ele almaktadır. Neoliberal politikaların, aile dinamikleri, toplumsal değerler ve topluluk yapıları üzerindeki derin etkileri, özellikle ekonomik dönüşüm dönemlerinde gözlemlenmektedir. Türkiye'de geleneksel aile yapıları, güçlü nesiller arası bağlar ve belirgin cinsiyet rollerine sahipken, neoliberal politikalar sonucunda bu dinamikler değişime uğramıştır. Aile, ekonomik güvensizlikle birlikte sosyal koruma kaynakları sağlamada daha fazla sorumluluk üstlenmiş, bu da kadınların üzerindeki bakım yükünü artırmıştır. Çalışmada, neoliberalizmin temel ilkeleri ele alınarak, Türkiye'deki ekonomik reformların aile ilişkilerindeki dönüşümleri nasıl şekillendirdiği incelenmektedir. Hane halkı boyutlarının küçülmesi, boşanma oranlarının artması ve bireysel tüketim kültürünün yaygınlaşması gibi eğilimler, bu dönüşümün belirtileri olarak sunulmaktadır. Ayrıca, devletin sosyal hizmetlerden çekilmesi, ailelerin sosyal destek sağlama mekanizmalarını zayıflatmış ve aile içindeki güç dinamiklerini değiştirmiştir. Sonuç olarak, neoliberalizmin aile yapıları üzerindeki etkileri, sadece ekonomik faktörlerle sınırlı kalmayıp, toplumsal ve kültürel düzeyde de önemli değişimlere yol açmıştır. Bu dönüşüm, ailelerin sosyal dayanışma ve destek sağlama biçimlerini yeniden şekillendirerek, farklı sosyoekonomik gruplar arasında belirgin eşitsizlikler yaratmıştır.

Giriş

Ekonomik sistemler ile aile yapıları arasındaki ilişki, sosyal bilim araştırmalarında en derin ancak çoğu zaman gözden kaçırılan kesişimlerden birini temsil eder. Bu ilişki, özellikle hızlı ekonomik dönüşüm geçiren toplumları incelerken büyük önem kazanır, çünkü ekonomik paradigma

1 Dr.Öğr. Gör., Düzce Üniversitesi Hâkime Erciyas Yabancı Diller Yüksekokulu, ahmetkucuk@duzce.edu.tr, ORCID ID: 0009-0008-3532-4116

değişimleri kaçınılmaz olarak sosyal kurumları yeniden şekillendirir ve aile bu kurumların en temeli olanıdır. Bu bağlamda, Türkiye'nin 1980 sonrası neoliberal dönüşümü, piyasa odaklı ekonomik politikaların aile dinamiklerini, sosyal değerleri ve topluluk yapılarını nasıl temelden değiştirebildiğini gösteren çarpıcı bir örnek sunar.

Aile kurumu, hem daha geniş toplumsal değişimleri yansıtan bir ayna hem de ekonomik yeniden yapılanmanın şoklarını dengelemeye çalışan bir tampon görevi görür. Nitekim Türkiye, 1980 askeri darbesinin ardından neoliberal ekonomik politikaları benimsediğinde, bunun etkileri ekonomik göstergelerin çok ötesine geçerek Türk aile yaşamının dokusuna derinden nüfuz etmiştir. Bu dönüşümler, değişen hane kompozisyonlarında, gelişen toplumsal cinsiyet rollerinde, değişen kuşaklararası ilişkilerde ve yeni tüketim kalıplarında halen kendini göstermektedir.

Tarihsel olarak Türk toplumunun temel taşı kabul edilen aile hem ekonomik bir birim hem de sosyal bir destek sistemi olarak işlev görmüştür. Geleneksel yapılar güçlü kuşaklararası bağlar, açıkça tanımlanmış toplumsal cinsiyet rolleri ve ortak ekonomik stratejilerle karakterize edilmiştir. “Türkiye’de Aile Yapısı Araştırması” raporunda vurgulandığı gibi, bu kurum “insanların yaşamlarına rehberlik eder ve değer yargılarının nesilden nesile aktarıldığı toplumsal sürekliliği sağlar” (TAYA, 2021). Ancak son yıllarda bu geleneksel yapı benzeri görülmemiş zorluklarla karşılaşmıştır. Hızlı kentleşme, kırsaldan kente iç göç, kadınların işgücüne artan katılımı ve değişen tüketim alışkanlıkları, izole değil, doğrudan ekonomik paradigma değişimlerine yanıt olarak aile dinamiklerinde derin dönüşümlere yol açmıştır.

Bu dönüşüm sürecinde 1980 yılı, Türkiye’nin ekonomik tarihinde kritik bir dönüm noktasını temsil eder. 12 Eylül askeri darbesinden önce açıklanan 24 Ocak Kararları, devlet liderliğindeki ithal ikameci modelden piyasa odaklı, ihracata dayalı bir yaklaşıma kesin geçişi işaret etmiştir. William Armstrong’un belirttiği üzere, “1980’lerden bu yana Türkiye, piyasaların açılmasının çoğu zaman devletin demir yumruğunun güçlenmesiyle el ele gittiği paradoksunu sergiler” (Armstrong, 2015). Askeri hükümetin reformları daha da pekiştirmesiyle, Türk lirasının devalüasyonu, tarımsal sübvansiyonların kısılması, yabancı yatırım teşvikleri ve devlet işletmelerinin özelleştirilmesi gibi IMF ve Dünya Bankası’nın küresel neoliberal modelinin tipik unsurları olan politikalar hayata geçirilmiştir.

1983 seçimlerinden sonra Başbakan Turgut Özal liderliğinde bu politikalar genişletilerek kurumsallaştırıldı. Özal’ın Anavatan Partisi (ANAP), neoliberal ekonomik politikaları popüler kapitalizm söylemiyle harmanlayan hegemonik projeyi geliştirdi. Bu proje, piyasa liberalleşmesi yoluyla refah

vaat ederken, reel ücretlerde düşüş ve artan eşitsizlikle sonuçlanan politikaları uygulamaya koydu.

Bu arka plan doğrultusunda çalışma, 1980’lerde başlayan neoliberal dönüşüm ile aile yapısı ve dinamiklerindeki değişimler arasındaki karmaşık ilişkiyi incelemektedir. Ekonomik politikaların aile ilişkilerini, değerlerini ve işlevlerini nasıl etkilediğini ve ailelerin bu güçlere nasıl uyum sağladığını, direndiğini veya yeniden şekillendiğini analiz ederken, ekonomi, sosyoloji, siyaset bilimi ve din çalışmalarını kapsayan disiplinler arası bir yaklaşım benimsemektedir. Bu kesişimleri inceleyerek, ekonomik ideolojilerin sosyal kurumları şekillendirme mekanizmalarına ve bu kurumların eleştiri, direniş veya alternatif vizyonlar için nasıl kaynak oluşturabileceğine dair nüanslı bir anlayış geliştirmeyi amaçlamaktadır.

2. Kavramsal ve Kuramsal Arka plan

Bu bölüm, çalışmanın temelini oluşturan kavramsal ve kuramsal çerçeveyi sunmaktadır. Neoliberalizmin tanımı, ilkeleri ve devletin dönüşümündeki rolü açıklanacak; aile ve toplumsal yeniden üretim kavramları Bourdieu’nün habitus ve sermaye yaklaşımları ile feminist kuramın duygusal emek ve bakım ekonomisi perspektifinden ele alınacaktır. Son olarak, neoliberalizm ve aile ilişkisi üzerine uluslararası ve Türkiye literatüründeki temel tartışmalara değinilecektir.

2.1. Neoliberalizm: Tanım, İlkeler ve Uygulama Biçimleri

Neoliberalizm, 20. yüzyılın son çeyreğinde küresel ölçekte yükselişe geçen, serbest piyasa ekonomisi, minimal devlet müdahalesi ve bireysel sorumluluk üzerine odaklanan bir ideoloji ve politika setidir. Temelinde, ekonomik kaynakların en verimli şekilde kullanılmasını sağlayacak mekanizmanın serbest piyasa olduğu inancı yatar ve rekabetin verimliliği artıracığı savunulur (Harvey, 2005: 3). Bu ideoloji, devletin ekonomiye müdahalesinin minimumda tutulmasını, düzenlemelerin azaltılmasını ve özelleştirmenin teşvik edilmesini öngörür. Neoliberalizm, bireylerin ekonomik ve sosyal özgürlüklerinin korunmasını ve genişletilmesini esas alır.

Neoliberal politikaların uygulanmasıyla birlikte, devletin rolü ve yapısı önemli bir dönüşüm geçirmiştir. 1970’li yıllardaki ekonomik durgunluk ve enflasyon krizi sonrasında Keynesyen refah devleti anlayışı sorgulanmaya başlanmış ve yerini Bob Jessop’un “rekabet devleti” olarak kavramsallaştırdığı yeni bir devlet anlayışına bırakmıştır (Jessop, 2002). Refah devleti, sosyal güvenlik ve kamusal hizmetler aracılığıyla toplumsal refahı sağlamayı hedeflerken, rekabet devleti ekonomik rekabet gücünü artırmaya, inovasyonu

teşvik etmeye ve piyasa mekanizmalarını güçlendirmeye odaklanır. Bu dönüşüm, devletin sosyal harcamaları kısıması, kamu hizmetlerini özelleştirmesi ve piyasanın toplumsal yaşamın tüm alanlarına nüfuz etmesine izin vermesiyle karakterize edilir (Peck & Tickell, 2002).

Özelleştirme, esnekleşme ve bireyselleşme, neoliberalizmin temel uygulama biçimleridir. Kamu iktisadi teşebbüslerinin ve hizmetlerinin özel sektöre devredilmesi, işgücü piyasalarında esnek çalışma biçimlerinin yaygınlaşması ve bireysel sorumluluğun ön plana çıkarılması bu sürecin önemli unsurlarıdır (Wacquant, 2009). Piyasa aklının toplumsal alanlara nüfuzu, bireylerin kendi kendilerinin girişimcisi olarak görülmesine ve yaşamın her alanının kârlılık, verimlilik gibi piyasa ölçütleriyle değerlendirilmesine yol açmıştır. Bu durum, bireyin karmaşık ahlaki bir özne olmaktan çıkarak, kendi değerini artırmak üzere kendine yatırım yapan bir “girişimciye” dönüşmesini teşvik etmektedir (Brown, 2015).

2.2. Aile ve Toplumsal Yeniden Üretim

Aile, biyolojik bir birim olmanın ötesinde, toplumsal, ideolojik ve ekonomik bir kurumdur. Toplumsal yeniden üretimin merkezi bir alanı olarak aile, sadece yeni nesillerin dünyaya gelmesini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda mevcut emek gücünün günlük olarak yenilenmesini ve toplumsal ilişkilerin sürdürülmesini de kapsar (Fraser, 2016). Bu süreç hem maddi hem de duygusal boyutları içerir ve toplumsal iş birliğinin temelini oluşturan “toplumsal yapıştırıcı” olarak işlev görür.

Pierre Bourdieu’nün sosyolojisi, toplumsal yeniden üretim süreçlerini anlamak için önemli kavramsal araçlar sunar. Bourdieu’ye göre habitus, bireylerin geçmiş deneyimleri içinde bir bütün haline gelen, algılama, düşünme, hissetme ve eyleme biçimlerini şekillendiren kalıcı yatkınlıklar sistemidir (Bourdieu, 1977). Habitus, bireyin toplumsal konumunu ve kültürel sermayesini yansıtır ve bireyin topluma uyum sağlamasında kritik bir rol oynar. Sermaye kavramı ise Bourdieu’de sadece ekonomik sermayeyi değil, kültürel, sosyal ve sembolik sermayeyi de içerir. Kültürel sermaye, eğitim ve aile kurumları aracılığıyla edinilen bilgi, beceri ve kültürel donanımı ifade ederken; sosyal sermaye, bireyin sahip olduğu sosyal ilişkiler ağını ve bu ağlardan elde ettiği kaynakları kapsar. Sembolik sermaye ise bu sermaye türlerinin tanınması ve meşruiyet kazanmasıyla ilgilidir (Bourdieu, 1986). Aile, bu sermaye türlerinin aktarıldığı ve yeniden üretildiği temel kurumlardan biridir.

Feminist kuram, toplumsal yeniden üretim süreçlerinde kadın emeğinin merkezi rolünü vurgulayarak “duygusal emek” ve “bakım emeği” kavramlarını

geliştirmiştir. Bakım emeği, ev içinde ve dışında, çocukların, yaşlıların, hastaların ve diğer aile üyelerinin fiziksel ve duygusal ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik, genellikle karşılığı ödenmeyen emeği ifade eder (Folbre, 2006). Bu emek, kapitalist sistemin devamlılığı için hayati olmasına rağmen, cinsiyete dayalı iş bölümü nedeniyle çoğunlukla kadınlara yüklenir ve “görünmez emek” olarak kalır. Duygusal emek ise, özellikle hizmet sektöründe ve bakım ilişkilerinde, belirli duygusal durumları yönetme ve ifade etme çabasını içerir (Hochschild, 1983). Feminist iktisatçılar, ana akım iktisadın bu tür emek biçimlerini göz ardı etmesini eleştirerek, bakım emeğinin toplumsal ve ekonomik ilişkilerin sürdürülmesindeki merkezi konumunu görünür kılmayı amaçlamışlardır (Federici, 2012).

2.3. Neoliberalizm ve Aile İlişkisi Üzerine Literatür

Neoliberal politikaların aile üzerindeki etkileri, uluslararası literatürde geniş bir tartışma alanına sahiptir. Özellikle ABD, İngiltere ve Latin Amerika deneyimleri, neoliberalizmin refah devletinin küçülmesiyle birlikte bakım yükünün aileye, özellikle de kadınlara kaydırılmasına yol açtığını göstermektedir (Martínez Franzoni & Filgueira, 2021). Neoliberalizm, bireysel sorumluluğu yüceltirken, bakım gibi ilişkisel faaliyetleri bireysel bir kusur olarak görme eğilimindedir. Bu durum, piyasa mantığının aile ilişkilerine nüfuz etmesiyle, bakım hizmetlerinin metalaşmasına ve piyasalaşmasına yol açmıştır (Fraser, 2016).

Türkiye bağlamında da neoliberal politikaların aile yapısı üzerindeki etkilerine dair sınırlı ancak artmakta olan bir literatür bulunmaktadır. 1980 sonrası uygulanan neoliberal politikalar, Türkiye’de aile içi rolleri, dayanışma biçimlerini ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini yeniden tanımlamıştır (Acar & Altunok, 2013). Kadınların ev içi emeği üzerindeki baskının artması, çocuk bakımının piyasalaşması ve erkek istihdamının güvensizleşmesi gibi sonuçlar, aile yapısını hem biçimsel hem de içeriksel olarak dönüştürmüştür. Ayrıca, muhafazakâr neoliberalizm olarak adlandırılan yaklaşım, bir yandan “aile kutsaldır” söylemini sürdürürken, diğer yandan sosyal politikaları geriletmiş ve bakım yükünü aileye bırakmıştır (Adak, 2021). Bu durum, özellikle kadınların hem ücretli işte hem de ev içinde artan bir emek yüküyle karşı karşıya kalmasına neden olmuştur. Türkiye’deki çalışmalar, neoliberal politikaların orta sınıf ve alt sınıflar üzerindeki farklı etkilerine de dikkat çekmektedir.

3. Türkiye’de Neoliberal Politikalar ve Aile Yapısının Dönüşümü

Bu bölüm, Türkiye’de neoliberal politikaların 1980 sonrası dönemden başlayarak günümüze kadar aile yapısı üzerinde yarattığı dönüşümleri ele

almaktadır. Makro düzeydeki politika değişikliklerinin, mikro düzeydeki aile içi dinamikler, roller ve ilişkiler üzerindeki etkileri eleştirel bir perspektifle incelenecektir. Argümanlar, ilgili literatürden elde edilen nicel verilerle desteklenecektir.

3.1. 1980 Sonrası Türkiye’de Neoliberal Politika Uygulamaları

Türkiye’de neoliberal politikaların kökleri, 24 Ocak 1980 Ekonomik İstikrar Kararlarına dayanmaktadır. Bu kararlar, ithal ikamesine dayalı sanayileşme modelinden ihracata dayalı büyüme modeline geçişi hedefleyerek, piyasa ekonomisinin güçlendirilmesi, dışa açılma, özelleştirme ve devletin ekonomideki rolünün azaltılması gibi adımları içermiştir (Boratav, 2003). Turgut Özal liderliğindeki hükümetler döneminde (1983-1989), bu politikalar hız kazanmış; finansal serbestleşme, dış ticaretin liberalleşmesi ve kamu iktisadi teşebbüslerinin özelleştirilmesi gibi uygulamalar yaygınlaşmıştır. Bu dönem, aynı zamanda sendikal hakların kısıtlanması ve işgücü piyasalarında esnekleşmenin ilk adımlarının atıldığı bir süreç olmuştur (Yeldan, 2006). Neoliberal dönüşüm, ekonomik büyüme ve küresel entegrasyon vaatleriyle birlikte, toplumsal alanda bireyseliğin yükselişine ve sosyal devlet anlayışının zayıflamasına yol açmıştır.

1990’lı yıllar, Türkiye’de neoliberal politikaların konsolidasyonunun yanı sıra, sıkça yaşanan ekonomik krizler ve koalisyon hükümetlerinin istikrarsızlığı ile karakterize olmuştur. Bu dönemde özelleştirme uygulamaları devam etmiş, ancak siyasi istikrarsızlık ve küresel ekonomik dalgalanmalar nedeniyle tam anlamıyla hedeflenen başarıya ulaşamamıştır. İşgücü piyasalarında esnekleşme eğilimleri artmış, kayıt dışı istihdam yaygınlaşmış ve sosyal güvenlik sistemleri üzerindeki baskı artmıştır (Dinç, 2022). Bu süreçte, devletin sosyal harcamaları kısıtlaması ve sosyal güvenlik açıklarının büyümesi, ailenin sosyal risklerle başa çıkmada daha fazla sorumluluk üstlenmesine neden olmuştur. Örneğin, 1990’lı yıllarda işsizlik oranları dalgalı bir seyir izlemiş, özellikle kriz dönemlerinde artış göstermiştir (Öksüz & Aydın, 2023). Bu durum, ailelerin gelir güvencesini olumsuz etkilemiştir.

2000 sonrası dönemde, Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) iktidarı altında neoliberal politikalar, kendine özgü bir karakter kazanarak “muhafazakâr neoliberalizm” olarak adlandırılan bir sentez oluşturmuştur (Adak, 2021). Bu yaklaşım, bir yandan küresel piyasalarla entegrasyonu ve ekonomik liberalleşmeyi sürdürürken, diğer yandan toplumsal alanda muhafazakâr değerleri ve aile kurumunun geleneksel önemini vurgulamıştır. Ekonomik büyüme ve kalkınma hedefleri doğrultusunda özelleştirmeler devam etmiş, finansal piyasalar derinleşmiş ve kentsel dönüşüm projeleriyle yeni sermaye

birikim alanları yaratılmıştır. Ancak bu süreç, sosyal harcamaların belirli alanlarda artırılmasına rağmen, refah devletinin kapsamının daralması ve sosyal hizmetlerin piyasalaşması eğilimini de beraberinde getirmiştir (Buğra & Keyder, 2003).

AKP iktidarı döneminde aileye dair söylemler, “aile kutsaldır”, “güçlü aile, güçlü toplum” gibi vurgularla merkezi bir konum kazanmıştır. Bu söylemler, ailenin toplumsal düzenin temel direği olduğu ve her türlü tehdide karşı korunması gerektiği fikrini pekiştirmiştir. Ancak bu güçlü söylemsel vurguya rağmen, sosyal politikalar alanında ailenin üzerindeki yükün hafifletilmesine yönelik kamusal desteklerin yetersiz kaldığı eleştirileri dile getirilmiştir (Adak, 2021). Özellikle kreş, yaşlı bakımı ve engelli bakımı gibi alanlarda kamusal hizmetlerin sınırlı kalması veya piyasalaşması, bakım yükünün büyük ölçüde aile içine, özellikle de kadınlara devredilmesine neden olmuştur. Örneğin, 2022 yılı itibarıyla Türkiye’de 0-5 yaş arası çocukların kreş veya gündüz bakımevi hizmetlerinden yararlanma oranı %10’un altında kalmaktadır (Dedeoğlu & Şahankaya, 2024; OECD, 2023). Bu da bakım yükünün önemli ölçüde ailelere, özellikle de kadınlara ait olduğunu göstermektedir. Bu durum, aileye atfedilen kutsallık söylemi ile fiili sosyal politika uygulamaları arasında bir gerilim yaratmıştır.

3.2. Aile İçi Roller ve İlişkilerde Dönüşüm

Neoliberal politikaların Türkiye’deki aile yapısı üzerindeki en belirgin etkilerinden biri, aile içi rollerin ve ilişkilerin dönüşümüdür. Bu dönüşüm, özellikle kadın emeği, erkeklik algısı ve çocukların aile içindeki konumu üzerinden kendini göstermektedir.

Kadın emeği: Neoliberal politikalar, kadınların hem ücretli istihdama katılımını teşvik ederken hem de ev içi görünmeyen emek ve bakım hizmetleri üzerindeki yükünü artırmıştır. Kamusal bakım hizmetlerinin yetersizliği ve piyasalaşması, çocuk, yaşlı ve hasta bakımının büyük ölçüde kadınların sorumluluğunda kalmasına neden olmuştur (Arat, 1998). Bu durum, kadınların “çifte mesai” yapmasına, yani hem ücretli işte çalışıp hem de ev içi sorumlulukları üstlenmesine yol açmıştır. Türkiye’de kadınların işgücüne katılım oranı 2000’li yılların başından itibaren artış göstermiş olsa da 2023 itibarıyla %35 civarında seyretmektedir (TÜİK, 2024a). Bu oran OECD ortalamasının oldukça altındadır. Aynı zamanda, kadınların ev işlerine ayırdığı günlük ortalama süre erkeklere göre belirgin şekilde daha fazladır (Solakoğlu & Solakoğlu, 2024). Bu da bakım yükünün cinsiyetler arası eşitsiz dağılımını ortaya koymaktadır. Ayrıca, bakım hizmetlerinin piyasalaşması, düşük ücretli ve güvencesiz bakım emeği sektörlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamış,

bu da özellikle göçmen kadınlar gibi dezavantajlı grupların sömürülmesine yol açmıştır.

Erkeklik ve otorite: Neoliberal güvencesizlik, erkeklik ve otorite algısında da dönüşümlere neden olmuştur. Geleneksel olarak ailenin geçimini sağlayan ve otorite figürü olan erkek, esnekleşen işgücü piyasaları, işsizlik ve güvencesiz istihdam koşulları altında ekonomik gücünü ve dolayısıyla aile içindeki geleneksel otoritesini sorgulamaya başlamıştır. Türkiye’de genç işsizlik oranlarının yüksek seyretmesi ve güvencesiz istihdamın yaygınlaşması, erkeklerin geleneksel “ekmek kazanan” rolünü sürdürmekte zorlanmasına neden olmaktadır (Orkunoglu Şahin, 2020). Bu durum, erkekler arasında psikolojik gerilimlere, aile içi çatışmalara ve yeni erkeklik arayışlarına yol açabilmektedir. Bazı durumlarda, erkeklerin azalan ekonomik gücü, aile içi şiddet gibi olumsuz sonuçları tetikleyebilmektedir.

Çocuklar: Neoliberal dönemde çocuklar, ailelerin geleceğe yönelik yatırımlarının merkezi haline gelmiştir. Eğitim, bakım ve geleceğe yatırım söylemleri, ailelerin çocuklarının eğitimi ve gelişimi için daha fazla kaynak ayırmasına neden olmuştur. Türkiye’de özel okul ve dersane harcamalarının hane halkı bütçesindeki payı artış göstermektedir (TÜİK, 2023a), bu da ailelerin çocuklarının eğitime yaptığı yatırımın boyutunu göstermektedir. Ancak bu durum, özellikle alt gelir gruplarındaki aileler için önemli bir ekonomik yük oluşturmuş, çocukların eğitim ve gelişim olanaklarına erişiminde sınıfsal farklılıkları derinleştirmiştir (Acar, Günalp ve Cilasun, 2016). Çocukların gelecekteki “insan sermayesi” olarak görülmesi, onların üzerindeki akademik ve sosyal baskıyı artırırken, çocukluğun deneyimleniş biçimini de dönüştürmüştür.

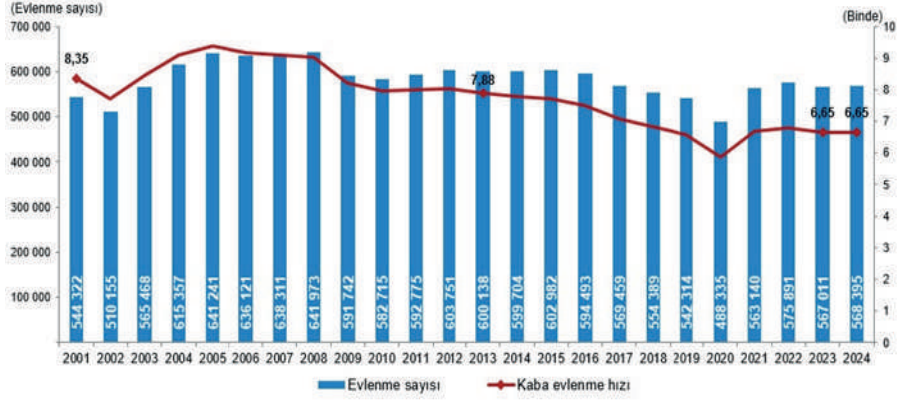
3.3. Sınıfsal ve Bölgesel Farklılaşmalar

Neoliberal politikaların aile yapısı üzerindeki etkileri, Türkiye’de sınıfsal ve bölgesel düzeyde önemli farklılaşmalar göstermektedir. Bu farklılaşmalar, mevcut eşitsizlikleri derinleştirerek, farklı toplumsal kesimlerin neoliberal dönüşüme adaptasyon süreçlerini çeşitlendirmiştir.

Alt sınıflarda ailenin kırılganlığı: Neoliberalizmin yol açtığı işsizlik, güvencesiz istihdam ve sosyal güvenlik ağlarının zayıflaması, alt sınıflardaki aileleri daha kırılgan hale getirmiştir. Türkiye’de gelir dağılımındaki eşitsizlikler ve yoksulluk oranları, alt sınıfların ekonomik kırılganlığını ortaya koymaktadır (TÜİK, 2024b). Ekonomik zorluklar, aile içi dayanışma ağlarını zorlamakta, boşanma oranlarını artırabilmekte ve çocukların eğitimden erken ayrılması gibi sorunlara yol açabilmektedir (Coşkuner Aktaş & Çiçek, 2024). Türkiye’de boşanma oranları 2000’li yıllardan itibaren artış eğilimindedir

(TÜİK, 2025a), bu da aile yapısındaki değişimlerin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu aileler, devletin sosyal yardımlarına daha bağımlı hale gelirken, bu yardımların yetersizliği veya koşulluluğu, yoksulluk döngüsünü kırmakta yetersiz kalabilmektedir.

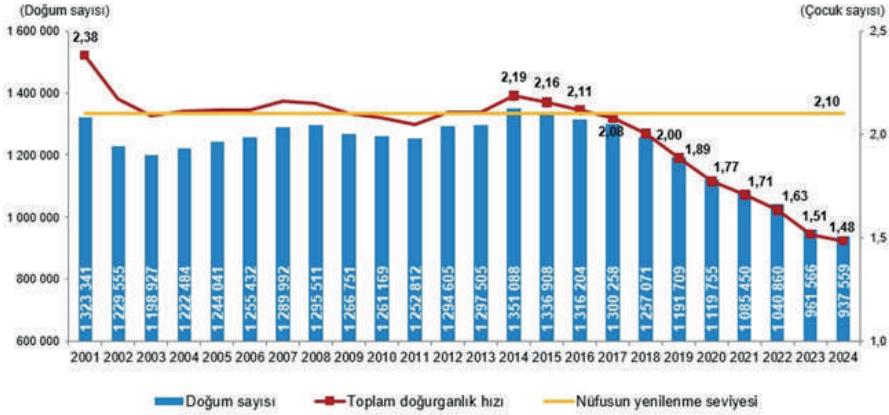
Grafik 1. Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2021-2024



Kaynak: TÜİK, 2025a

Bu grafik (1), 2001-2024 döneminde Türkiye'deki yıllık doğum sayılarını (sütunlar) ve toplam doğurganlık hızını (çizgi) göstermektedir. Grafik, metinde vurgulanan toplam doğurganlık hızının 2000'li yıllardan itibaren düşüş eğiliminde olduğu (TÜİK, 2025b) tespiti açıkça desteklemektedir. Özellikle 2015 yılından itibaren doğurganlık hızının nüfusun yenilenme seviyesi (2.1 çocuk) olan kırmızı çizginin altına düşmesi ve 2024'te 1.48 gibi düşük bir seviyeye gerilemesi dikkat çekicidir. Bu sürekli düşüş, orta sınıf ailelerin neoliberal rekabet ortamında yüksek eğitim maliyetleri, kariyer kaygıları ve kaliteli bakım hizmetlerine erişim ihtiyacı gibi nedenlerle çocuk sayısını sınırlama veya çocuk sahibi olmayı erteleme eğilimlerini (Bol, 2025) somut bir şekilde yansıtmaktadır. Doğum sayılarındaki dalgalanmalar, özellikle 2016-2017 zirvesi sonrasındaki belirgin düşüş, ise ekonomik istikrarsızlık ve gelecek kaygısının alt sınıflar da dahil olmak üzere ailelerin çocuk sahibi olma kararlarını nasıl etkilediğine dair ipuçları vermektedir. Grafik, neoliberal politikaların farklı sınıflarda farklı mekanizmalarla da olsa nihai olarak doğurganlık davranışını ve dolayısıyla aile yapısını dönüştürdüğünü göstermektedir. Bu durum, orta sınıf ailelerde daha az çocuklu, çekirdek aile yapısının yaygınlaşmasına neden olmaktadır. Türkiye'de toplam doğurganlık hızı 2000'li yıllardan itibaren düşüş eğilimindedir (TÜİK, 2025b), bu da aile planlamasındaki değişimleri yansıtmaktadır.

Grafik 2: Doğum sayısı ve toplam doğurganlık hızı, 2001-2024



Kaynak: TÜİK, 2025b

Grafik 2 ise, 2001-2024 döneminde Türkiye'deki yıllık evlenme sayılarını (sütunlar) ve kaba evlenme hızını (çizgi) göstermektedir. Grafik, metinde doğrudan evlenme sayılarına atıf yapılmamakla birlikte, neoliberal dönemdeki ekonomik belirsizlik, işsizlik, güvencesizlik ve gelecek kaygısının aile kurma kararlarını geciktirdiği veya zorlaştırdığı genel argümanı ile doğrudan ilişkilidir. 2011-2016 yılları arasında görece yüksek seyreden evlenme sayılarının ve hızının, özellikle 2016 sonrasında belirgin ve sürekli bir düşüş trendine girdiği açıkça görülmektedir. Bu düşüş, hem alt sınıfların ekonomik kırılganlığı hem de orta sınıfların kariyer odaklı yaşam planları ve artan maliyetler nedeniyle evliliği ertelemesi sonucu ortaya çıkan bir eğilimi yansıtmaktadır. 2020 yılındaki keskin düşüş ise COVID-19 pandemisinin kısa vadeli şok etkisini göstermekle birlikte, pandemi sonrasında dahi evlenme sayılarının ve hızının önceki seviyelere dönememesi, altta yatan yapısal sorunların devam ettiğine işaret etmektedir. Bu eğilim, metinde bahsedilen boşanma oranlarındaki artışla birlikte, neoliberal dönemde aile kurma ve sürdürme pratiklerinin genel olarak dönüşüm geçirdiğinin bir göstergesidir.

Kent-kır farkları ve göçün etkileri: Neoliberal politikaların tetiklediği kentleşme ve iç göç hareketleri, kırsal kesimdeki geleneksel aile yapılarının çözülmesine ve kentlerde yeni aile biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kırsal alanlardan kentlere göç eden aileler, geleneksel dayanışma ağlarından uzaklaşarak, kent yaşamının getirdiği ekonomik ve sosyal zorluklarla başa çıkmak zorunda kalmaktadır (Öztürk vd., 2017). Bu durum,

özellikle kadınların ve çocukların kent yaşamına adaptasyon süreçlerinde ek yükler getirebilmekte, aile içi gerilimleri artırabilmektedir.

3.4. Devlet Politikaları ve Aile: Teşvikler, Yardımlar, Müdahaleler

Türkiye’de devletin aileye yönelik politikaları, neoliberal dönüşüm sürecinde önemli değişimler geçirmiştir. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı gibi kurumlar aracılığıyla yürütülen politikalar, bir yandan aileyi koruma ve güçlendirme söylemini merkeze alırken, diğer yandan sosyal yardımları koşullu hale getirerek ve kamusal hizmetleri sınırlayarak ailenin üzerindeki yükü artırmıştır.

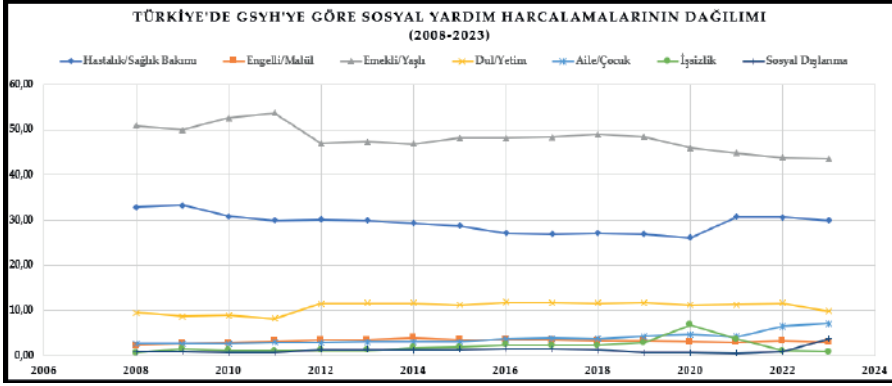
Aile Bakanlığı politikaları: Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, ailenin korunması, güçlendirilmesi ve toplumsal değerlerin sürdürülmesi misyonuyla çeşitli programlar yürütmektedir. Bu programlar arasında evlilik öncesi eğitimler, aile danışmanlığı hizmetleri, yoksul ailelere yönelik nakdi yardımlar ve çocuklara yönelik sosyal hizmetler bulunmaktadır. Ancak bu politikalar, genellikle ailenin geleneksel yapısını ve toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirici bir nitelik taşımakta, kadınların ev içi sorumluluklarını azaltmaktan ziyade, onları bu rollere teşvik edici bir çerçevede sunulabilmektedir (Özateş Gelmez, 2016).

Aileyi koruma söyleminin ideolojik işlevi: Aileyi koruma söylemi, neoliberal dönemde ideolojik bir işlev görmüştür. Bu söylem, bir yandan devletin sosyal sorumluluklarından çekilmesini meşrulaştırırken, diğer yandan toplumsal sorunların kaynağını bireysel ve ailevi sorunlara indirgeme eğilimindedir. Ailenin “kutsal” ve “dokunulmaz” bir alan olarak sunulması, aslında devletin sosyal güvenlik ve bakım hizmetleri alanındaki eksikliklerini örtbas etmeye hizmet edebilmektedir (Dursun, 2019). Bu durum, ailenin toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretildiği bir alan olmasına rağmen, bu eşitsizliklerin kamusal alanda tartışılmasını zorlaştırmaktadır.

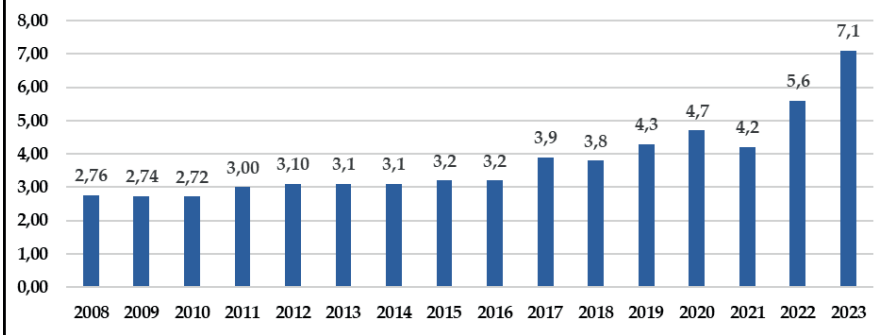
Kreş, bakım hizmetleri ve kadın istihdamı ilişkisi: Kamusal kreş ve bakım hizmetlerinin yetersizliği, kadınların işgücüne katılımını doğrudan etkileyen önemli bir faktördür. Neoliberal politikalar, kadınların istihdama katılımını teşvik ederken, aynı zamanda bakım hizmetlerinin piyasalaşmasına yol açmıştır. Bu durum, özellikle düşük gelirli kadınların ücretli işlerde çalışabilmek için çocuklarını güvencesiz ve düşük kaliteli bakım hizmetlerine bırakmak zorunda kalmasına veya işgücünden çekilmesine neden olabilmektedir (İnce Yenilmez, 2019). Kamusal bakım hizmetlerinin güçlendirilmesi, kadınların istihdama katılımını artırmanın yanı sıra, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması açısından da kritik bir öneme sahiptir. Bu noktada sosyal

yardım kalemlerinin yıllara göre dağılımına ait resmi göstergeler konuyu somutlaştırmak adına aşağıdaki grafiklerde sunulmaktadır.

Grafik 3. Türkiye’de GSYH’ye göre sosyal yardım harcamalarının dağılımı (2008-2023)



Grafik 4. Toplam Sosyal Koruma Harcamaları İçerisinde Aile Çocuk Harcamalarının GSYH’ye Oranı (2008-2023)



Grafik 3 ve 4 için ortak kaynak: Yazar tarafından TÜİK, 2023b (2008-2023) yıllarından elde edilen veriler ile oluşturulmuştur.

Grafik 3, tüm sosyal yardım kalemlerinin GSYH’ye oranla uzun yıllar boyunca oldukça durağan kaldığını, “aile ve çocuk” yardımlarının toplam sosyal yardım içinde görece düşük paya sahip olduğunu göstermektedir. Grafik 4 ise daha somut bir şekilde sadece aile ve çocuk yardımlarını ele alarak GSYH’ye oranla yüzdelik dilimlerini ortaya koymaktadır. Bu veriler neoliberal politikaların doğrudan aileyi destekleyici sosyal harcamalardan ziyade bireysel sorumluluğu önceleyen ve kuşak temelli yardımları öne çıkaran bir tercih setine sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Aile/çocuk harcamalarının düşük kalması, bakım yükünün özel hane halklarına ve özellikle kadınlara devredildiğini göstermektedir.

5. Tartışma

Bu çalışma, neoliberal politikaların Türkiye’deki aile yapısı üzerinde yarattığı çok boyutlu dönüşümleri eleştirel bir perspektifle incelemiştir. Giriş bölümünde ortaya konan temel araştırma sorusu olan: Neoliberal politikaların Türkiye’de aile yapısı üzerinde yarattığı sosyolojik etkiler nelerdir ve bu etkiler hangi mekanizmalar aracılığıyla ortaya çıkmaktadır? ışığında, önceki bölümlerde sunulan kavramsal ve kuramsal çerçeve ile ampirik bulgular bu bölümde sentezlenerek derinlemesine bir tartışmaya açılacaktır. Bu tartışma, neoliberalizmin aile kurumunu nasıl yeniden şekillendirdiğini; toplumsal cinsiyet rolleri, bakım emeği, kuşaklar arası ilişkiler ve sosyal politika alanlarındaki yansımalarından hareketle bütüncül bir yaklaşımla değerlendirecektir.

5.1. Neoliberal Dönüşümün Aile Üzerindeki Kapsamlı Etkileri: Bir Sentez

Türkiye’de 1980’li yıllardan itibaren uygulamaya konan neoliberal politikalar, yalnızca ekonomik alanda değil, toplumsal yaşamın en temel birimi olan ailede de köklü değişimlere yol açmıştır. Kavramsal arka plan bölümünde detaylandırıldığı üzere, neoliberalizm, devletin refah sağlayıcı rolünden çekilerek piyasa mekanizmalarını ve bireysel sorumluluğu ön plana çıkarmıştır (Jessop, 2002; Peck & Tickell, 2002). Bu dönüşüm, aile kurumunu, özellikle de toplumsal yeniden üretim süreçlerini doğrudan etkilemiştir. Geleneksel olarak devletin veya kamusal alanın üstlendiği birçok sosyal hizmet ve güvence, özelleşme ve piyasalaşma eğilimleriyle birlikte ailenin, bilhassa kadınların omuzlarına yüklenmiştir (Fraser, 2016; Martínez Franzoni & Filgueira, 2021). Bu durum, özet bölümünde vurgulandığı gibi, makro düzeydeki politika değişimleri ile mikro düzeydeki aile içi ilişkiler arasındaki karmaşık etkileşimi gözler önüne sermektedir.

Ana tartışma bölümünde sunulan istatistiksel veriler, bu dönüşümün somut göstergelerini sunmaktadır. Örneğin, Türkiye’de kadınların işgücüne katılım oranlarının OECD ortalamasının altında kalması ve ev işlerine ayırdıkları sürenin erkeklere göre belirgin şekilde fazla olması, bakım yükünün cinsiyetler arası eşitsiz dağılımını ve neoliberal politikaların kadın emeği üzerindeki çifte baskısını açıkça ortaya koymaktadır. Kamusal kreş ve bakım hizmetlerinin yetersizliği ailelerin bu yükü kendi imkanlarıyla karşılamaya itildiğini, bu durumun da kadınların istihdama katılımını kısıtladığını veya onları güvencesiz bakım emeği piyasalarına yönelttiğini göstermektedir. Bu bulgular, çalışmanın temel argümanlarından biri olan, neoliberalizmin aileyi özelleşmiş bir dayanışma ve bakım birimine indirgeme eğilimini desteklemektedir.

Neoliberalizmin bireysel sorumluluğu yücelten söylemi, aile üyeleri üzerinde de yeni baskılar yaratmıştır. Erkekler, güvensizleşen işgücü piyasalarında geleneksel rolünü sürdürmekte zorlanırken, çocuklar ise ailelerin geleceğe yönelik insan sermayesi yatırımı olarak görülmekte, bu da onların üzerindeki akademik ve sosyal baskıyı artırmaktadır. Bu durum, neoliberalizmin sadece ekonomik değil, aynı zamanda toplumsal ve psikolojik boyutlarda da aile üyeleri üzerinde yarattığı gerilimleri ortaya koymaktadır.

5.2. Muhafazakâr Neoliberalizm ve Aile: Söylem ile Pratik Arasındaki Gerilim

Türkiye’de 2000 sonrası dönemde belirginleşen “muhafazakâr neoliberalizm” yaklaşımı, çalışmanın ana argümanlarından birini oluşturmaktadır. Bu yaklaşım, bir yandan ekonomik liberalleşmeyi ve piyasa mekanizmalarını derinleştirirken, diğer yandan toplumsal alanda muhafazakâr değerleri ve ailenin geleneksel yapısını vurgulamıştır (Adak, 2021). Aile kutsaldır, güçlü aile, güçlü toplum gibi söylemler, devletin sosyal sorumluluklarından çekilmesini meşrulaştıran ideolojik bir işlev görmüştür (Yılmaz, 2015). Bu söylem, ailenin toplumsal sorunların çözümünde birincil aktör olarak konumlandırılmasına yol açmış, ancak kamusal bakım hizmetlerinin yetersizliği ve sosyal güvenlik ağlarının zayıflamasıyla birlikte ailenin üzerindeki yükü artırmıştır.

Bu bölümde sunulan veriler, söylem ile pratik arasındaki bu gerilimi açıkça göstermektedir. Örneğin, TÜİK verilerine göre 0-5 yaş arası çocukların kreş veya gündüz bakımevi hizmetlerinden yararlanma oranının düşüklüğü (TÜİK, 2023b), devletin aileyi koruma söylemine rağmen kamusal bakım hizmetlerine yeterli yatırım yapmadığını ortaya koymaktadır. Bu durum, özellikle kadınların ücretli istihdama katılımını sınırlamakta ve onları ev içi bakım emeğine yönlendirmektedir. Dolayısıyla, aileyi koruma söylemi, aslında neoliberal politikaların yarattığı sosyal maliyetleri aileye devretmenin bir aracı olarak işlev görmektedir. Bu, çalışmanın giriş bölümünde belirtilen, neoliberalizmin aileyi hem yapısal hem de kültürel düzeyde yeniden şekillendirdiği ve özellikle kadınlar için yeni kırılğanlıklar yarattığı tespitini desteklemektedir.

5.3. Sınıfsal ve Bölgesel Farklılaşmaların Derinleşmesi

Neoliberal politikaların aile yapısı üzerindeki etkileri, Türkiye’de homojen bir şekilde değil, sınıfsal ve bölgesel düzeyde önemli farklılaşmalarla ortaya çıkmaktadır. Bu durum, çalışmanın özgün katkılarından birini oluşturmaktadır. Alt sınıflardaki aileler, neoliberalizmin yol açtığı işsizlik, güvencesiz istihdam ve sosyal güvenlik ağlarının zayıflaması nedeniyle

daha kırılgan hale gelmiştir. TÜİK verileriyle desteklenen gelir dağılımı eşitsizlikleri TÜİK, (2024b) ve artan boşanma oranları (TÜİK, 2025a), ekonomik zorlukların aile içi dayanışma ağlarını nasıl zorladığını ve aile yapısını nasıl etkilediğini göstermektedir (Coşkuner Aktaş Çiçek, 2024). Bu aileler, devletin koşullu sosyal yardımlarına daha bağımlı hale gelmekte, ancak bu yardımlar yoksulluk döngüsünü kırmakta yetersiz kalabilmektedir.

Orta sınıflar ise, neoliberalizmin getirdiği rekabetçi ortamda “kariyer-aile dengesi” gibi yeni sorunlarla karşılaşmaktadır. Yüksek eğitim maliyetleri ve kaliteli bakım hizmetlerine erişim ihtiyacı, orta sınıf ailelerin çocuk sayısını sınırlamasına veya çocuk sahibi olma yaşını ertelemesine neden olabilmektedir. TÜİK’in toplam doğurganlık hızındaki düşüş eğilimi (TÜİK, 2025b) bu durumu desteklemektedir. Bu durum, orta sınıf ailelerde daha az çocuklu, çekirdek aile yapısının yaygınlaşmasına katkıda bulunmaktadır. Bu farklılaşmalar, neoliberal politikaların toplumsal eşitsizlikleri nasıl yeniden ürettiğini ve farklı sınıflar için farklı adaptasyon stratejileri gerektirdiğini ortaya koymaktadır.

Kent-kır farkları ve iç göç hareketleri de aile yapısındaki dönüşümlerde önemli bir rol oynamaktadır. Kırsal alanlardan kentlere göç eden aileler, geleneksel dayanışma ağlarından uzaklaşarak, kent yaşamının getirdiği ekonomik ve sosyal zorluklarla başa çıkmak zorunda kalmaktadır. Bu durum, özellikle kadınların ve çocukların kent yaşamına adaptasyon süreçlerinde ek yükler getirebilmekte, aile içi gerilimleri artırabilmektedir. Bu bölgesel farklılaşmalar, neoliberal politikaların mekânsal boyutunu ve aile üzerindeki etkilerinin coğrafi çeşitliliğini vurgulamaktadır.

5.4. Sosyal Politika ve Aile: Geleceğe Yönelik Çıkarımlar

Çalışma, neoliberal politikaların Türk aile yapısı üzerindeki olumsuz etkileriyle mücadele etmek için kapsamlı sosyal politika önerilerinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Mevcut aileyi koruma söyleminin ideolojik işlevinin ötesine geçerek, ailenin üzerindeki bakım yükünü hafifletecek ve toplumsal cinsiyet eşitliğini destekleyecek somut adımlar atılması elzemdir. Bu, kamusal kreş ve bakım hizmetlerinin yaygınlaştırılması ve kalitesinin artırılmasıyla mümkündür. Kadınların işgücüne katılımını artırmak ve çifte mesai yükünü azaltmak için bu tür hizmetlere erişim kritik öneme sahiptir. Devletin sosyal güvenlik ağlarını güçlendirmesi, güvencesiz istihdamla mücadele etmesi ve gelir dağılımındaki eşitsizlikleri azaltmaya yönelik politikalar geliştirmesi, özellikle alt sınıflardaki ailelerin kırılganlığını azaltacaktır.

Bu çalışma, neoliberalizmin aile kurumunu sadece ekonomik bir birim olarak değil, aynı zamanda toplumsal yeniden üretimin merkezi bir alanı olarak ele almanın önemini vurgulamaktadır. Aile, piyasa dinamiklerinin ötesinde, duygusal, kültürel ve sosyal sermayenin aktarıldığı bir alandır. Dolayısıyla, aileye yönelik politikalar, sadece ekonomik teşviklerle sınırlı kalmamalı, aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitliğini, kuşaklar arası dayanışmayı ve bireylerin refahını merkeze alan bütüncül bir yaklaşımla tasarlanmalıdır. Gelecekteki araştırmalar, neoliberal politikaların, tek ebeveynli aileler ve geniş aileler gibi, farklı aile tipleri üzerindeki spesifik etkilerini, nitel yöntemlerle derinlemesine inceleyebilir. Ayrıca, neoliberalizmin aile içi karar alma süreçleri ve duygusal refah üzerindeki etkileri de daha fazla araştırılması gereken alanlardır.

5.5. Neoliberalizmin Aile Üzerindeki Etkilerinin Uzun Vadeli Sonuçları ve Toplumsal Yansımaları

Neoliberal politikaların Türk aile yapısı üzerindeki etkileri, sadece anlık değişimlerle sınırlı kalmayıp, uzun vadede toplumsal yapının ve bireylerin refahının dönüşümüne yol açmaktadır. Bu dönüşüm, özellikle toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretimi, toplumsal dayanışma ağlarının zayıflaması ve bireysel stres düzeylerinin artması gibi kritik sonuçlar doğurmaktadır. Çalışmanın genelinde vurgulandığı üzere, neoliberalizmin bireysel sorumluluğu merkeze alan ve piyasa mekanizmalarını yücelten yaklaşımı, toplumsal riskleri bireyselleştirerek, ailenin bu risklerle tek başına mücadele etmesini beklemektedir. Bu durum, özellikle ekonomik ve sosyal sermayesi düşük olan alt sınıflardaki aileler için ciddi bir kırılmalı kaynağıdır.

Uzun vadede, kamusal bakım hizmetlerinin yetersizliği ve bakım yükünün aileye devredilmesi, kadınların işgücüne katılımını ve kariyer gelişimlerini olumsuz etkilemeye devam edecektir. Bu durum, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini derinleştirirken, kadınların ekonomik bağımsızlıklarını kazanmalarını da zorlaştırmaktadır. Kadınların “çifte mesai” yükü altında ezilmesi hem fiziksel hem de psikolojik sağlık sorunlarına yol açabilmekte, aile içi gerilimleri artırabilmektedir. Ayrıca, bakım emeğinin piyasalaşmasıyla ortaya çıkan güvencesiz ve düşük ücretli bakım sektörü, özellikle göçmen kadınlar gibi dezavantajlı grupların sömürülmesine zemin hazırlayarak yeni eşitsizlik alanları yaratmaktadır. Bu durum, neoliberalizmin sadece ekonomik değil, aynı zamanda sosyal adalet ve insan hakları boyutunda da ciddi sorunlar yarattığını göstermektedir.

Neoliberal politikaların tetiklediği gelir eşitsizlikleri ve güvencesiz istihdam, aile içi dayanışma ağlarını da dönüştürmektedir. Geleneksel olarak güçlü olan geniş aile yapısı ve kuşaklar arası dayanışma, ekonomik

zorluklar ve kentleşmeyle birlikte zayıflama eğilimi göstermektedir. Aile üyeleri arasındaki ilişkiler, ekonomik baskılar altında daha gerilimli hale gelebilmekte, boşanma oranlarındaki artış da bu gerilimin bir yansıması olarak okunabilmektedir. Bu durum, toplumsal dokunun zayıflamasına ve bireylerin yalnızlaşmasına yol açabilmektedir. Neoliberalizmin bireysel başarıyı ve rekabeti yücelten kültürü, toplumsal dayanışma ve kolektif eylem kapasitesini aşındırarak, toplumsal sorunlara karşı ortak çözümler üretme yeteneğini de zayıflatmaktadır.

Çocuklar üzerindeki artan akademik ve sosyal baskı, uzun vadede onların psikolojik sağlığını ve gelişimini olumsuz etkileyebilir. Ailelerin çocuklarını birer insan sermayesi olarak görmesi ve onların gelecekteki başarıları için aşırı yatırım yapması, çocukluk deneyimini bir yarışa dönüştürmektedir. Bu durum, çocuklarda stres, anksiyete ve tükenmişlik gibi sorunlara yol açabilirken, aynı zamanda sınıfsal eşitsizlikleri de pekiştirmektedir. Yüksek kaliteli eğitime ve bakım hizmetlerine erişimdeki eşitsizlikler, alt gelir gruplarındaki çocukların dezavantajlı konumlarını sürdürmelerine neden olmakta, böylece toplumsal hareketliliği kısıtlamaktadır.

5.6. Çalışmanın Kısıtları ve Gelecek Çalışmalar İçin Öneriler

Bu çalışma, neoliberal politikaların Türk aile yapısı üzerindeki etkilerini kapsamlı bir şekilde ele alsa da bazı kısıtlamalara sahiptir. Öncelikle, çalışmanın temelini ikincil veri analizi ve mevcut literatür taraması oluşturmaktadır. Bu durum, doğrudan saha araştırması ve nitel veri toplama imkanlarının sınırlı olması anlamına gelmektedir. Gelecekteki çalışmalar, farklı sosyo-ekonomik ve kültürel arka planlara sahip ailelerle yapılacak derinlemesine mülakatlar ve odak grup çalışmaları aracılığıyla, neoliberal politikaların aile içi dinamikler üzerindeki mikro düzeydeki etkilerini daha detaylı bir şekilde ortaya koyabilir. Özellikle, aile üyelerinin neoliberalizmin getirdiği baskılarla nasıl başa çıktıkları, dayanışma stratejileri ve duygusal refah düzeyleri gibi konular, nitel araştırmalarla daha iyi anlaşılabilir.

İkinci olarak, çalışmada kullanılan istatistiksel veriler, genellikle ulusal düzeydeki genel eğilimleri yansıtmaktadır. Ancak, Türkiye'nin bölgesel ve kültürel çeşitliliği göz önüne alındığında, neoliberal politikaların aile üzerindeki etkileri farklı bölgelerde ve farklı etnik/dini gruplar arasında farklılık gösterebilir. Gelecek araştırmalar, bu bölgesel ve kültürel farklılıkları dikkate alarak, daha spesifik vaka çalışmaları veya karşılaştırmalı bölgesel analizler yapabilir. Örneğin, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerindeki aile yapılarının neoliberal dönüşümden nasıl etkilendiği veya büyükşehirlerdeki çekirdek ailelerin kırsal bölgelerdeki geniş ailelerden nasıl farklılaştığı incelenebilir.

Üçüncü olarak, çalışmada neoliberalizmin aile üzerindeki etkileri ağırlıklı olarak ekonomik ve sosyal politika boyutundan ele alınmıştır. Ancak, neoliberalizmin kültürel ve ideolojik boyutları da aile yapısı üzerinde önemli etkilere sahiptir. Örneğin, tüketim kültürü, bireysellik ve başarı odaklılık gibi neoliberal değerlerin aile içi ilişkileri, çocuk yetiştirme pratiklerini ve aile üyelerinin beklentilerini nasıl etkilediği daha derinlemesine incelenebilir. Medyanın ve popüler kültürün neoliberal değerleri aileye nasıl taşıdığı ve bu durumun aile içi iletişim ve değer aktarımını nasıl değiştirdiği de araştırılması gereken önemli alanlardır.

Son olarak, bu çalışma, neoliberal politikaların aile üzerindeki olumsuz etkilerine odaklanmıştır. Ancak, bazı aileler veya bireyler, neoliberal dönüşüm sürecinde yeni fırsatlar yakalamış veya adaptasyon mekanizmaları geliştirmiş olabilir. Gelecek araştırmalar, bu adaptasyon stratejilerini ve neoliberalizmin aileye yönelik potansiyel olumlu etkilerini de inceleyerek, daha dengeli ve kapsamlı bir bakış açısı sunabilir. Bu tür çalışmalar, politika yapıcılar için daha gerçekçi ve uygulanabilir çözüm önerileri geliştirmeye yardımcı olacaktır. Bu kısıtlamalar ve öneriler, çalışmanın kapsamını genişletmek ve gelecekteki araştırmalar için yeni yollar açmak amacıyla sunulmuştur. Çalışmanın temel amacı olan neoliberalizmin Türk aile yapısı üzerindeki eleştirel analizini tamamlamış olsak da bu alandaki bilgi birikiminin sürekli olarak güncellenmesi ve derinleştirilmesi gerekmektedir.

6. Sonuç

Bu çalışma, neoliberal politikaların Türkiye’deki aile yapısı üzerinde yarattığı çok boyutlu dönüşümleri eleştirel bir perspektifle incelemiştir. 1980’li yıllardan itibaren hız kazanan ve 2000 sonrası dönemde “muhafazakâr neoliberalizm” olarak kendine özgü bir karakter kazanan bu politikalar, yalnızca ekonomik alanı değil, toplumsal yaşamın en temel birimi olan aile kurumunu da derinden etkilemiştir. Çalışmanın temel amacı, bu dönüşümün sosyolojik etkilerini, toplumsal cinsiyet rolleri, bakım emeği, kuşaklar arası ilişkiler ve sosyal politika alanlarındaki yansımalarını bütüncül bir yaklaşımla analiz etmek olmuştur.

Analizler, neoliberalizmin devletin refah sağlayıcı rolünden çekilmesiyle birlikte, kamusal hizmetlerin özelleşmesi ve piyasalaşmasının, bakım yükünü büyük ölçüde ailenin, özellikle de kadınların omuzlarına yıktığını göstermiştir. Türkiye’de kadınların işgücüne katılım oranlarının düşüklüğü ve ev içi bakım emeğine ayırdıkları sürenin fazlalığı, bu durumun somut bir göstergesidir. Kamusal kreş ve bakım hizmetlerinin yetersizliği, ailelerin bu yükü kendi imkanlarıyla karşılamaya itildiğini, bunun da kadınların istihdama

katılımını kısıtladığını veya onları güvencesiz bakım emeği piyasalarına yönelttiğini ortaya koymuştur. Bu bulgular, neoliberalizmin aileyi özelleşmiş bir dayanışma ve bakım birimine indirgeme eğilimini desteklemektedir.

“Muhafazakâr neoliberalizm” yaklaşımı, bir yandan ekonomik liberalleşmeyi derinleştirirken, diğer yandan toplumsal alanda muhafazakâr değerleri ve ailenin geleneksel yapısını vurgulamıştır. “Aileyi koruma” söylemi, devletin sosyal sorumluluklarından çekilmesini meşrulaştıran ideolojik bir işlev görmüş, ancak kamusal bakım hizmetlerinin yetersizliği ve sosyal güvenlik ağlarının zayıflamasıyla birlikte ailenin üzerindeki yükü artırmıştır. Bu durum, söylem ile pratik arasındaki gerilimi açıkça ortaya koymuştur.

Çalışma, neoliberal politikaların aile yapısı üzerindeki etkilerinin Türkiye’de homojen olmadığını, sınıfsal ve bölgesel düzeyde önemli farklılaşmalarla ortaya çıktığını vurgulamıştır. Alt sınıflardaki aileler, işsizlik ve güvencesiz istihdam nedeniyle daha kırılgan hale gelirken, orta sınıflar “kariyer-aile dengesi” gibi yeni sorunlarla karşılaşmıştır. Kent-kır farkları ve iç göç hareketleri de aile yapısındaki dönüşümlerde önemli bir rol oynamış, kırsal alanlardan kentlere göç eden aileler geleneksel dayanışma ağlarından uzaklaşarak yeni zorluklarla başa çıkmak zorunda kalmıştır.

Sonuç olarak, neoliberal politikalar Türk aile yapısında köklü değişimlere yol açmış, ailenin toplumsal yeniden üretimdeki rolünü dönüştürmüş ve özellikle kadınlar için yeni kırılganlıklar yaratmıştır. Bu durum, toplumsal eşitsizlikleri derinleştirmiş, toplumsal dayanışma ağlarını zayıflatmış ve bireysel stres düzeylerini artırmıştır. Çalışma, bu olumsuz etkilerle mücadele etmek için kapsamlı sosyal politika önerilerinin gerekliliğini ortaya koymuştur. Kamusal kreş ve bakım hizmetlerinin yaygınlaştırılması, sosyal güvenlik ağlarının güçlendirilmesi, güvencesiz istihdamla mücadele ve gelir dağılımındaki eşitsizliklerin azaltılması gibi adımlar, ailenin üzerindeki yükü hafifletecek ve toplumsal cinsiyet eşitliğini destekleyecektir. Aileye yönelik politikalar, sadece ekonomik teşviklerle sınırlı kalmamalı, aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitliğini, kuşaklar arası dayanışmayı ve bireylerin refahını merkeze alan bütüncül bir yaklaşımla tasarlanmalıdır.

Kaynakça

- Acar, F., & Altunok, G. (2012). *The politics of intimate: Neoliberalism and neoconservatism in contemporary Turkey*. *Women's Studies International Forum*, 35(1), 9–19. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2012.10.001>
- Adak, S. (2021). *Grassroots familialism? NGO mobilization and neoconservatism in contemporary Turkey*. *European Journal of Turkish Studies*, 33 . <https://doi.org/10.4000/ejts.7644>
- Arat, Y. (1998). Türkiye’de modernleşme projesi ve kadınlar. *Türkiye’de modernleşme ve ulusal kimlik*, 82-98.
- Armstrong, W. (2015, March 9). *The economic transformation of Turkey since 1980*. *Hürriyet Daily News*. <https://www.hurriyetdailynews.com/opinion/william-armstrong/the-economic-transformation-of-turkey-since-1980-92300>
- Acar, E. Ö., Günalp, B., & Cilasun, S. M. (2016). An empirical analysis of household education expenditures in Turkey. *International Journal of Educational Development*, 51, 23–35. <https://doi.org/10.1016/j.ijedudev.2016.03.007>
- Z. Özmen Bol. (2025). *The Relationship Between Economic Dynamics and Fertility: As an Existential Issue of Baby Shortage in Türkiye*. *Financial Studies in Emerging Economies*, 9(1), 217–234. <https://doi.org/10.25295/fsecon.1489729>
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice*. Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241-258). Greenwood Press.
- Boratav, K. (2003). The Turkish economy in the new millennium: A balance sheet of the 1990s and challenges ahead. *New Perspectives on Turkey*, (28), 1-22.
- Brown, W. (2015). *Undoing the demos: Neoliberalism's stealth revolution*. Zone Books.
- Buğra, A., & Keyder, Ç. (2003). The Turkish state and the changing nature of welfare regime. *Journal of European Social Policy*, 13(2), 133-147.
- Coşkun Aktaş, S., & Çiçek, B. (2024). *Financial stress, family, marital, and life satisfaction of Turkish families during Covid-19: What did we learn?* *Journal of Family Issues*. Advance online publication. <https://doi.org/10.1177/0192513X231169558>
- Dedeoğlu, S., & Şahankaya Adar, A. (2024). *Caring piously: New institutionalisation of childcare services in Turkey*. *Social Policy and Society*, 23(3), 457-475. <https://doi.org/10.1017/S1474746422000574>
- Dinç, D. (2022). *Neoliberalism and dilemmas of trade unions in Turkey, 1980–2010*. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 21(2), 868–880. <https://doi.org/10.21547/jss.1025724>

- Dursun, A. (2019). Extending the ‘private’ sphere: conservative women’s politics of charity in Turkey. *Journal of Gender Studies*, 28(8), 948–959. <https://doi.org/10.1080/09589236.2019.1653269>
- Federici, S. (2012). *Revolution at point zero: Housework, reproduction, and feminist struggle*. PM Press.
- Folbre, N. (2006). Measuring care: Gender, economics, and the distribution of employment. *Feminist Economics*, 12(1-2), 181-196. DOI: 10.1080/13545700500498298
- Fraser, N. (2016). Contradictions of Capital and Care: The Case of Social Reproduction. *New Left Review*, (100), 99-117.
- Harvey, D. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780199283262.001.0001>
- Hochschild, A. R. (1983). *The managed heart: Commercialization of human feeling*. University of California Press.
- Jessop, B. (2002). *The Future of the Capitalist State*. Polity Press.
- Martínez Franzoni, J., & Filgueira, F. (2021). *Imploding and redrawing care regimes in Latin America: opportunities and challenges for women’s economic empowerment*. *International Journal of Care and Caring*, 5(1), 155–158. <https://doi.org/10.1332/239788220X16082303571210>
- OECD. (2023). *Education at a Glance 2023: Türkiye – Country Note* (p. 2). OECD Publishing. https://gpseducation.oecd.org/Content/EAGCountryNotes/EAG2023_CN_TUR_pdf.pdf
- Orkunoğlu Şahin, Işıl Fulya. (2020). Genç İşsizliği ve Mücadele Yöntemleri. *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 8(20), 135-153.
- Öksüz, M., & Aydın, M. (2023). Türkiye’de sosyal harcamaların makroekonomik etkileri: 1990 sonrası kriz dönemleri özelinde bir analiz. *International Journal of Social Inquiry*, 16(1), 275–296. <https://doi.org/10.37093/ijisi.1187005>
- Özateş Gelmez, Ö. S. (2016). *Women labour under the grip of neoliberal/conservative care policies: An assessment on home care practices*. *Kadın/Woman 2000: Journal for Women’s Studies*, 17(2), 27–42. <https://doi.org/10.33831/jws.v17i2.209>
- Öztürk, M., Topaloğlu, B., Hilton, A., & Jongerden, J. (2017). Rural-Urban Mobilities in Turkey: Socio-spatial Perspectives on Migration and Return Movements. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 20(5), 513–530. <https://doi.org/10.1080/19448953.2018.1406696>
- Peck, J., & Tickell, A. (2002). Neoliberalizing Space. In *Economy*, (pp. 475-499). Routledge.

- Solakoğlu, M., & Solakoğlu, M. (2024). CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİNİN KADIN İSTİHDAMI ÜZERİNE ETKİSİ. *Ünye İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 6(1), 1-19.
- TAYA, (2021). Türkiye Aile Yapısı Araştırması.
- İnce Yenilmez, M. (2019). Female Employment and Cade Economy In Türkiye. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 22(1), 69-95. <https://doi.org/10.18490/sosars.559091>
- TÜİK. (2024a). İstatistiklerle Kadın. Erişim Adresi: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=İstatistiklerle-Kadin-2023-53675>
- TÜİK. (2024b). Gelir Dağılımı İstatistikleri, 2024. Erişim Adresi: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Gelir-Dagilimi-Istatistikleri-2024-53712>
- TÜİK. (2023a). Eğitim Harcamaları İstatistikleri, 2022. Erişim Adresi: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Egitim-Harcamalari-Istatistikleri-2022-49574>
- TÜİK. (2023b). Sosyal Koruma İstatistikleri, 2024. Erişim Adresi: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Sosyal-Koruma-Istatistikleri-2023-53560>
- TÜİK. (2025a). Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2024. Erişim Adresi: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2024-54194>
- TÜİK. (2025b). Doğum İstatistikleri, 2024. Erişim Adresi: <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Dogum-Istatistikleri-2024-54196>
- Wacquant, L. (2009). Punishing the poor: The neoliberal government of social insecurity. Duke University Press.
- Yeldan, E. (2006). The political economy of Turkey: Neoliberalism, crisis and the state. *Review of Radical Political Economics*, 38(3), 387-401
- Yılmaz, Z. (2015). “Strengthening the Family” Policies in Turkey: Managing the Social Question and Armoring Conservative–Neoliberal Populism. *Turkish Studies*, 16(3), 371–390. <https://doi.org/10.1080/14683849.2015.1067863>

Geleneksel Aile İlişkilerinin Dönüşümünde Modernleşme, Sekülerleşme ve Dijital Kültürün Rolü

İbrahim Kaygusuz¹

Özet

Bu çalışma, geleneksel aile kurumunun geçirdiği yapısal dönüşümde modernleşme, sekülerleşme ve dijital kültürün etkilerini sosyolojik bir çerçevede analiz etmektedir. İlk olarak, sanayileşme, kentleşme ve bireyselleşme gibi süreçlerle tetiklenen modernleşmenin, ailenin geniş yapıdan çekirdek forma evrilmesindeki belirleyici rolü ele alınmaktadır. Türkiye bağlamında, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e uzanan süreçte, aile içi hiyerarşilerin demokratikleşmesi, kadının statüsünün değişmesi ve ailenin geleneksel işlevlerinin diğer kurumlara devredilmesi gibi olgular bu dönüşümün somut göstergeleri olarak incelenmektedir. Bu makro dönüşümü takiben, modernleşmenin bir sonucu olarak ortaya çıkan sekülerleşme sürecinin, ailenin manevi dokusunu ve mahremiyet anlayışını nasıl dönüştürdüğü tartışılmaktadır. Dinin toplumsal yaşamdaki referans değerinin azalmasıyla birlikte, mahremiyetin kolektif ve dini temelden, bireysel haklar ve kamusal görünürlük eksenine kaydığı gözlemlenmektedir. Bu kayma, evlilik, boşanma, cinsellik ve çocuk yetiştirme pratiklerinde köklü değişimlere yol açarak aile içi bağları zayıflatmıştır.

Günümüzde ise, bu tarihsel sürece dijital kültürün eklenmesiyle dönüşüm yeni bir boyut kazanmıştır. Dijital iletişim araçları, aile üyeleri arasında yeni etkileşim kanalları açarken, aynı zamanda fiziksel yakınlığı duygusal uzaklığa dönüştürebilen bir paradoks yaratmıştır. “Dijital yerliler” ve “dijital göçmenler” arasındaki uçurum, ebeveyn otoritesini bilgiye erişim kolaylığıyla sarsmış, sosyal medya ise özel aile anlarını kamusallaştırarak mahremiyetin sınırlarını belirsizleştirmiştir. Çalışma, “dijital ebeveynlik” kavramı altında, yeni nesli siber risklerden korumak ve aile birliğini sürdürmek için gerekli olan yeni roller, dijital okuryazarlık ve etik sorumluluklar üzerinde durmaktadır.

1 Dr., T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Meram Ticaret Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi, ibrahimkaygusuz@gmail.com, Orcid: 0000-0001-9682751X

Giriş

Modernleşme, toplumsal tarihin yeni bir kültürel aşamasına ve bilinç düzeyine karşılık gelmektedir. Geleneksel ilişki biçimlerini ve inanç sistemlerini etkileyen modernleşme aile başta olmak üzere bütün toplumsal kurumları doğrudan etkilemiştir. Gelenegın tarihsel gücünü ve konumunu sarsan modernleşme, hem davranışı hem de bilinç kalıplarını içerici bir paket olarak gelmiştir (Berger, 2003: 20). Avrupa aydınlanmasıyla başlayıp sekülerleşme, rasyonelleşme ve bireyselleşme gibi çeşitli unsurlarla karakterize edilen modernleşme bir dönem ve durum olup gelenekselleşen dini, temelde etkileyen bir olgu olmuştur. Modernleşme ve aile kurumunun değişimi arasında bir ilişki bulunmaktadır.

Modernleşmeyle bağlantılı bir süreç olan sekülerleşme ise temelde dinî düşünce, pratik ve kurumların toplumsal önemini kaybetmesi anlamında kullanılmaktadır. Modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinin geleneksel ailenin ve mahremiyetin dönüşümü üzerinde önemli düzeyde etkileri bulunmaktadır. Modernleşme, sekülerleşme ve dijitalleşme süreçlerinin hem geleneksel aile ilişkilerinin değişimi hem de mahremiyetin dönüşümü arasındaki ilişki sosyolojinin temel tartışma alanlarından biridir.

Dijitalleşme, bilgi ve iletişim teknolojilerinin (internet, sosyal medya, yapay zekâ, dijital platformlar vb.) gündelik hayata nüfuz etmesidir. İletişim biçimleri, kimlik inşası, ekonomik üretim, inançlar ve değerler dijitalleşmeden etkilenmektedir. Dijital ortamın çok yönlü bilgiye kaynaklık etmesi bireyin, kendi inanç ve yorumunu çevrimiçi ortamlarda oluşturmaya imkânını sağlamaktadır. Bu durum bireysel dindarlığı güçlendirmekte ve kurumsal dinî bağlılığı zayıflatmaktadır.

Dijitalleşme, bir taraftan aile bireyleri arasındaki iletişimi kolaylaştırırken diğer taraftan yüz yüze etkileşimi olumsuz yönde etkilemektedir. Ebeveyn-çocuk ilişkisinde dijital mesafe oluşmakta, aynı evde yaşayan bireyler fiziksel olarak yakın ama duygusal olarak uzak olabilmektedir. Değerler ve roller üzerinde etkilerde bulunan dijitalleşme, aile içi otorite ilişkilerini dönüştürmektedir. Dijital araçların ortaya çıkardığı dijital kültür, bireyselliği ve özgürlüğü ön plana çıkararak geleneksel ailedeki otorite ilişkilerini dönüştürmektedir. Örneğin bilgiye kolay erişebilirlik ebeveynin bilgi otoritesini zayıflatmaktadır. Benzer şekilde toplumsal cinsiyet rollerinde esneme gözlenmektedir. Kadınların yeni iş alanları sayesinde ekonomik bağımsızlıklarının artması buna örnektir. Dijitalleşme sürecinin aile içi mahremiyeti dönüştürdüğü de dile getirilmelidir. Örneğin sosyal medyada yapılan paylaşımlar, aileyi kamusalılaştırarak mahremiyeti zedelemektedir.

Kutsal ve özel alan çözülmekte, mahremiyet sekülerleşmeye doğru evrilmekte ve gözetim kültürü yaygınlaşmaktadır.

Makalede, modernleşme, sekülerleşme ve dijitalleşme süreçlerinin, bireyin tutum ve davranışları ile aile kurumunun varlığına yönelik imkân ve tehditleri ele alınmıştır. Dijital teknolojinin tarihsel ve toplumsal etkileri, sanayileşme, kentleşme ve modernleşme süreçlerinin etkisi kadar güçlü olmuştur. Makalede, dijitalleşmeyle bağlantılı güncel durumun daha iyi anlaşılması için, modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinin geleneksel aile ilişkilerinin dönüşümü üzerindeki etkisi, tarihi bir arka plan olarak irdelenmiştir. Dijitalleşmenin aile kurumunu nasıl etkilediği, dijital teknolojinin ortaya çıkardığı kültürün ailenin gündelik hayatını, aile üyeleri arasındaki ilişki biçimlerini ve aile içi dini davranış kalıplarını nasıl dönüştürdüğü irdelenmeye çalışılmıştır. Makalede, gündelik hayatın dijitalleşmeyle bağlantılı yeni formları ve aile kurumunun dijital araçlar yoluyla şekillenen yeni ilişki biçimleri, dijital kültür kavramı ve sosyolojinin bu güncel duruma ilişkin perspektifi/duyarlılığı çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır.

Makalenin amacı, geleneksel aile ilişkilerinin dönüşümünde etkili olan faktörleri anlamaya çalışmaktır. Şüphesiz geleneksel aile ilişkilerinin dönüşümü hem eğitim, siyaset, din ve ekonomi gibi toplumsal kurumlarla hem de modernleşme, sekülerleşme ve dijitalleşme gibi değişim süreçleriyle ilişkilendirilerek incelenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda aile ve değişim çerçevesinde şekillenen çeşitli sosyoloji teorileri (sosyal alışveriş teorisi, sembolik etkileşimcilik, sistemler teorisi, işlevselci teori, çatışma teorisi, feminist teori vb.) bu konuda anlamlı perspektifler sunmaktadır (Dikeçligil, 2025). Aile sosyolojisi çerçevesinde kabul gören, aile ve değişim konusunun daha iyi anlaşılması için farklı düzeylerde katkı sunan bu teoriler çeşitli çalışmalarda ele alınmıştır. Bu teoriler bağlamında şekillenen çeşitli ailevi değişim/gelişim perspektifleri bulunmaktadır. Kimi aile teorileri mevcut durumu açıklayan statik bir yaklaşıma sahipken, diğer bazı teoriler davranışları ve olguları zaman perspektifi içinde ele alan dinamik bir yaklaşıma sahiptir. Bu bakımdan toplumsal alışveriş perspektifi, simgesel etkileşim perspektifi, yapısal-işlevselci perspektif ve ekolojik perspektif statik yaklaşımı; feminist perspektif, sistem perspektifi, gelişim perspektifi ve çatışmacı perspektif ise dinamik yaklaşımı esas almaktadır. Eğer aile ve üyelerinin değişimi incelenmek isteniyorsa ikinci gruptaki teorilere başvurulması gerekmektedir. Bu perspektifler aileyi dinamik bir kurum olarak ele almakta ve gelişim aşamalarının aile üyelerine sürekli yeni görevler yüklediğini dile getirmektedir. Bu perspektifler aileyi, bir dizi aşama içinde üyelerinin özgül gelişim görevlerini tamamladığı bir küme olarak tanımlamaktadır. Örneğin 1960'lı yıllarda orta sınıf Amerikan aileleri üzerinde yapılan çalışmalar çerçevesinde

şekillenen “aile gelişim perspektifi” şu temel soruyu sormaktadır: Aile hangi aşamalardan geçmektedir ve ayakta kalmak için ailenin her aşamada yerine getirmesi gereken görevleri nelerdir? Buna göre ailevi gelişim, toplumsal zamanlama ve kronolojik- ardışık normlar tarafından düzenlenen bir grup sürecidir. Eğer bir aile veya birey, ailevi meselelerin normatif düzeniyle birlikte “sıralama dışına” çıkarsa, sonraki yaşamının düzen dışına çıkma ihtimali yüksektir. Tüm aile biçimlerini kapsamayan bu teori (Canatan, 2024: 45-49) esasında aile ve değişim çerçevesinde önemli açılımlar sunma potansiyeline sahiptir. Teori, makro sosyolojik yaklaşımların aile ve değişimle ilgili yaklaşımlarıyla harmanlandığında konunun anlaşılmasına katkı sağlayacağı ifade edilmelidir. Sanayileşme, kentleşme, göç, modernleşme vb. olgulara odaklanan makro sosyolojik yaklaşımlar, bu olguların ailenin yapısı ve işlevleri üzerindeki dönüştürücü etkisinin anlaşılmasında kolaylık sağlamaktadır. Makalede toplumsal değişim ve aile konusu incelenirken bu teori ve yaklaşımların bakış açıları dikkate alınmaya çalışılmıştır.

Öte yandan makale, modernleşme, sekülerleşme ve dijital kültürün Türkiye’nin aile yapısı üzerindeki etkilerini tartışmaktadır. Geleneksel Osmanlı ailesi, yenileşme dönemi Osmanlı ailesi ve Cumhuriyet dönemi Türk ailesi, toplumsal değişim ve yansımaları çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Türkiye’nin modernleşme ve sekülerleşme tecrübesinde, kadın ve ailenin merkezî rol üstlendiği bilinmektedir. Tanzimat’la başlayan modernleşme sürecinde, kadınların zaman içinde seküler kamularda yer almalarının yolu açılmıştır. Toplumsal değişimin hızla yaşandığı 1950’li yıllardan itibaren kamusal alana katılmayı arzulayan dindar kesim, 1980’li yıllardan itibaren kendine kısmi alanlar açmış, 1990’larda ise kendi kamusunu oluşturmaya başlamıştır. Aynı dönemde kadınlar, yavaş yavaş toplumsal hayatın odağına yerleşen alışveriş merkezlerinde çalışmaya başlamış, iş arkadaşı, okul arkadaşı gibi yeni kavramlar dindar camianın dünyasına taşınmış ve ev içi mahremiyet (haremlik-selamlık) görece ikincil plana itilmiştir. Doğum günü, evlilik günü, sevgililer günü gibi özel günleri kutlamaya yönelik çekince, 1990’ların sonlarından itibaren yumuşamaya başlamıştır. 2000’lerden sonra ise kamusal hayatın önemli aktörü ve yönlendiricisi konumuna gelen dindarların Müslüman kimliği ve aile yapısı dönüşmeye başlamıştır (Dereli, 2022: 202-209). Makalede bu dönüşüm farklı dönemler ve pratikler üzerinden özellikle dijital kültür kavramı çerçevesinde anlaşılmaya çalışılmıştır.

Makalede geleneksel ailenin dönüşümü şu sorular çerçevesinde ele alınmıştır: Modernleşme, sekülerleşme ve dijital kültür olguları geleneksel aileyi hangi yönlerden dönüştürmüştür? Bu tarihsel aşamalar hangi faktörlerin etkisi ile belirginleşmiştir? Sekülerleşme aşaması, aile ve din

ilişkilerini nasıl etkilemiştir? Dijital kültür aşamasında, aile mahremiyeti nasıl bir dönüşüm yaşamış, dijital ebeveyn, aile kurumunu ayakta tutmak ve yeni nesli muhafaza etmek için hangi yeni görevleri üstlenmiştir? Makalede, geleneksel aile ilişkilerinin dönüşümünde modernleşme, sekülerleşme ve dijital kültürün rolü, tarama yöntemine uygun bir biçimde ele alınmış, konu ile ilgili literatür taranmış ve nitel veriler sosyolojik bakış açısıyla ele alınmıştır. Çalışma sonucunda modernleşmenin, din ve aile başta olmak üzere geleneksel kurumları değiştirdiği, modernleşmenin bir yansıması olan sekülerleşmenin, mahremiyeti dönüştürdüğü, dijital kültürün ise aile ve mahremiyeti çok yönlü olarak etkilediği, dijital ebeveynin ve dijital neslin rollerini kökten değiştirdiği sonucu ortaya çıkmıştır.

1. Modernleşme Süreci ve Aile Kurumunun Değişimi

Aile, toplumun çekirdeği ve mikro ölçekteki simetrisidir. Toplumsal değişimin biçimi ve yönü ile ailenin değişim şekli arasında bir ilişki bulunmaktadır. Toplumsal dinamikler farklılaştığında aile farklılaşmaktadır. Toplumun inanç ve gelenekleri, yaşanan göçler ve savaşlar, kır ve kent yerleşim biçimleri aile kurumunu doğrudan etkilemektedir. Yaşanan her toplumsal değişim aile kurumunda belli düzeyde farklılaşmalara yol açmaktadır. Ailenin değerleri, örgütsel yapısı, üye sayısı, topluma katılımı, üretim ilişkileri gibi unsurlar toplumsal değişimden etkilenmektedir. Sosyal olguların, karmaşık tabiatları gereği birden fazla etkene dayalı olarak değişim gösterdikleri gerçeğinden hareketle, aile kurumu ile ilgili değişiminin, kuşak farkı veya köy kent ayrımı gibi bir iki temel etken üzerinden değil karmaşık ilişkiler ve sebepler üzerinden çözümlenmesi gerekmektedir.

Bireyin sığınağı olan aile, çocukları hayata hazırlayan ve kişilik kazandıran temel kurumdur. Aile, kan bağı, evlilik ve anlaşmaya dayalı olarak ortaya çıkan ya da evlat edinme yoluyla birbirine bağlanan insan kümesidir. Aynı evde yaşayan bireylerden oluşan aile, daha geniş bir düzlemde ele alındığında aynı soydan gelen ve aralarında akrabalık ilişkileri bulunan fertlerin oluşturduğu bir birimdir. Toplumsallaşmanın gerçekleştiği aile ortamı, bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılamakta ve birçok işlevi yerine getirmektedir. Biyolojik, güvenlik, eğitim, ekonomi, din, aidiyet ve statü kazanma bu işlevlerden bazılarıdır. Değişen toplumsal şartlar aile kurumuna ait bazı işlevlerin diğer bazı kurumlara transfer edilmesi ile sonuçlanmıştır. Örneğin eğitim işlevinin okullara, eğlence ve dinlenme işlevinin sivil/resmi bazı kurumlara devredilmesi bunlardan bazılarıdır.

Aile ilişkilerinin şekillenmesinde toplumsal tabakalaşma türlerinin (sınıf, ırk, toplumsal cinsiyet, yaş vb.) etkisi bulunmaktadır. Örneğin farklı sınıflara

ait aile yapılarının ebevenlik yaklaşımları farklı olabilmektedir. Tabakalaşma kadar tarihsel ve dönemsel şartlar da aile hayatının ve aile fertleri arasındaki ilişkilerin biçimini etkileyebilmektedir. Her yeni dönem yeni roller, yeni toplumsal cinsiyet ayrımları, yeni çocuk yetiştirme kalıpları ve yeni aile hayatı biçimleri ortaya çıkarmaktadır (Schaefer, 2013: 312). Sadece aile değil bütün kurumlar ve ilişki biçimleri toplumsal dünyada yaşanan değişimlerden etkilenmekte ve kendini güncellemektedir. Fakat aile, toplumsal değişimin en belirgin şekilde yaşandığı temel toplumsal kurumdur. Modernleşmeyle birlikte aile ve akrabalık ilişkileri değişmiş, geleneksel ilişki biçimlerinin etkisi azalmıştır. Örneğin eşlerin seçimi daha özgürce olmaktadır. Kadın hakları genişlemeye başlamış, akraba evliliği azalmış, cinsel ilişkilerdeki serbestiyet artmaya başlamış ve çocuk haklarının genişlemesiyle ilgili bir trend ortaya çıkmıştır. Benzer şekilde sekülerleşme, ailenin yapısını, kabullerini ve dini değerlerini aşındırarak kutsallığını devre dışı bırakması yönünde etkilerde bulunmuştur. Modernleşmenin doğal sonucu olan sekülerleşme (Küçükcan, 2005: 109) aile kurumunu geleneksel formundan koparmıştır.

Sanayileşme, kentleşme ve modernleşme süreçleri ailenin yapısını, değerlerini, normlarını ve inançlarını değiştirmiştir. Süreçle birlikte aile, tarım toplumunun özelliklerinden farklılaşarak yeni bir forma bürünmüştür. Ailenin yapısı, konumu, işlevleri ve rolleri modernleşme sürecinde yeniden inşa edilmiştir (Topal, 2020: 393). Kentleşme, aile ile ilgili bazı sorunlar ve belirsizlikler üretmiştir. Ailenin geleneksel fonksiyonları, rolleri ve anlam dünyası kentleşme sonrası köklü değişimler yaşamıştır. Öncelikle üretim biçimi değişmiş ve birey aile dışı üretim sürecine katılmıştır. Aile üyeleri ihtiyaçlarının karşılanması için ev dışında ayrı ayrı mekânlarda çalışmak zorunda kalmıştır. Kentleşme sonucu geniş aile içindeki akrabalık bağları zayıflamış, bireyselleşme gelişmiştir. Şehir hayatında eş seçimiyle ilgili tercihler değişmiş, dini ve moral değerler yerine başka tercihler devreye girmeye başlamıştır (Yıldırım, 2024: 130).

Geleneksel toplumdan modern topluma geçiş sürecinde aile kurumunun köklü değişim yaşamasını sağlayan en nesnel etken olarak sanayileşme, üretim biçimlerinin yanı sıra toplumsal ilişkileri de kökten değiştirince bunun ailenin yapısı ve işlevleri üzerinde önemli düzeyde sonuçları olmuştur. Örneğin, modern kent-sanayi toplumunda ailenin çekirdek yapıya dönüşmesiyle birlikte ekonomik ve sosyalizasyon işlevleri büyük ölçüde azalmıştır. Cinsler arası eşitlik artmış ve aile içindeki roller değişmiştir. Cinslerin yasal ve toplumsal zeminde eşitlenmeye yönelmesi, aileye istikrarlı bir rol ve işlev atfetmeyi zorlaştırmıştır. Eşitlenen aile yapısı içinde ebeveynin çocuklarını eğitmesi ile çocukların aile ortamında düzenli ve türdeş sosyalizasyonu imkânsız hale gelmiştir. Eşitlik duygusu, kadın ve çocuk haklarının artışı

gibi pozitif sonuçların yanı sıra, aile ilişkilerini çözen negatif boyutları da olmuştur (Aktay, 2010: 178-179).

Sanayileşme ve kentleşme, ailenin evrensel değeri ile ilgili sorgulamalar üretmiştir. Geleneksel anlayış ve kabullerin yerini yeni anlayış ve yapılar almış, ailede çözülme riski artmıştır. Genel gidişat çekirdek aile formunda istikrarını yakaladığı halde, yapılan son kamuoyu araştırmaları tek eşli ebeveyn ailesinin ön plana çıktığını göstermiştir (İstatistiklerle Aile, 2023). Türkiye’de son elli yılda gerçekleştirilen demografik araştırmaların veri setleri bir bütün olarak incelendiğinde, çekirdek ve dağılmış ailenin yaygınlığının arttığı, geniş ailenin yaygınlığının ise azaldığı ortaya çıkmıştır. Bu süreçte zarfında dağılmış aile önemli oranda artarak geniş aileden (yüzde 10,8) daha yüksek bir orana (yüzde 19,9) ulaşmıştır. Günümüzde yüzde 69-70 seviyesinde durağanlaştığı görülen çekirdek aile oranının 1960-1970’li yıllarda yüzde 59-60 seviyesinde olduğu görülmektedir. Zaman içinde aile yapılarının yüzde dağılımında gözlenen dalgalanmalar bir kenara bırakılırsa, Türkiye’de son elli yıl içinde, çekirdek aile oranının yüzde 11, dağılmış aile oranının yüzde 57 artmış olduğu, geniş aile oranının ise yüzde 138 azalmış olduğu görülmektedir (Koç, 2018: 50). Giddens (2012: 247) gibi bazı sosyologların ihtiyatlı yaklaşımlarına rağmen toplumsal değişim, geleneksel/geniş aileden çekirdek aileye doğru olmuş, bu yapı da son yıllarda değişik formlara bürünmüştür. Bu dönüşümde etkili olan faktörlerden bazıları şunlardır: Tarımda makineleşme, işsizlik, iç ve dış göçler, demografik değişimler, eğitim imkânlarının artışı ve yaygınlaşması, iletişim ve ulaşımda yaşanan ilerlemeler. Bu faktörler ayrıca şu yapısal dönüşümlere yol açmıştır: Evlenme yaşı², evlilik kararı, eş seçimi, ilk tanışma süreci, akraba evliliği, başlık parası, nikâh veya çok eşli evlilik.

Öte yandan, modern zamanlarda yoğun şekilde yaşanan ve aile kurumunu etkileyen bir başka olgu ise göçtür. Sanayileşmenin hızlandığı göçün yönü genelde kırdan kente doğru olmuştur. 1927 yılında gerçekleştirilen ilk sayıma göre nüfusu 13.648.270 olan Türkiye’de, halkın yüzde 75,8’i belde ve köylerde, yüzde 24,2’lik bölümü ise il ve ilçe merkezlerinde yaşarken, 1950 sonrasında nüfus kentsel alanlarda toplanmaya başlamıştır. TÜİK tarafından açıklanan “Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi 2022” sonuçlarına göre nüfusun yüzde 93,4’ü il ve ilçe merkezlerinde yaşamaktadır. Dünya Bankası verilerine göre; Türkiye’de 2022 yılında kentsel alanlarda yaşayan

2 Türkiye’de hem kadınlar hem de erkekler için ilk evlenme yaşı artmaktadır. Gerçekleştirilen aile araştırmalarının ve demografik araştırmaların sonuçları, 1970 yılı ve öncesinde evlenen kadınların ilk evlilik yaşının 16, 2000 yılı ve sonrasında evlenen kadınların ilk evlilik yaşının ise 24 olduğunu göstermektedir. İlk evlenme yaşı son 60 yıllık dönemde 18,68’den 27,55’e, kadınlar arasında ise 16,36’dan 23,77’ye yükselmiştir. Bu sonuçlar, evliliğe giriş sürecinde erkekler için 9, kadınlar için ise 7 yıllık bir artış olduğunu göstermektedir. (Koç, 2018: 36,99).

nüfus oranı yüzde 77'dir (Kentsel-Kırsal Nüfus Oranı, 2025). Dünya bankası verilerine bakıldığında (Kentsel Nüfus, 2025), Türkiye'nin bu tarihsel aralıkta hem dünya hem de Avrupa standartlarının üstünde bir göç dalgası yaşadığı görülmektedir. Yaşanan bu büyük hareketlilik toplumsal ilişkileri çok yönlü olarak etkilemiş, aile kurumu bu değişimden nasibini almıştır. Kırın geniş, dayanışmaya dayalı geleneksel ilişkileri şehir hayatı ile birlikte esnemeye başlamıştır. Şehirde, kadın erkek eşitliğine dayalı, eğitilmiş bireylerden oluşan yeni bir ilişki sistemi ortaya çıkmıştır.

Türkiye'de 1950'li yıllarda başlayan yoğun göç dalgası uzun yıllar katlanarak devam etmiştir. Türkiye'de aile ilişkilerini dönüştüren önemli bir diğer etken ise cumhuriyetin ilk yıllarında gerçekleştirilen hukuki düzenlemelerdir. Değişim, aile üyeleri arasındaki ilişkinin şeklini hiyerarşik ve asimetrik bir yapıdan eşitlikçi bir yapıya doğru çevirmiştir. Ataerkil büyük aile tarihsel konumunu kaybetmiş, kadının hem eğitim düzeyi yükselmiş hem de hukuksal güvencesi artmıştır. Ataerkil ailenin yıkılması kadının ve çocukların aile içindeki statüsünü değiştirmiş, tüketici ve gösterişçi bir toplum ortaya çıkmıştır. Bu yeni süreçte kadınlar ve çocuklar, reklam ve sosyal çevrenin etkisiyle ihtiyaçları karşılamak için değil sosyal statü ve gösteriş için tüketmeye başlamıştır (Canatan, 2024 (b): 115-118; Topal, 2020: 383).

Aile kurumu ile ilgili yapılan bazı çalışmalar, Türkiye'de aileyi dönüştüren üç temel gelişmenin önemine vurgu yapmaktadır: Sosyoekonomik değişim, demografik dönüşüm ve düşünsel değişim. Yaşanan değişimler Türkiye'nin aile yapısını, anne, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile formuna doğru yönlendirmiştir. Son yıllarda tek ebeveynli aile yapısı yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Dağılmış aile veya tek ebeveynli aile, 1990 sonrasında ciddi bir artış göstermiştir. TÜİK verilerine bakıldığında, 2015 yılında, yüzde 14,4 olan yalnız yaşayan fertlerden oluşan tek kişilik hanehalklarının oranının 2023 yılında yüzde 19,7'ye yükseldiği görülmektedir. TÜİK verilerine (İstatistiklerle Aile, 2023) ait tablo şu şekildedir:

Hanehalkı tipleri	Toplam hanehalkı içindeki oranı (%)								
	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023
Tek kişilik hanehalkı	14,4	14,9	15,4	16,1	16,9	17,9	18,9	19,4	19,7
Tek çekirdek aileden oluşan hanehalkı	66,9	66,4	66,1	65,3	65,1	65,2	64,4	64,5	63,8
Sadece eşlerden oluşan çekirdek aile	14,3	14,2	14,2	14,1	13,9	13,5	13,5	13,8	14,0
Eşler ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	44,8	44,0	43,5	42,3	42,0	42,0	40,8	40,4	39,2
Tek ebeveyn ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	7,8	8,2	8,5	8,9	9,2	9,7	10,1	10,3	10,6
Baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	1,6	1,7	1,8	1,9	2,0	2,2	2,3	2,3	2,4
Anne ve çocuklardan oluşan çekirdek aile	6,2	6,5	6,7	7,0	7,2	7,5	7,8	8,0	8,2
En az bir çekirdek aile ve diğer kişilerden oluşan hanehalkı	16,5	16,3	16,0	15,8	15,0	14,0	13,5	12,8	13,2
Çekirdek aile bulunmayan birden fazla kişiden oluşan hanehalkı	2,2	2,4	2,5	2,8	3,0	2,8	3,2	3,3	3,3

Kaynak: TÜİK, Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi, 2015-2023

Tablodaki rakamlar, yuvarlamadan dolayı toplamı vermeyebilir.

Esasında Türkiye’de ailenin modernleşme süreci ile birlikte yaşadığı köklü değişimin temelleri Cumhuriyet öncesi dönemde atılmıştır. Osmanlı aile araştırmaları, klasik Osmanlı dönemi ailesi ile yenileşme dönemi Osmanlı ailesinin yapısı arasında keskin ayrımların olduğunu göstermektedir. Tanzimat hareketi, Osmanlı ailesini, özellikle kadınları dış dinamiklerle etkileşime geçirmiş ve dönüşümlerin kapısını aralamıştır. Tanzimat öncesinde sadece sıbyan mekteplerinden faydalanan Türk kadını, sonraki dönemlerde kendileri için açılan öğretmen okulları ve rüştiyelerden faydalanmaya başlamıştır. 1859 tarihinde ilk kız rüştiyesi açılmış böylece kadınlar meslek hayatına atılmış ve okullarda öğretmenlik yapmaya başlamıştır. Kız Rüştiyeleri, Ebe mektepleri, Kız Sanayi Mektepleri ve Daru’l- Muallimat okullarının açılmasıyla kızlara ve kadınlara, kamusal alana çıkma ve devlet işlerine girme yolu açılmıştır. Sultan Abdülhamit döneminde, eğitim ve öğretim faaliyetleri konusunda yaşanan hızlı gelişmelere paralel olarak kadınların eğitimi, devlet yönetimi tarafından engellenmemiş bilakis teşvik edilmiştir. Kadınların hukuksal açıdan bir takım haklar elde etmesiyle birlikte aile düzeni etkilenmeye başlamıştır. Bu bağlamda kadınlar arazi hukuku alanında ilk defa erkeklerle eşit haklara sahip olmuş, cariyelik kaldırılmıştır. Benzer şekilde yabancılarla evlilik ve giyim kuşamla ilgili değişiklikler ortaya çıkmıştır. Tanzimat’la birlikte başlayan eşitlikçi fikirler ve düzenlemeler meşrutiyet döneminde de devam etmiş, cinsler arası ilişkiler ve eşitlik fikri yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu dönemde yaşanan batılılaşma uygulamaları kadın ve aile konularını da kapsamıştır. Garpcıların programında, bu olgu ile ilgili somut öneriler yer almıştır. Bu dönemde ilk defa kadın ve aileye mahsus dergiler çıkarılmış, dernekler açılmış ve kadınlarla ilgili bağımsız kitaplar yazılmıştır. Geri kalmışlık psikozu ve bu psikozdan kurtulmak için düşünülen çareler, kadın ve aile meseleleri ile bağlantılı olarak ele alınmaya başlanmıştır. Yaşanan gelişmelere bağlı olarak Osmanlı’nın kendi kendine yeterli olan üretici ailesi, yerini tüketici aileye bırakmıştır. Batı tüketiciliğinin ortaya çıkardığı bu durum mütevazı olan mekânları gösterişçi alanlara çevirmiştir. Özellikle diplomatların, Batılı yaşam şeklini taklit eden konakların ve yurt dışına giden öğrencilerin bu konuda önemli etkileri olmuştur. Avrupa’dan getirtilen ve konaklarda istihdam edilen mürebbiyelerin etkisi de unutulmamalıdır. Zengin ve seçkin kişilerin konaklarında başlayan bu kültürel değişim zamanla toplumun tüm katmanlarına yayılmıştır (Canatan, 2024 (b): 105-113). Saray ve konak çevresinin eşya ve mobilya kullanımında başlayan batı tarzı kültür ve gündelik yaşam biçimi, zamanla merkezin konut planlamalarını ve iç/dış mekân düzenlemelerini etkilemiş (Demirarslan, 2007: 36) daha sonra ise taşranın/çevrenin aile ilişkilerini, kimlik, inanç ve zihniyet yapısını etkilemiştir. Bu dönemde, ailenin kuruluşundan çocuk terbiyesine kadar çok

yönlü bir dönüşüm yaşanmıştır. İslam medeniyetine göre şekillenen ailevi mekânlar değişmeye başlamıştır. Osmanlı modernleşmesi sonucu meskenler, İslami özelliklere göre değil harici etkenlere göre şekillenmiştir. Modern ev mimarisinde dinî referanslar değil Batı'nın modern değerleri ve tüketim kültürü etkili olmuştur (Yılmaz, 2022: 185).

Türkiye'nin ve Müslüman toplumların modernleşme tecrübesinde, kadınlar merkezî rol üstlenmiştir. Giddens, Batıdaki dönüşümün merkezinde de kadınları görmektedir. Ona göre Batı'da mahremiyetin dönüşümü önce cinsel ilişki ve cinsiyet alanlarında gerçekleşmiştir. O kadınları, modernleşme sürecinde mahremiyetin alanını genişleten grup olarak görmektedir. Kadınlarla ilgili eşitlik talebi ve maddi değişimler bu sürecin hem şartı hem de sonucu olmuştur. Ona göre kadınlar, modernliğin harekete geçirdiği “mahremiyetin dönüşümü” sürecini “de facto” olarak üstlenmişlerdir (Giddens, 2010: 91-164). Batı'ya özgü ve kadın merkezli modernleşme ve sekülerleşme süreçleri, yönetici elitler tarafından diğer ülkelere taşınmıştır. Bunun sonucunda örneğin Türkiye'de geleneksel yaşam, kesintiye uğramış, kadınların bedensel ve kamusal görünürlükleri/ rolleri artmış, böylece kadınlar Türkiye'de toplumsal yaşamın dönüşümünde kilometre taşı vazifesi görmüştür (Dereli, 2022: 203).

Modernleşme ailenin mahremiyetini de dönüştürmüştür. Ailenin, alenileşerek kamusal bir olguya dönüşmesi sonucu aile bireyleri küçük yaşlardan itibaren zamanlarını aile dışında geçirmeye başlamıştır. Kamusallaşan modern aile, üyelerinin özne olarak hareket etmeleri yönünde bir kültür ve ilişkiler ağı sunmuştur. Geleneksel, cemaatçi ailenin sadakate dayalı ilişkilerine karşın, modern ilişkiler, öznelere özerk katılımına dayanmıştır. Aile üyeleri bireyselleşmiş, özneleşmiş ve cemaatçi (community) kimlikten uzaklaşmıştır. Eğitimin, seküler ve bireyci yönelişi güçlendirici çağrılar bu durumu pekiştirmiştir. Kadın, modernleşen toplumlarda erkek ile çalışma, eğitim, toplumsal ve siyasal katılım konusunda eşitlenmiştir. Kadın, annelik rolü ile birlikte çalışan, karar veren, meslek sahibi olabilen, bireysel çabalarıyla kazanabilen bir özne haline dönüşmüş, evin geçimi ve karar alımında eşit haklara ve sorumluluklara sahip olmuştur. Erkek ve kadın rollerindeki farklılıklar azalmaya başlamış ve babaerkil aile biçimi önemini kaybetmeye başlamıştır (Yıldırım, 2024: 124-127).

2. Sekülerleşme ve Ailede Mahremiyetin Dönüşümü

Sekülerleşme, dinin devlet, toplumsal yaşam, kurumlar ve değerler bazındaki etkisinin azalmasıdır. Sekülerleşme süreci aile kurumunu doğrudan etkilemektedir. Süreç, aile ilişkilerinde dinin meşruiyetini zayıflatmakta,

bireysel ve dünyevi tercihleri ön plana çıkarmaktadır. Aile yapı olarak değişerek geleneksel geniş aileden çekirdek aileye dönüşmektedir. Yalnız yaşam, evlilik dışı birliktelikler, tek ebeveynli aileler, çocuksuz evlilik tercihleri gibi yeni aile formları görünür hâle gelmektedir. Sekülerleşmeyle birlikte, evlilik ve boşanma biçimleri değişmekte, nikâhın kutsal bir sözleşme olma özelliği sarsılmaktadır. Benzer şekilde aile bağları zayıflamakta, boşanma oranları artmakta, cinsiyet rolleri ve otorite ilişkileri değişmektedir. Erkek otoritesinin baskın olduğu ve kadına ev içi rollerin tayin edildiği geleneksel aileden, cinsiyet eşitliğine vurgunun yapıldığı, kadına, iş hayatına katılma imkânının sağlandığı ve aile içi otoritede eşitlikçi tutumun ön plana çıktığı yeni bir aile yapısı ortaya çıkmaktadır. Bu süreçte bireysel özgürlük ön plana çıkmakta, evlenme, çocuk sahibi olma gibi kararlar bireysel tercihlere bırakılmaktadır.

Sekülerleşme, aile mahremiyetinin kolektif ve dini eksenden bireysel ve dijital bir görünürlük eksenine kaymasının zemini olmaktadır. Dinin belirleyici gücünün azaldığı sekülerleşme aşamasında aile mahremiyeti dönüşmektedir. Din ve kültürel normlar tarafında belirlenen, yerelin, cemaatin ve ailenin ortak değerleri olan geleneksel mahremiyet, sekülerleşme ile birlikte zayıflamaktadır. Yeni dönemde mahremiyet, kişisel haklar ve bireysel özgürlükler çerçevesinde tanımlanmaktadır. Mahremiyetin temel unsurlarından olan cinselliğin kamusal görünürlüğü artmaktadır. Cinsellikle ilgili gizlilik sınırlarının aşınarak kamusal alana taşındığı bu dönemde medya platformları, beden olgusunu ve evlilik öncesi ilişkileri görünür hale getirmektedir. Bireyselleşmeyi pekiştiren sekülerleşme, kişinin sosyal medyada görülebilir olma arzusunu artırmaktadır. Sosyal medya yoluyla, ev içi mahremler dışarıya yansıtılmakta, ev, aile, çocuk görüntüleri ile ilgili paylaşımlar normalleşmekte, aile içi özel alanlar kamusallaşmaktadır. Beden ve giyim normlarının değiştiği sekülerleşme sürecinde giyimin kuralları din yerine seküler kabuller ve bireysel tercihler tarafından belirlenmektedir. Bedenle ilgili mahremiyet algısı dönüşmekte, kadın bedenine dönük kamusal görünürlük artmaktadır. Öte yandan geleneksel ailede çocuklar üzerinde sıkı olan ebeveyn kontrolü zayıflamakta, çocuk hakları ve “birey olarak çocuk” algısı önem kazanmaktadır.

Thomas Luckmann, sekülerleşmeyi, bireyin karşılaştığı problemlerin çözümünde dinden farklı dinamikler araması, dinin, toplumsal alanlardaki kontrolünün zayıflaması, dini kabullerin toplumdaki baskın kültür ve ifade aracı olmaktan uzaklaşarak özel alana hapsedilmesi (Luckmann, 1979: 121-137) olarak görmektedir. Modern toplumların din ve dünya görüşleri ile anlam hiyerarşilerinin, kurumsal dinselleşme dönemlerinden farklı olduğuna dikkat çeken Luckmann’a göre, geleneksel dinî kurumlar modern

dönemlerin toplum hayatında güçlü rol oynamamakta ve modern bireyin anlam dünyasında düzenleyici bir karşılık bulmamaktadır. Ona göre dinin, kurumsal bir kimlikle bireyin davranışları için koyduğu normların yeni dönemde zayıflaması bireysel tüketimin sadece ekonomik boyutunda değil kültürel ilişkiler boyutunda da önemli değişiklikler meydana getirmektedir. Yeni özerk birey hem şahsi kimliğini hem de bireysel nihai anlam sistemini kendisi inşa etmeye başlamaktadır. Modern toplumdaki birey, nihai anlam sistemi ve bireysel dindarlığı için ne birincil kamusal kurumlardan ne de resmî dinsel kurumlardan destek ve onay almamaktadır. Bu yeni döneme ait bireysel dindarlık şekli, içerik bakımından hayli çeşitlilik göstermektedir (Luckmann, 2003: 85-99).

Bu bağlamda sekülerleşme kavramı, Sanayi Devrimi sonrası Aydınlanma düşüncesinin etkisiyle ortaya çıkan pek çok gelişmenin neticesinde, dinin bireysel yaşam alanlarının yanı sıra toplumsal yapılar ve düşünceler üzerindeki etkisinin değişen doğasını, anlamını ve durumunu niteleyen kuşatıcı bir içeriğe sahiptir. Sekülerleşme süreci genellikle, dinî inançlar, aktiviteler, kurumlar ve düşünce biçimlerindeki gerileme ya da çöküşü ifade etmektedir. Modernleşmenin etkisiyle dinin zamanla modern toplumlarda bütünüyle yok olacağı düşüncesi, sekülerleşmenin ana tezini oluşturmaktadır (Çapcıoğlu, 2018: 23). Başlangıç aşamasında, modern değerleri benimseyen ve geleneksel kurumlar yerine modern kurumları işler hâle getiren toplumlarda dinî düşünce, pratik ve kurumların önemini yitireceğini ileri süren sekülerleşme tezi, bu sürecin bireysel olarak da yaşanacağını ve din olgusunun zamanla ortadan kalkacağını iddia etmektedir (Kirman & Darende, 2017: 81)³.

3 Son yıllarda din olgusu bağlamında ortaya çıkan farklı gelişmeler, sekülerleşme tezinin, “dinin modern toplumlarda zamanla yok olacağı” tezine ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Sekülerleşme tezinden sonra yapılan deneysel çalışmalar ve gözlemler, durumun tam da sekülerleşme tezinin iddia ettiği yönde ilerlemediğini, dinin tamamen yok olmak bir yana, farklı şekillerde daha da görünür hale geldiğini göstermiştir. Ortaya çıkan yeni gelişmelerden sonra sekülerleşme tartışması ana paradigmasını değiştirerek farklı bir boyut kazanmıştır. Başlangıç aşamasında, modern değerleri benimseyen ve geleneksel kurumlar yerine modern kurumları işler hâle getiren toplumlarda dinî düşünce, pratik ve kurumların önemini yitireceğini ileri süren sekülerleşme tezi, bireysel olarak da bu sürecin yaşanacağını ve din olgusunun zamanla ortadan kalkacağını iddia ediyordu. Oysa bu alanda çalışma yapan sosyologlar, toplumları bir arada tutan dinin bir olgu olarak var olmaya devam ettiğini/edeceğini dile getirmektedir. Özellikle 1980’li yıllardan sonra yaşanan ve dinî canlanma olarak ifade edilen gelişmeler dinin toplumsal önemini yitirmediğini ortaya koymuştur. Geçen yüzyıl, dini eğilimlerin yükseliş trendi gösterdiği ve dini hareketlerin toplumsal ivme kazandığı bir yüzyıl olmuştur. Bu durum, sekülerleşme teorisinin, dinin gerileyeceği ve toplumsal hayattaki etkisini kaybedeceği yönündeki öngörüsünü doğrulamamıştır. Sekülerleşme teorisinin aksine, hem sanayileşmiş ülkeler hem de geleneksel kültürün egemen olduğu ülkeler kutsalın dönüşüne tanıklık etmiştir. Bunun için ayrıca bkz.

Berger, P. L. (ed.) (1999). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Michigan: Eerdmans, https://books.google.com.tr/books?id=FRV9RQB0X2YC&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&cf=false ;

Sekülerleşmenin diğer bazı göstergeleri olarak şu durumlara dikkat çekilmektedir: Dini kurumların toplumsal gücünün azalması, kutsal yapıların kutsallık derecelerinin sorgulanması, gelenekçiliğin çözülmesi, bilgi kaynaklarının mistik kaynaklardan uzaklaşması, dinin etki gücünün kaybolması ve dünya nimetlerine yönelme. Rasyonelleşme sonucu ortaya çıkan kültürel çoğulculuk, farklı sosyal tabakaların oluşumu ve farklı kurumların, daha önce dini kurumlara ait olan görevleri üstlenmesi sekülerleşmenin yansımaları olarak görülmektedir. Sekülerleşme tezinin seküler alanlar olarak varsaydığı devlet, ekonomi ve bilimin din karşısında özgürleşmesi, geleneksel toplumun yerini modern toplumun alması, dini bilgilerin bireyin anlam dünyasında güç kaybetmesi ve dini yargı yerine seküler hukukun geçmesi sekülerleşmenin başka uzantıları olarak ifade edilmektedir. Benzer şekilde, bireyin dini referanslara göre şekillenen düşünce ve davranışlarının azalması, ekonomi, sağlık, eğitim alanlarında dinin geleneksel hâkim gücünün kırılması sekülerleşme anlamına gelmektedir. Sekülerleşmeyi bu çerçevede yorumlayan tüm sosyolojik yaklaşımlar, yaşanan dönüşümlerin kaynağı olarak modernleşmeyi göstermektedir (Ertit, 2013:210-211).

Bu bağlamda modernleşmenin doğal sonucu olan sekülerleşme toplumsal yaşamın, semavi olanla bağıını koparmasıdır. Merkeze insanı alarak başlayan değişim süreci zamanla modern/seküler bir mahiyete bürünmüş, din ile aile arasındaki ilişkiler dönüşmüş ve aile kurumundaki çözülmenin kanalları açılmıştır. Aile, yapı ve işlev olarak küçülmüş, evlenme şekilleri değişmiş, nikâh kurumunun geleneksel önemi ve kutsallığı zayıflamıştır. Bireyselleşme, değerler sisteminin aşınması, mahremiyetin dönüşümü, kadın ve erkek rollerinin eşitliği ve kadının çalışma hayatına katılması ailedeki çözülme riskini arttırmıştır. Zevk odaklı bireyciliğin etkisiyle aile atomize olmuş, üyeler arası bağlar zayıflamıştır. Sevgi, saygı, sadakat, sabır, sorumluluk, paylaşma, fedakârlık ve güven duygusu gibi aile değerlerinin işlevleri azalmıştır. Kadının hem ücret karşılığında evin dışında çalışmaya başlaması hem de evin içi ile dışı arasındaki duvarın şeffaflaşması kadının daha çok görünür olmasıyla sonuçlanmıştır. Geleneksel aile yapısına yönelik itirazlar artmış, erkeğin aile içi konumu tartışmaya açılmış ve “güçlü, bağımsız, özgür kadın” profili öne çıkarılmıştır. Bu durum, aile içi cinsiyete dayalı hiyerarşik ilişki biçimini, rol anlayışını ve nesiller arası bağlılığı kalıcı şekilde etkilemiştir. Sadece kadın değil erkek ve çocuk da benzer bir değişim süreci geçirmiştir. Eş seçimi ile ilgili İslami kriterler, yani “din, mal, güzellik ve asalet kriterleri içinde dini önceleyen tutum” zemin kaybına uğramış ve dünyevi kriterler ön plana çıkmıştır (Öz, 2019: 797).

Talip Küçükcan (2005), Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası, İslam Araştırmaları Dergisi, Sayı:13, 109-128.

Toplumsal açıdan bakıldığında sekülerleşme, düz bir çizgide ilerlemeyen, toplumdan topluma değişiklik gösteren kendine özgü bir niteliğe sahiptir. Türk toplumunun muhafazakâr ve seküler karakterleri bir arada sunan melez yapısı bunun göstergelerindendir. Sekülerleşen toplumda aile değerlerinde değişim gözlemlenmektedir. Geleneksel değerlerle inşa edilen geniş ailelerde, rol paylaşımlarının belirginliği, tecrübeler, birlikte yaşama kültürü ve inançlar belli bir aile düzeni oluşturmaktaydı. Sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan çekirdek aile modeli ise, bireyselliğin belirginleşen karakteri nedeniyle bir takım sorunları barındırmaktadır. Aile içi şiddet, geçimsizlik, eşler ve çocukların duygusal ve davranışsal problemleri, iletişim sorunları, anlaşmazlık ve uyuşmazlıklar, eşler arası tahammülsüzlük ve ekonomik özgürlük gibi durumlar ülkemizde boşanma oranlarını arttırmış ve aileye alternatif yaşam modelleri ortaya çıkarmıştır. Genç nüfusun alkol, sigara ve uyuşturucu madde bağımlılığına yönelmesi, aile ortamından gittikçe uzaklaşmasıyla sonuçlanmıştır. Aile içi çatışmalarla sonuçlanan bu yönelimler, gençleri aile değerlerinden uzaklaştırmıştır (Çapcıoğlu, 2018: 20).

Bu tür çatışmaların yaşanmasında Sanayi Devrimi sonrası ortaya çıkan sosyal ve kültürel travmaların önemli düzeyde etkisi olmuştur. Sanayi Devriminin ürettiği sosyal ve kültürel travmalar sonucu toplumu bir arada tutan anlam düzeni çözülmüş, normlar, inançlar ve değerler zarar görmüştür. Travma sürecinde kanunlar, töre ve gelenekler ortadan kalkmış, anomi ortaya çıkmıştır. Travma dönemlerinde toplumsal davranışları, geleneksel değerler değil onların yerine geçen yeni değerler motive etmektedir. Birey ve topluma yön veren eski normlar sorun olarak görülmeye başlanmaktadır. Manevi ve ilahi amaçların yerini kişisel tatmin, başarı ve müreffeh yaşam almaktadır. Böylece kanaatkârlık acizlik olarak görülmekte, tevazunun adı güvensizlik olmakta, iffet sofuluk olarak kodlandırılmakta, utangaçlık içe dönüklük olarak ifadelendirilmekte, namus ise yobazlık olarak görülmektedir (Gültekin, 2024: 57-73). Türkiye'nin ve İslam toplumlarının bu çerçevede sosyokültürel travmalar geçirdiği, özellikle aile ve mahremiyet konusunda şaşkınlıklar yaşadığı bilinmektedir. Küreselleşme ve dijitalleşme süreçlerinin bu travmaları daha da derinleştirerek devam ettirdiği ifade edilebilir. İslam'ın evlilik öncesinden başlayan, bedene, haneye, ebeveyne ve çocuklara kadar uzanan mahremiyet alanının, baskın kültürler yoluyla travmatize edildiği ifade edilmelidir.

Bu anlamda İslam'ın bedenle başlayan, hane ve çevreyle devam eden geniş kapsamlı bir mahremiyet anlayışı mevcuttur. İslam'ın temel kaynaklarında, özellikle beden mahremiyetinin korunması bağlamında tesettür en temel tedbir olarak belirlenmiştir. Kur'an'da Nur Suresi otuz ve otuz birinci ayetler ile (Kur'an-ı Kerim, Nur Suresi, <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran->

meal-2/nur-suresi-24/ayet-28/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1). Ahzâb Suresi elli sekizinci ayet (Kur'an-ı Kerim, Ahzâb Suresi, <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/ahzab-suresi-33/ayet-55/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>) bu noktaya vurgu yapmaktadır. Hazret-i Peygamber, vücut çizgilerini belirginleştirecek kadar dar elbise giyenleri örtülü çıplaklar olarak nitelendirmiş, bu şekilde giyinenlerin cennete girmek bir yana onun çok uzak mesafelerde alınabilen kokusunu dahi hissedemeyeceklerini ifade ederek (Müslim, Cennet 53, (2857), 52, (2128); Mâlik, Muvatta, V, 1339 (3384) giyimdeki hassasiyete dikkat çekilmiştir. Benzer şekilde İslamiyet'te bir başkasının evine izinsiz girilmesi ve evin içinin gözetlenmesi yasaklanmıştır. Hatta ev içinde bile kişinin bedeni, kendisi dışındaki aile üyelerinden korunmaktadır. Örneğin çocukların, anne ve babasının odasına girmek için belli vakitlerde izin istemeleri zorunlu kılınmıştır (Nur Suresi, 58-59).

Modernleşme ve sekülerleşme, beden üzerinde karar verici merci olarak yaratıcıyı değil bireyin iradesini kabul etmektedir. Bunun için politik, ideolojik ve kültürel mekanizmalar oluşturulmuştur. Böylece bedenin metalaştırılması ve tüketim kültürünün aracı haline getirilmesi imkânı ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda doğal güzellik yerine insan müdahalesiyle şekillenen yapay güzellik algısı ikame edilmiş, kadın bedeni bunun aracı haline getirilmiştir. Geline nokta İslam'ın öngördüğü mahremiyetle ilgili esaslar ve bu yönde şekillenen kültürel yapı değersiz bulunarak gerici ve yobazlıkla itham edilmiştir (Köse, 2017: 21). Buna karşılık İslam'ın, mahremiyet, namus, ırz ve ahlakla ilişkili olan iffet olgusuna yaptığı vurgu dikkat çekmektedir. Kur'an-ı Kerim, hayâ ve iffet için örnek şahsiyetler sunmaktadır. Hz Musa ve Hz. Şuayb'ın kızları (Kassas Suresi, 25), Hz. Lut (Hud Suresi, 77-80), Hz. Yusuf (Yusuf Suresi, 23), Hz. Meryem (Meryem Suresi, 18) ve Hz. Muhammed (Ahzab Suresi, 53) bu noktada nazarlara verilen örnekler şahsiyetlerin başında gelmektedir.

İslam, bireyin mahremiyet eğitimini çok erken yaşlarda başlatmaktadır. Çocuklarda edep ve utanma duygusunun erken yaşlarda başlaması gerektiği birçok âyet ve hadiste dile getirilmektedir. Mahremiyet eğitimi evlilikten önce eş seçimiyle birlikte başlamaktadır. Hayâ ve iffeti önemseyen bir eş seçmek, kendisine emanet edilecek çocukların yetişmesi için önemlidir. Çocuklarda mahremiyet duygusunun erken yaşta gelişmesi için örneğin elbise ve bez değişiminde bile beden korunmaya alınmaktadır. Çocuklara ait odaların kendi özel alanları olduğu duygusu telkin edilmekte, kız ve erkek çocukların odaları ayrılmakta, bedenin belli alanlarına dokunulmasının yanlışlığı öğretilmektedir. Çocuğun küçük yaşlardan itibaren çıplak görülmemesi yönünde hassasiyet gösterilmekte, hem ev içi hem de ev dışı

konuşma üslupları öğretilmekte, gizli şeylerin ifşa edilmemesi sağlanmakta ve evlilik yasağı bulunmayan kişilerin ilişkilerinde mahremiyete dikkat edilmesi sağlanmaktadır. İslam, buna benzer birçok davranış kalıbının sınırlarını net olarak çizmektedir (Bilgiç, 2017: : 98-142).

Tüm bu çabalara rağmen aile kurumu, modern dönemlerde birçok karşı akım ve ideolojinin tehdidine maruz kalmıştır. Bu bağlamda Batı'da cinsel ilişkiler ve cinselliğe yönelik farklı tutumlar zaman içinde ortaya çıkmıştır. Çeşitli kültürlerdeki cinsiyet rollerini ve cinselliği inceleyen Amerikalı Antropolog Margaret Mead, cinsel davranışla ilgili fikirlerin biyolojik bir olgu olmaktan çok sosyal ve kültürel olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Batı'da artan sekülerleşmeye rağmen dini/ahlaki tutumlar ve evlilikte heteroseksüel ilişkiler etkisini devam ettirmektedir. İlişkilere yönelik tutumlar 1960'larda önemli ölçüde değişmiştir. Mead'ın homoseksüelliğe esnek bakışı birçok sosyal düşünürü doğrudan etkilemiştir. 1980'lerde, Jeffrey Week, benzer şekilde Christine Delphy ve Judith Butler bunlardan bazılarıdır. Örneğin Butler, cinsiyet ve cinsel kimlik kavramına meydan okuyan, geleneksel fikirleri sorgulayan ve Queer kuramı olarak bilinen yeni ve radikal bir çalışma alanı açmıştır (Mead, 2017: 298-299).

Aile kurumuna dönük modern ve seküler yaklaşımlardan bir yenisi ise insan çağı (Antroposen) anlayışıdır. Bu anlayış, insan türünü, son iki yüz yılda yaşanan tüm felaketlerin kaynağı olarak görmektedir. Bu yaklaşım, insan faaliyetlerinin çevre ve iklim üzerindeki makro etkisi sebebiyle yeni bir jeolojik döneme girildiğini iddia etmektedir. Yaklaşımına göre, on ile on iki bin yıllık buzul sonrası jeolojik dönem olan Holosen çağ bitmiş, Antroposen'e girilmiştir. Antroposen kavramının bilimsel dergilerde tartışmaya açılmasının temel sebebi insan türünü sorgulamak, insan sonrası dönemi tartışmak ve yeni bir varlık tasavvuru inşa etmektir. Bu yeni yaklaşımda ontolojik düzen yani insanın kendisi ve diğer varlık türleriyle ilişkisi etik, hukuki ve politik açıdan dönüştürülmeye çalışılmaktadır. Burada ilahi varlık düzeninden duyulan derin rahatsızlık ve ontolojik hiyerarşiye itiraz söz konusudur. Post hümanist kuramcıların ifade ettiği gibi hiyerarşi, yapıbozuma uğratılmakta, kategoriler arası sınırlar silinmekte ve insanlar makinelerle eşit düzeyde konumlandırılmaktadır (Gültekin, 2024: 15-48). Bu yaklaşımın tahrip olmasına yol açtığı geleneksel ve dini kurumların başında aile gelmektedir.

Antroposen çağa sıkça göndermede bulunan postmodernizm, 1950'lerden sonra yapay zekâ, robotik ve biyoteknoloji gibi alanlarda yaşanan gelişmelerle ilişkilidir. Türkiye'de bu yöndeki çalışmalar iki binli yıllardan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Postmodernist yaklaşım postyapısalcı yaklaşımlardan beslenmektedir. Antroposen kavramını sıklıkla gündemine

alan postmodernizm, insanı diğer türler arasında merkezileştiren hümanist felsefeyi sorgulamaktadır. Temel argümanı, insanın merkezde olduğu varlık tasavvurunun dönüştürülmesi gerektiği düşüncesidir. Yaklaşımına göre insan, insan olmayan diğer varlıklarla müşterek konumdadır. Posthuman çevre etiğine göre her şey birbiriyle bağlantılıdır ve birbirini oluşturmaktadır. Böyle bir doğa anlayışı içinde insanın üstünlüğü ilkesi diye bir şey söz konusu değildir (Gültekin, 2024: 133). Dolayısıyla posthümanizm, hümanizmin ilahi ve manevi bağlarından kopararak dünyevileştirdiği insanı bu sefer daha da aşağıya çekerek hayvanlar ve cansızlarla eşit bir kategoriye yerleştirmektedir. Bu, seküler düşüncenin kendine özgü yeni bir formudur. Burada hem doğa hem de insan ikinci defa manevi ve ilahi bağlarından kopararak daha alt bir konuma yerleştirilmekte ve anlam kaybına uğratılmaktadır.

Yeni dönemde, ailenin dönüşümü noktasında önemli etkilere sahip olan -Posthümanist kuramla ilişkili- Queer teoriye dikkat çekmek gerekmektedir. Teorinin, cinsiyet ve kimlik olgusundan hareketle, önce bireyin sonra da ailenin dönüştürülmesi, hatta yok edilmesi hususundaki hedefleri dikkat çekmektedir. Queer teori, cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik gibi sabit kabul edilen kavramları yıkarak kimliği, “çoklu ve değişken pozisyonlar” olarak gören postyapısalcı bir perspektifle çalışmaktadır (Jasoge, 2017). Öngörülen durum, akışkan ve belirsiz bir kimlik olmakla birlikte nihai amaç, cinsiyetle ilgili kimliklerin tamamen ortadan kaldırılmasıdır.

1970’li yıllardan itibaren LGBT, toplumsal cinsiyet gibi kavramlar etrafında başlayan tartışmalar, cinsiyet ve bedenin dışarıdan müdahale edilebilir, değiştirilebilir durumlar olduğu, bazı bedenlerin her iki cinsiyetin görünümüne sahip bireyler olarak doğduğu, kadınlık ve erkekliğin ikili bir kategori değil bir derece meselesi olarak görülmesi gerektiği gibi uç noktalara kadar ilerlemiş durumdadır. Günümüzde feminizm, toplumsal cinsiyet, LGBT, trans, gey, lezbiyen vb. kavramlar ve süreçler etrafında devam eden bu tartışmaların -çoğu durumda davranışa dönüşmüş yaklaşımların- aile kurumunun dönüşümü üzerinde önemli düzeyde etkileri bulunmaktadır.

Özellikle biyoteknoloji, genetik ve üreme teknolojisinde kaydedilen gelişmelerin aile kurumunu dönüştürme potansiyeli daha büyüktür. Yardımcı üreme teknolojilerinde yaşanan gelişmeler, büyük dönüşümün kapısını aralama yolundadır. Annelik, babalık, çocukluk evlilik gibi hayatı anlamlandırmak için kullanılan kavramlar ve kurumların her birinin anlamı yerine göre değiştirilmekte, genişletilmekte, aralarındaki sınırlar bulanıklaştırılmakta, silinmekte ve yeniden inşa edilmektedir. Üremenin cinsel ilişkiden ayrıştırıldığı örneklerin ortaya çıkmasıyla birlikte yeni bir

paradigma inşasının eşiğine gelinmiş olduğu görülmektedir (Gültekin, 2024: 198-200).

Ahlak, din ve geleneğin sınırlarını zorlayan, teknoloji ve insan odaklı bu yeni dönemin başat tartışma olgularından bazıları şunlardır: Sperm ve yumurta bankalarının kurulması, dönürlük ve taşıyıcı anneliğin ticari bir işlem olarak uygulanmaya başlanması, eşcinsel kimselerin çocuk sahibi olmasına bazı ülkelerce hukuki statünün kazandırılması, üç ebeveynli çocukların olabileceği kabulü, yapay rahim projesi vb. Modern seküler dönemin, teknoloji destekli bu yeni aile modelleri ile ilgili önerileri ile bu yönde sarf edilen bilinçli uygulamalar, kurumla ilgili endişelerin sınırlarını hayli zorlamış görünmektedir.

Batı toplumlarında aile kurumunda yaşanan son gelişmeler bu endişeleri haklı çıkarmaktadır. Bazı toplumlarda gey ve lezbiyen birliktelikler gibi yeni aile formları oldukça yaygın hale gelmektedir. Araştırmalar, Amerika'da yetişkinlerin yüzde iki ile yüzde beşlik bir diliminin kendilerini gey ya da lezbiyen olarak tanımladığını göstermektedir. 2000 yılında yapılan nüfus sayımı analizi, on milyona doğru yaklaşan, minimum altı yüz bin gey ailenin ve gey ve lezbiyen yetişkin nüfusun olduğunu göstermektedir. Pek çok gey ve lezbiyen çift günümüzde evlenme hakkı talep etmektedir. 2003 yılında Amerika Massachusetts Yüksek Mahkemesi 4'e 3 farkla eyalet anayasası kapsamında eşcinsel çiftlere evlenme hakkı tanımıştır. Benzer şekilde Amerika'da her geçen gün daha çok çift, çocuk sahibi olmamayı seçmekte ve kendilerini "çocuksuz" yerine "çocuktan bağımsız" bireyler olarak tanımlamaktadır (Schaefer, 2013: 329).

Giddens, çiftlerin evli olmaksızın cinsel bir ilişki içinde birlikte yaşamasının Batı toplumlarında giderek yaygınlaştığına dikkat çekmektedir. Adanmış uzun süreli ilişkiler içinde olup evlenmemeyi, ama birlikte oturup çocuk yetiştirmeyi seçen çiftlerin sayısı artmaktadır. Britanya'da yakın zamana kadar birlikte yaşamak ayıp görülürken bu tutum değişmektedir. "Bir çiftin evlenmeye niyetlenmeksizin birlikte yaşayabilmesi" yaklaşımına on sekizle yirmi dört yaşları arasındaki insanların yüzde 88'i katılmaktadır. 1999'da Britanya'da, "istikrarlı bir ilişki içindeki eşcinsel bir çiftin, bir aile olarak tanımlanabileceği" konusunda verilen yargı kararı; göç, toplumsal güvenlik, vergilendirme, kalıtım ve çocuk desteği gibi tüm yasal durumları doğrudan etkileyebileceği tahmin edilmektedir (Giddens, 2012: 277).

ABD'de eşcinsel evliliklere yönelik tutumlar üzerine yapılan diğer bazı saha araştırmalarına göre toplumun yüzde elli üçü "eşcinsel çiftler arasındaki evliliklerin tanınmaması gerektiğini" düşünmekte, yüzde kırk altısı ise eşcinsel evliliğin geçerli kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Öte yandan

eşcinsel birliktelikler Avrupa’da yaygın olarak kabul görmekte ve bu evlilik, Belçika, Hollanda, Norveç, İspanya ve İsveç’te yasal olarak tanınmaktadır. Bugün Hollanda’daki evliliklerin yüzde sekiz gibi büyük bir oranını eşcinsel evlilikler oluşturmaktadır (Schaefer, 2013: 330).

3. Dijital Kültürün Geleneksel Aile İlişkilerinin Dönüşümündeki Rolü

Göç, kentleşme, eğitim imkânlarının artışı, üretim biçimlerinin değişmesi ve istihdam koşullarının farklılaşması gibi toplumsal olgular, birçok kurum gibi aileyi de dönüştürmüştür. Tarım toplumundan sanayi, hizmet ve bilgi toplumuna geçiş, bireyin ilişkilerini, alışkanlıklarını ve gündelik yaşam biçimlerini değiştirmiştir. Toplumsal koşullara duyarlı olan aile kurumu, yaşanan değişimden önemli düzeyde etkilenmiştir. Ailenin geleneksel işlevlerinin azalması, evlenme yaşının yükselmesi, kadının istihdama katılımı ve geniş aileden çekirdek aileye geçiş bu etkilenmenin yansımalarıdır (Sunar, 2019). Güncel durumda çekirdek aile daha da küçülmemekte ve daha az birey barındıran aile modelleri ortaya çıkmaktadır. Bu yeni aile modellerinde yalnız yaşayan insan sayısı artmaktadır (Yanık, 2019).

Toplumsal dünya, tarihin akışını değiştiren ve toplumsal yaşamı yeniden yapılandıran sanayileşme, kentleşme ve modernleşme olgularının bir benzerini çağdaş dönemde yaşamaktadır. Bu yeni olgu, teknoloji ve insan hayatının iç içe geçtiği dijitalleşmedir. Dijitalleşme, gündelik hayatı, kimlikleri, bir arada yaşama şekillerini çok yönlü olarak etkilediği gibi geleneksel davranış kalıplarını, aile içi eylem biçimlerini, otoriteleri ve dini hayatla ilgili tutumları yeniden şekillendirmektedir. Bu, aynı zamanda dijitalleşmeye bağlı yeni bir kültürün ortaya çıkışıdır. Son yıllarda, dijital kültürün ilişki ve eylem biçimlerini inceleyen yeni bir sosyoloji alanı ortaya çıkmıştır.

Dijital kültür, bilgisayar, internet ve akıllı telefonlarla hızlanmış bilgi üretiminin ve iletişiminin bir sonucu olarak gelişen yeni yaşam ve yaklaşım biçimidir (İnci, M. A., Akpınar, Ü. & Kandır, A., 2017: 495). Bu kültür yeni bir nesil ortaya çıkarmıştır. Bu nesil dijital/sanal ortamlarda sosyalleşmektedir. Dijital araçları etkin şekilde kullanan bu nesil üst düzey düşünme becerilerine sahiptir ve çoklu işlem yapabilmektedir (Songur, 2019: 2). Dijital araçlar, özellikle dijital oyunlar görsel dikkati sağlamaktadır. Bu kültür ortamında yetişen bireyler ikon, resim gibi görüntüleri kendi ebeveyninden daha hızlı algılamaktadır.

Diğer taraftan, dijital kültürün yeni nesiller için bazı dezavantajlar ürettiği ifade edilmelidir. Örneğin, sabırsızlık, farklı konulara hızlı geçiş yapma, dikkat süresinin kısalması ve yalnızlaşma bunlardan bazılarıdır. Erken

çocukluk döneminin dijital kullanımı ve uygulamaları hakkında yapılan araştırmalara bakıldığında yeni neslin, bilinçli bir medya tüketicisi olmadığı ve medyanın her türlü zararlı etkilerine açık olduğu ortaya çıkmıştır. Somut düşünme becerisi kazanamayan, doğru ve yanlış ayırt etme algısını tam olarak kazanamayan, reklam ve ticari ürünleri ayırt edemeyen çocuklar medyanın zararlı etkilerine maruz kalmaktadır (Kahraman, 2022: 15). En gelişmiş beyin görüntüleme teknikleri olan fMRI ve PET taramaları, dijital neslin en büyük meşguliyet alanı olan bilgisayar oyunlarının zihni, alkol ve uyuşturucuya benzer şekilde etkilediğini ortaya koymuştur. Çalışmalar oyunların, dopamin salınımını güçlü ve bağımlılık yapabilecek oranda tetiklediğini göstermektedir. Bu oyunlar beynin haz alma bölgesini uyardığı için uyuşturucu ve alkolün etkilerinin bir benzerini gerçekleştirmektedir (Sayar & Benli, 2022: 50). Türkiye’de dijital oyunlara yönelen dijital neslin oranı periyodik bir artış göstermektedir. Türkiye’nin dünyadaki oyun pazarı da giderek genişlemektedir. Çin’in pazar payında lider konumunda olduğu oyun sektöründe ABD, Kore, Japonya ve Fransa gibi ülkeler söz sahibidir (Özdemir & Sever, 2020: 93). Yükselen bu trendin iyi yönetilmesi önem arz etmektedir. Din, ahlak, eğitim gibi kurumların devrede olduğu büyük toplumsal projelerle sürecin zararları minimize edilebilir.

Dijital teknoloji, kendi insan tipi olan dijital yerliyi üretmiştir. Birden çok görevle baş edebilme becerisine sahip olan bu yeni insan tipi, düz yazı yerine görseller aracılığıyla öğrenmeyi tercih etmekte; çevresiyle sürekli iletişim hâlinde olmakta; bilginin aktif yapılandırıcısı olarak teknolojiyle, oyunla ve anlık ödüllerle öğrenmekte; simülasyon ve üç boyutlu oyunlar gibi fantezi ortamlarını gerçek ortamlara tercih etmektedir. Dijital teknoloji ile çevrelenmiş bir dünyada yetişen bu dijital yerliler, dijital göçmenlere nispetle farklı deneyimlere sahiptir. Net kuşağının üyeleri olan dijital yerliler, bilgileri hızlı bir şekilde almaya alışkındır. Bu insan tipi rastgele erişimi tercih etmekte (hipermetin gibi), anlık memnuniyet ve sık ödüllerle büyümektedir. Buna karşılık dijital göçmenlerin, yeni insan tipinin becerilerini takdir etme özelliği yetersizdir (Prensky 2001, ss. 1-6). Göçmen ve yerli arasındaki farkın belirginleştiği sosyal mekânların başında aile ortamları gelmektedir. Yeni teknoloji, bu kuşağın iletişim kurmasında, sosyalleşmesinde ve üretken olmasında büyük değişimlere yol açacak tanımlayıcı özelliklere sahiptir. Örneğin dijital teknolojinin eğitim açısından etkili sonuçlara yol açtığı dile getirilmelidir (Helsper & Eynon, 2016, s. 40). Yeni kuşağın, aile ve din ile ilişkilerinde önemli dönüşümlerin yaşanacağı ön görülmektedir. Dini pratiklerin anlatılması/uygulanması sürecinde dijital araçların kullanılması, gençlerin geleneksel dini değerlere bağlılığını etkilemekte, yoğun bilgi akışı yeni kuşağın inanç ve anlam arayışlarını dönüştürmektedir (Kaygusuz, 2025,

s. 18). Bireysel ilgi ve tutumları yeniden şekillendiren bu eğilim bireyselleşme olgusunu belirginleştirmekte, aile içi ilişki biçimlerini dönüştürerek aile bütünlüğünü zedeleyebilmekte ve kuşak çatışmaları üretebilmektedir. Dolayısıyla dijital çağda iletişim araçlarının kültürün anlam kaynağı hâline geldiği ve onu yapılandırdığı ifade edilebilir (Hepp, 2015, s. 120).

Dijital çağ bir taraftan sınırsız bilgi akışı, etkileşim, şeffaflık ve bağlantı imkânı sunarken diğer taraftan, temel toplumsal kurum olan aile ve onunla özdeşleşen mahremiyet anlayışını tehdit etmektedir. Bir zamanlar ev, dış dünyanın hız ve telaşından uzaklaşılan bir inziva yeri iken, teknoloji bu sınırı aşmıştır. Yetişkinler için artık iş, ofisten çıktıktan sonra bitmemektedir. Çocuklar için de okul, sınıftan çıktıktan sonra bitmemektedir (Sayar & Benli, 2022: 155). Evin korunaklı duvarları ardında saklı kalan özel hayat, şimdi sosyal medya platformlarında, akıllı cihazların sürekli veri toplayan gözleri önünde ve yapay zekânın nüfuz ettiği her köşede bir vitrine dönüşmektedir. Dijitalleşmeyle birlikte gelen ölçsüz şeffaflık, mahremiyeti değersizleştiren yeni bir norm, hatta bir ideolojiye dönüşme tehlikesi taşımaktadır. Sosyal medya platformları, bireylerin özel anlarını gönüllü olarak sergilediği bir sahne olmaktadır. Her şeyin görünür ve paylaşılr olması teşvik edilmektedir. Böylece kamusal ve özel alan arasındaki sınırlar tehlikeli bir şekilde bulanıklaşmaktadır. Mahremiyetin sınırları ortadan kalkarken, ifşa kültürü endişe verici boyutlara ulaşmaktadır. Örneğin ebeveyn, çocuklarına ait fotoğraf, video ve bilgileri sosyal medyada kontrolsüzce paylaşmaktadır. Türkiye’de de yaygınlaşan bu uygulamanın arkasında anı biriktirme, mutluluğu paylaşma, sosyal destek görme gibi iyi niyetli motivasyonlar olsa bile dolaylı olarak ticari kaygılar gibi başka unsurlar rol oynayabilmektedir. Eylemlerin risk boyutu çoğu zaman hesaba katılmamaktadır. Paylaşılan bu içerikler onları, siber zorbalık, istismar, kimlik hırsızlığı gibi ciddi risklere açık hale getirmektedir (Esen, 2025).

Ebeveynin masum duygular ve iyi niyetlerle paylaştığı bu fotoğraflar başka kişiler tarafından değiştirilebilmekte, hatta bazı uygun olmayan platformlarda yayınlanabilmektedir. Bu paylaşımlar, sapkın emelleri olan kimseler tarafından çocuğun cinsel amaçla ticaretinin yapılması, maddi ve manevi kazanç elde edilmesi için kullanılabilir (Altıntaş, 2025: 40). Dijital kültürde, çocukların doğmadan önce ve doğum anından itibaren ebeveyn tarafından fotoğraflarla kayıt altına alınmasının bir hak ihlali olduğu bilinmelidir (Özyürek, 2022: 41). Çocuğun bu süreçte kendi iradesiyle itiraz etme ihtimali bulunmamaktadır. Bu ihlal sıklıkla gerçekleştirilmektedir. Anne babanın, çocukla ilgili paylaşımda bulunurken paylaşılan fotoğraf, video veya herhangi bir gönderinin çocuğun ileriki yaşlarında psikolojisi üzerinde

nasıl bir etkiye sebep olacağını göz önünde bulundurarak karar vermesi gerekmektedir (Pembecioğlu, 2022: 220).

Dijital ortamda paylaşılan fotoğraflarda yer alan diğer kişiler ve onlara ait detaylar da izinsiz paylaşıldığında mahremiyet ihlal edilmiş olmaktadır. Bulut gibi yapılarda otomatik olarak depolanan bilgilerin güvenliği de mahremiyet açısından tartışmalıdır. Benzer şekilde, kullanımı artan oyun ve uygulamalar yepyeni mahremiyet alanları açmaktadır. Yeni kamusal alanda bireylerin sanal bedenleri, sanal bilgileri ve sanal mekânları vardır. Bireyin oynadığı oyundaki avatarının çalınması, sosyal medya hesaplarının şifrelerinin kırılması ve ziyaret edilen internet sitelerinin izinsiz kaydedilmesi mahremiyet ihlalidir. Burada fiziksel bir beden veya mekân ihlali değil sanal ihlal söz konusudur. Dijital alışveriş örneğinde olduğu gibi artık fiziksel gerçeklik ile sanal gerçeklik iç içe geçmiş durumdadır (Düzgüner, 2022: 11-12).

Öte yandan sosyal medya uygulamaları, genç kuşakların çeşitli filtreleme programlarıyla kendilerini başkalarına istedikleri gibi sunabilme imkânı sağlamaktadır. Benliklerini, bedenlerini ve fiziki varoluşlarını toplumsal kabul ve değerlerin önüne koyan genç kuşakla önceki kuşak arasındaki mahremiyet farklı görece artmıştır. Korumacı mahremiyet anlayışının yerini teşhirci mahremiyet almış ve mahremiyet algısındaki bu dönüşüm, dinî hayatı ve dindarlığı etkilemiştir. Dijital ortamların yalnızca genç kuşaklara değil her yaştan kesime hitap edecek düzeyde yaygınlık kazanmasıyla, teşhirci mahremiyetin boyutları genişlemiştir. Bunun sonucunda yakın zamana değin bireyin ve ailenin mahremi olarak görülen ve yabancı gözlere açılması beklenmeyen ev ortamlarından, gündelik hayatın diğer pratiklerine, bir bebeğin doğumundan dinî içerikli ritüellere kadar pek çok özel an, sosyal medya ortamlarında teşhir edilmeye başlanmıştır (Dereli, 2022: 208).

Bu bağlamda, Müslüman toplumların yaşadıkları güncel mahremiyet tecrübeleri, dijital kültür sürecinin önemli bir yönünü teşkil etmektedir. Müslümanların, yeni teknolojileri benimserken mahremiyet, görme-görünme, teşhir ve ifşa gibi meseleleri algılayışında ve uygulamasında nasıl bir dönüşüm geçirdiklerinin gözlemlenmesi, yorumlanması gerekmektedir. Dönüşüme ait gözlemlerin, bakış açılarının ve kavramsal çerçevenin netleşmesi gerekmektedir. Bu açıdan, mahremiyetle ilgili günümüz siber toplumunun içinden konuşurken, arka plandaki dinî, metafizik, tarihî ve kültürel zeminin dikkate alınması gerekmektedir. Çünkü İslam inancına göre, insan hiçbir zaman yalnız değildir. Allah, insana şah damarından daha yakındır. Yani mutlak, saf bir güzelliğin ve mahremiyetin tecrübesi mümkün değildir. Sadece yapıp edilenler değil, düşünce ve duygular da Allah için aşikâdır. Fakat İslam, insanın mahrem alanına da özel bir önem atfetmektedir. Bu sebeple

Müslüman bir toplumda mahremiyet, dinî arka planın dışına çıkılarak sadece kişinin özeli çerçevesine sıkıştırılamaz. Bir diğer önemli detay, mahremiyet, sadece İslami, etimolojik ve tarihsel bir kavram olarak ele alındığında ve kitabî bilgiler güncellenmediğinde, istikameti belirlemek zorlaşmaktadır. Müslüman bir toplumda mahremiyet ele alınırken İslamî, akidevi ve tarihsel çerçeve dikkate alınmakla birlikte, mahremiyetin mekânsal, öznel, değişken ve yaşayan bir gerçeklik olduğu konusu unutulmamalıdır. Mahremiyet, ne yalınkat fıkhi bir kavram ne de sadece görmek ve görünmektir (Şişman, 2020: 13).

Müslüman bireyde; az konuşmak nefis terbiyesinin temel ilkesidir, ayıpları örtmek temel ahlakî kaidedir, kendini övmek ahlâkî zaafıdır, görünmek ise “olma”nın önündeki engeldir. Buna rağmen Müslümanların, görmenin ve görünmenin hiyerarşisini değiştiren yeni teknolojileri sorgulamaksızın ve hiçbir filtre ya da kasis koyma gereği duymaksızın hayatlarına dâhil etmeleri büyük çelişki olarak görünmektedir. Yeni teknolojiyle nasıl bir ahlâkın tesis edileceği konusu, güvenlik ya da kişinin özel hayatının korunmasıyla sınırlı tutulamaz. Müslüman için bundan daha derinlikli değerlendirmelere ihtiyaç vardır. Her davranışını sergilenecek, gösterilecek bir kayda dönüştürmenin, kişinin amelî durumunu ve hayat tasavvurunu nasıl etkilediği meselesi Müslüman ilmi haline dâhil edilmelidir (Şişman, 2022: 63).

Dijital kültürde, Müslüman birey, kendini güvende hissettiği özel alanında mahremiyeti yeniden üretirken, kapitalist toplum modelinin etkisinde kalmaktadır. Bu model Müslümanlarca meşrulaştırılmakta, içselleştirilmekte ve yeniden üretilmektedir. Bu süreçte özel alan-kamusal alan ayrımı giderek karmaşıklaşmakta, mahremiyet ve sır anlayışı gelenekten farklılaşmaktadır. Yeni sosyal mecraların mahremiyeti öteleyen sınırsız paylaşım teşviki, Müslüman ailelerin dengesini ve sürekliliğini olumsuz yönde etkilemektedir (Kahraman, 2020: 89).

Dijital kültür ortamında İslami ve aşkın bağlar çözüldükçe Müslüman birey, haz ve tüketimin esiri haline gelmektedir. Küresel kapitalizmin, tüketim kültürünün ve gözetim araçlarının egemenliği altındaki Müslüman bireyin mahremiyet tercihi, çoğu zaman kendi iradesini aşmaktadır. Özgürlük söylemlerinin eşlik ettiği, tüketim ve ifşanın teşvik edildiği dijital ortamda kişisel tercih olarak takdim edilenler aslında küresel kapitalizmin yönlendirdiği ve şekillendirdiği unsurlardır. Kapitalist hegemonik sistemin paydaşı olan şirketler, ekonomik güç merkezleri ve bu sisteme entegre devletler, dijital teknolojinin sağladığı veri toplama kapasitesiyle, algıları yönlendirmekte ve mahremiyeti ihlal etmektedir (Albayrak, 2022: 11-12).

Birey, durum güncellemeleri, yer bildirimleri ve story çekimleriyle ötekisine kendi hayatına ait gizliliklerin kapılarını açmaktadır. Aslında dünyaya sunulan imaj, kendinden olanların bazı yerlerinden kesilerek, biçilerek, düzenlenerek ve kurgulanarak yansıtılmasıdır. Üzgün anlar, sıkıntılı durumlar ve yalnızlıklar oraya yansıtılmamaktadır. Çünkü sosyal medya, editleme yani saklama imkânı sağlamaktadır (Sayar & Benli, 2022: 126). Aynı sosyal medya gösterişçi tüketimin sergisine dönmektedir. Bu mecralarda gösterge değeri yüksek görülen metalar, mekânlar ve bedenle teşhir edilmektedir. Bu teşhir yapılırken daha önce mahremiyet sınırları içinde kabul edilen özel mekânlar, bedenin özel bölgeleri ve özel hayatın gizli bilgileri teşhir edilmektedir. Bu durum mahremiyetin çöküşünü beraberinde getirmektedir. Tüketim toplumunda tüketmek yeterli görülmemekte, bu tüketim diğer insanlara gösterilmektedir. Tüketim toplumunda kendi sosyal değerini, tükettiği metalar üzerinden değerlendiren birey, özellikle gösterge değeri yüksek metaların tüketimini sosyal medya aracılığıyla paylaşmaktadır. Bu paylaşımlar mahrem konumları, bilgileri, ilişkileri ve vücudun mahrem bölgelerini ifşa edebilmektedir (Demirezen, 2022: 122-124).

Bünyesinde birçok dezavantaj barındıran dijital kültür ortamının, çocuklar ve gençler açısından avantajlı ortama dönüşmesi ebeveynin birinci derecede aktif rol oynamasıyla mümkündür. Bu açıdan dijital dünyada ebeveyn olmak sadece çocuğun bilgisayar, telefon vb. teknolojilere erişimini sağlamakla sınırlı değildir. Yazılım, donanım ve hizmetlerin hızla değiştiği, çeşitlendiği dijital dünyada ebeveynliğe yeni boyutlar eklenmiş ve bu statüye ait roller dönüşmüştür. Dijital ebeveyn olmak dijital çağın gereksinimlerine göre hareket etmeyi, temel düzeyde dijital araçlara hâkim olmayı, dijital ortamın sınırsız olanaklarının farkında olarak çocuğu risklere karşı korumayı, sanal ortamdaki kişi haklarına gerçek hayat kadar saygı duymayı çocuğa öğretmeyi ve uygulamayı gerektirmektedir. Dijital ebeveyn tüm bunları gerçekleştirmek için kendini teknolojik gelişmelere kapatmamalıdır (Kabakçı & Dönmez & Yaman & Odabaşı, 2013: 888). Çocukları korumak ve kollamakla görevli ebeveynin, dijital ortamdaki gelişmeleri ihtiyaç düzeyinde takip etmesi ve çocuğa rol model olması gerekmektedir. Dijital cihazlarla kuşatılmış bir çevrede büyüyen çocuklar, teknoloji hakkında ebeveyninden daha fazla şey bilmekle birlikte, sosyal, duygusal, psikolojik, zihinsel ve fiziksel gelişimle ilgili rehberliğe ihtiyaç duymaktadır. Dijital ebeveyn, çocuğu dijital araçlardan yararlandırabilmenin yanında oralardan gelebilecek risklere karşı koruyabilmesi de gerekmektedir (Zeybekoğlu Akbaş & Dursun, 2020: 2256-2257).

Kuşak farkı tutum ve algı farkı üretmektedir. 2000'li yıllardan önce ve sonra doğan kuşağın dijital bağımlılık düzeyleri farklıdır. Dijital ebeveynin

çocuklarla ilişkilerinde bu farkı dikkate alması gerekmektedir. Ebeveynin dijital teknoloji konusunda gerekli donanımı elde etmesi, eğitilmesi ve çeşitli projelerle desteklenmesi önem arz etmektedir. Okul çağında, özellikle ergenlik döneminde dijital teknolojiye erişimin düzeyi artmaktadır. Bu durumda ebeveynin çocukların teknoloji kullanımını konusundaki sorumlulukları karmaşıklaşmakta ve çeşitlenmektedir. Çünkü dijital ortam, ailenin çocuğu üzerinde bir zamanlar sahip olduğu geniş kontrol yetisini kısıtlamaktadır. Mekânı ve zamanı aşan bu bulanık alan, çocukları ve gençleri dış dünyanın tehlikelerine açık hale getirmektedir. Araştırmalar, birçok yeni tehlikenin artık bu dijital teknoloji üzerinden çocuklara/gençlere ulaştığını göstermektedir. Örneğin pedofili, bu tehlikelerin başında gelmektedir (Sarı, 2025: 85). Pedofili yetişkinlerin, internette çocuklara cinsel istismar uygularken bile kendi yaş ve cinsiyetlerini gizlemediği ortaya çıkmıştır. Cinsel saplantıları olan birisinin kendi kimliğini sanal ortamda açık tutması, riski ortadan kaldırmamaktadır (Sayar & Benli, 2022:139). Dijital kültür ortamı, ebeveynin çocuklara sınır koymasını zorlaştırmaktadır. Çocuklar ve ergenler teknolojiyi hızla öğrenmekte ve yeni platformlara kolayca uyum sağlamaktadır. Ebeveyn ise bu sürece genellikle yabancı kalmaktadır. Ebeveynin dijital dünyaya tam adapte olamaması, çocukların karşılaştıkları tehditleri gözden kaçırmalarına yol açmaktadır. Çoğu ebeveynin denetimi, süre kısıtlamasının ötesine geçmemektedir. Oysa özellikle ergenlik dönemi, beğenilme, arkadaş edinme ve cinsellik hakkında bilgilenme gibi ihtiyaçların dijital ortamlarda karşılanmaya çalışıldığı bir dönemdir. Bu durum ergenleri dijital avcılarının açık hedefi haline getirmektedir (Altıntaş, 2025: 13).

Normal şartlarda bile cinsel içerik araması yapmayacak kadar küçük olan çok sayıda çocuk beklemedik şekilde, istemeden ve kazara buna benzer içeriklere rastlayabilmektedir. 2016 yılında yapılan bir çalışmanın verilerine göre, çocuk ve ergenler arasında internette gezinirken pornografiye rastlayanların oranı yüzde 57, başka bir şey yaparken çıkıveren pornografik reklamlara maruz kalanların oranı yüzde 38, başka bir şey yaparken bir porno sitesine kazara girenlerin oranı yüzde 36 olarak bildirilmiştir (Yay, 2022, İstanbul: 26). Bu tehlikeli durum, ebeveynin dijital okuryazarlık konusunda gerekli ve yeterli beceriyi elde etmesini zorunlu kılmaktadır. Bu becerinin eksikliği, ilerleyen dönemlerde geri dönüşü olmayan tehlikeli durumlar ortaya çıkaracaktır. Bunun için dijital ebeveyn, çocukların kullandığı dijital araçları kullanabilmeli, bu ortamları temel düzeyde bilebilmeli ve bu ortamlardan kaynaklanabilecek fiziksel, ruhsal sağlık sorunlarına karşı çocuğu korumalıdır.

Türkiye’de ve dünyada yaşanan baş döndürücü değişim, yeni neslin ne tür tehlikelerle karşı karşıya olduğunu takip etmeyi zorlaştırmaktadır. Ebeveyn tarafından öğrenilemeyen ve denetlenemeyen her dijital gelişme,

potansiyel olarak yeni nesli ve aileyi kaybetme riski taşımaktadır. “Dijital 2025 Türkiye Raporu”na (<https://datareportal.com/reports/digital-2025-turkey>) göre Türkiye’de dijital teknoloji ve sosyal medya alanında yaşanan değişim şu şekildedir: İnternet kullanımı yüzde 88,3, aktif sosyal medya kullanımı yüzde 66,7, YouTube kullanımı yüzde 65,7, Instagram kullanımı yüzde 66,7, TikTok kullanımı ise yüzde 61,6 seviyesine çıkmıştır. Benzer şekilde KONDA Araştırma ve Danışmanlık Şirketi’nin verilerinden hareketle ortaya çıkarılan bir başka raporda (Türkiye’de 100 Genç Olsaydı, <https://www.tog.org.tr/100-genc>), Türkiye’deki genç nüfusun (17-25 yaş aralığı) son on yılda (2015-2025) yaşadığı değişim ortaya çıkarılmıştır. Araştırmada din, eğitim, teknoloji kullanımı vb. alanlarda yaşanan değişim ve ortaya çıkan zihniyet dönüşümü dikkat çekmektedir. Yaşanan değişim ve dönüşümde, dijital araçların kullanım düzeyinde keskin iniş ve çıkışlar dikkat çekmektedir. Araştırmada elde edilen bulgularda, toplum, siyaset ve aile konularında yaşanacak muhtemel değişimlerin ipuçlarını yakalamak mümkündür. Verilerden hareketle ortaya çıkarılan bulgulardan bazıları şu şekildedir: Gençlerde evlenme yaşı yükseldi. 2015 yılında bekâr olanların oranı yüzde 81 iken bugün yüzde 90. Kendini dindar olarak tanımlayanların oranı 2011 yılında yüzde 20 iken günümüzde yüzde 10. Sosyal medya kullanımı yüzde 83’ten yüzde 98’e yükseldi. WhatsApp kullanımı yüzde 56’dan yüzde 94’e çıktı. Instagram kullananların oranı yüzde 39’dan yüzde 92’ye ulaştı. YouTube kullanımı yüzde 44’ten yüzde 84’e çıktı. Twitter (X) kullananların oranı yüzde 34’ten yüzde 56’ya yükseldi. Facebook kullanımı yüzde 77’den yüzde 28’e geriledi. TikTok kullananların oranı yüzde 47 oldu. İnternette alışveriş yapanların oranı 10 yıl önce yüzde 34 iken bugün yüzde 83. Yaklaşık her 10 gençten 8’i internette yemek siparişi veriyor. Her 10 gençten 6’sı internette market alışverişi yapıyor. ”Damadım veya gelinim farklı bir dinden olabilir” diyenlerin oranı yüzde 31’den yüzde 58’e çıktı. ”Damadım veya gelinim farklı etnik kökenden olabilir” diyenlerin oranı yüzde 50’den yüzde 70’e yükseldi. ”Damadım veya gelinim farklı mezhepten olabilir” diyenlerin oranı yüzde 69 olarak ölçüldü. ”Kızımın veya oğlumun farklı bir cinsel yönelimi olabilir” diyenlerin oranı yüzde 11’den yüzde 21’e çıktı. Kadının çalışmak için eşinden izin alması gerektiğini söyleyenlerin oranı yüzde 57’den yüzde 22’ye geriledi. Kadınların isterse çocuk aldırabileceği, kürtaj yaptırabileceği yargısını doğru bulanların oranı yüzde 30’dan yüzde 55’e yükseldi.

Bu verilerden hareketle, yeni medya teknolojileri kullanımının bilinçli şekilde yönlendirilmediği takdirde aile kurumu başta olmak üzere toplumun tüm katmanlarını olumsuz yönde etkileyeceği görülmektedir. Uzmanlar, dijital teknolojinin ev içi sosyal etkileşimleri olumlu yönde etkileyebilmesi için

aile üyelerinin birlikte faaliyet yapmasını önermektedir. Örneğin, aile üyeleri, birlikte oynadıkları bilgisayar oyunu ve seyrettikleri film hakkında tartışma yapmalı, pozitif/negatif etkilerle ilgili kişisel kanaat ve görüşler paylaşmalı ve gerekli değerlendirmeler yapmalıdır. Bunun için yeni medya teknolojilerinin bireysel olarak değil, grup olarak tüketilmesi önemlidir. Grupsal birlikteliğin olmaması, sosyal izolasyona yol açmakta, aile içi faaliyetler bireyselleşmekte, aile içindeki iletişim ve sosyal etkileşim sert bir biçimde düşmektedir. Dijital teknolojiler “kuşakların bir araya gelerek birlikte bir şeyler yaptıkları alan” olarak kullanıldığı takdirde aile bireyelerine avantajlar sağladığı bilinmektedir (Zeybekoğlu Akbaş & Dursun, 2020: 2257).

4. Sonuç

Toplumsal yapıda köklü değişikliklere yol açan modernleşme, akıllı ve bireyi merkeze alarak din dâhil geleneksel dünyanın çoğu değerlerini yerinden etmiştir. Bu sürecin izdüşümü olan sekülerleşme, hem bireyin bilincini hem de toplumsal hayatı kuşatmıştır. Modernleşme ve sekülerleşme sürecinde mahrem ile kutsal arasında kurulan bağ etkilenmiş, din ve aileye ait değerler, semboller itibar kaybetmiş, mahremiyet algısında dönüşüm yaşanmıştır. Öte yandan, bilgi ve iletişim teknolojilerinin gelişmesi ve dijitalleşme, insan ilişkilerini ve toplumsal yapıları değiştirmiştir. Sosyal medya yoluyla yaygınlaştırılan imajlar, rol modeller ve ikonlar mahremiyet anlayışını dönüştürmüştür. Böylece mahrem alan kamusal alana taşınmıştır (Kirman, 2022: 127-128).

Dijital kültür, paradoksal biçimde hem sekülerleşme, dinin bireyselleşmesi ve tüketimin nesnesi haline getirilmesi sürecini hem de dini görünürlüğün artış sürecini içermektedir. Dijital kültür, şeffaf bir alan oluşturarak kutsal ve profan olanın sınırlarını birbirine yaklaştırmış ve bu iki alanın etkileşim düzeyini arttırmıştır. Bu yakınlık çoğu durumda dinin görünürlüğünü arttırmayla sonuçlanmıştır. Sanal platformlarda gerçekleştirilen interaktif dinî toplantıların artışı, YouTube uygulamasının dini nasihatlar için faaliyet alanı olarak kullanılması, Instagram veya TikTok’da dinî içeriklerin üretilmesi bu görünürlüğün yansımalarıdır. Dolayısıyla klasik sekülerleşme tezinin aksine dijital bir dindarlık biçimi de ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan dijital kültür aile, din, eğitim, siyaset ve ekonomi gibi toplumsal kurumları geleneksel kalıplarından koparmıştır. Dijital iletişim teknolojisinin, Batı merkezli küresel bir kültür empoze ederek farklı kültürleri baskılaması, tarihsel, dini ve yerel kültürel çeşitlilikleri yok olma tehlikesiyle ile karşı karşıya bırakmıştır. Geleniğin yüz yüze ilişkilerinde ortaya çıkan sevgi, saygı, yardımlaşma ve dayanışma hasletleri kaybolmaya yüz tutmaktadır. Tek tipleştiren dijital

kültür, bireyselleşme yoluyla aile ve toplum birlikteliklerini parçalanma tehlikesi ile karşı karşıya getirmiştir.

Sanayileşme, köyden kente göç, üretim ve tüketim ilişkilerindeki değişim veya dijitalleşme aile kurumunu büyük ölçüde dönüştürmüş olmakla birlikte yok edememiştir. Çünkü bir anne ve babadan doğmak, kardeş olmak veya akraba olmak yok edilebilecek şeyler değildir. Spermin bankaları, süt bankaları, taşıyıcı annelik, tüp bebek, kadınların çalışma hayatına girmesi, evlerin küçülmesi gibi biyo-genetik, teknolojik, sosyolojik değişimler farklı tanımlarını gündeme getirir veya yıpratır bile aile yok olacak bir olgu değildir. Aileyi reddeden ya da işlevsizleştiren her kurgu, insanı ancak bağımsız, yön­süz ve sorumsuz bir varlık hâline getirebilir. Oysa insan, ilişkilerle biçimlenen, kökleriyle var olan bir canlıdır. Aile yoksunluğunun yerini hiçbir şeyin dolduramayacağı değişmez bir hakikattir (Böhürler, 2025).

Dijital kültür sürecinde risk altında giren ailenin arzu edilen güven sınırlarına çekilmesi, topyekûn bir çabayla mümkün olacaktır. Ebeveynin bu süreçte sorumluluk duygusu çerçevesinde hareket etmesi önem arz etmektedir. Yeni nesle şefkat ve nezaketle yaklaşmak problemin çözümünü kolaylaştıracaktır. Dijital çağın özgürlük, dürüstlük, işbirliği, yenilik gibi yükselen değerleri dijital ebeveyni dönüştürmelidir. Çocukların ebeveynin malı olmadığı bilinciyle, onların küçük yaşlardan itibaren kişilik, irade ve saygınlık gelişimleri desteklenmelidir. Ebeveynin, kendi hayatının anlamını onların üzerinde inşa etmemeleri sağlanmalıdır. Ebeveyn, cep telefonunu gençlerden önce bırakmalı, onların gözlerinin içine bakmalı ve dijital cihazlarda aranan şeyleri çocuklara kendileri vermelidir (Sayar & Benli, 2022: 15).

Teknoloji dünyaya yön vermeye devam etmektedir. “Yazı”nın nakli iki yüz yıllık, “ses”in ve “görüntü”nün nakli yüz yıllık bir geçmişe sahipken, dijitalleşme yirmi yıllık bir maziye sahiptir. Dijitalleşmeyle ilgili her şey ani ve hızlı bir şekilde gelişmiştir. Dijital teknoloji, kullanma kılavuzları ile birlikte gelmediği için kimse tecrübe sahibi değildir. Bu anlamda günümüzün dijital ebeveyni, çocuklarına teknolojiyle ilgili kurallar koymak zorunda kalan ilk nesil olmuştur. Teknolojiyle iç içe yetişen nesillerin nasıl yetişkinler olacakları ve gelecekte hangi problemlerle karşılaşacakları şimdilik bilinmemektedir. Dolayısıyla kimse yalnız değil ve herkes aynı tecrübeye sahiptir. Fakat mahremiyetle ilgili herkesin bir endişe taşıdığı ifade edilmelidir. 2000’li yıllardan önce aileler, çocuğunun sigara içip içmediğinden endişe ederken günümüz dijital nesli için endişeli sorular şu şekilde çoğalmıştır: Çocuğumun girdiği site hangisi ve kime ait? Bu siteye neden girdi, orada ne yapıyor?

Tanıştığı kişi kim veya kimler, bunlar gerçek mi? Çocuğum siber kurban olabilir mi? Dinine, ahlakına, kişiliğine bir zarar gelir mi?

Sosyal medya platformları, çocukların mahremiyetini muhafaza etme, güvenliklerine özen gösterme veya suiistimalleri engelleme konusunda maalesef zayıf bir sicile sahiptir. Netflix'in kurucusu Reed Hastings, kendisine sorulan, "Ahlâkî konularda biraz ileri gitmiyor musunuz?" sorusuna şu cevabı vermiştir: "Biz kural tanımıyoruz, bizim öyle bir meselemiz yok." Facebook'un kurucusu, Mark Zuckerberg de 2010 yılında verdiği bir mülakatta, sosyal medyada mahremiyetin geleceği ilgili bir soruya şu cevabı vermiştir: "Mahremiyet artık norm değil". Zuckerberg devamında şunları söylemiştir: "İnsanlar sadece daha çok ve çeşitli bilgiyi paylaşmakla kalmıyor, daha çok insanla ve daha açık bir şekilde paylaşıyorlar ve bundan memnundurlar". Herkesin halinden memnun olduğu bu dijital kültür ortamında en büyük görev dijital ebeveyne düşmektedir. Resmi, sivil bütün kurumlar, ahlâkî, dini ve manevi endişe taşıyan tüm organizasyonlar bu süreçte hassas davranmak, sorumluluk almak ve ebeveyne yardımcı olmak durumundadır.

Sosyal medya ortamları, çocukların/yetişkinlerin kişisel verilerinin çalınabildiği; resimlerinin, videolarının izinsiz paylaşılabilirdiği ve zorbalara esir düşebildiği ortamlardır. Çocuklar için zararlı olabilecek bütün içerikler bir tık kadar yakındır. Bu açıdan yeni nesille doğru ilişki kurulamaması onların sanal dünyada kaybolma riskini arttıracaktır. Beslenme bozuklukları, zararlı alışkanlıklar, hatta intihar vak'aları görülebilmektedir. Çocuklar için tehlikenin kapıda olduğu yerlerin başında dijital oyunlar gelmektedir. Zararlı kişiler, oyun platformlarında kendilerini, gerçek olmayan kimliklerle sunabilmektedir. Bu durumun farkında olmayan çocuklar istismar, kaçırılma ve cinsel sapkınlık gibi yollara sapabilmektedir. Çocuklara bu oyun ortamlarında şiddet, hakaret, dışlama, argo tavırlar, vurma, itme, düşürme gibi yanlış davranışlar öğretilmekte ve onlar topluma zararlı kişiler haline getirilmektedir. Çocuklar, burada öğrendiklerini gerçek hayatta uygulayabilmektedir. Günde dört saatten fazla oyun oynayan çocuklar, oyun oynamadıkları zaman huzursuzluk, kaygı ve yoksunluk belirtisi gösterip saldırgan olabilmektedir. Bu çocukların öz saygıları ve öz yeterlilikleri düşük olabilmektedir.

Net, Z veya Alfa kuşağının en büyük problemi, sosyal medya veya oyun platformları üzerinden ekrana bağımlı hale gelmesidir. Tıp biliminin henüz tanı koymadığı bu durum ayrıca sosyal bilimler tarafından etraflıca araştırılmaktadır. Konu hakkında yoğun saha çalışmaları gerçekleştirilmektedir. Psikoloji, eğitim, iletişim, sosyoloji gibi alanlarda bu konu ile ilgili bol literatür oluşmuştur. Yapılan araştırmalar, sağlıklı aile ortamında büyüyen,

ilgi ve ihtiyaçları karşılanan çocukların başa çıkma mekanizmaları daha güçlü olmaktadır. Dolayısıyla ebeveynin rol model olma görevini yerine getirmesi önem arz etmektedir. Bunun için e-beveyn, çocukların değişen iletişim dilini bilmelidir. Onları ekrandan ayırıp birlikte vakit geçirmeyi ve oyun oynamayı ihmal etmemelidir.

Son olarak bilgisayarlar, telefonlar ve tabletler ailenin kullandığı ortak alanlarda olmalıdır. Çocukların hangi oyunları ne sıklıkla oynadıkları bilinmelidir. Şiddet içeren oyunlara izin verilmemeli ve oyun sürelerine dikkat edilmelidir. Çocukların, yaşadıkları her şeyi ebeveniyle paylaşabilmeleri sağlanmalıdır. Ebeveyn ile sağlıklı ilişkisi olmayan çocukların risk altında oldukları, zararlı kişilerin ağına düşebildikleri unutulmamalı. Bunun önüne geçmek için onların sevgi ihtiyacı karşılanmalıdır. Çocuklara medya okuryazarlığı ve dijital mahremiyet eğitimi verilmelidir. Çocukların belli bir yaşa kadar medya platformlarına girmesine ve hesap açmasına izin verilmemelidir. Sosyal medya fenomenlerine karşı dikkatli olunmalıdır. e güvenlik ve şifre oluşturma kuralları öğretilmeli, ebeveyn denetimi ve internet filtreleri kullanılmalıdır. Kişisel verilerin nasıl saklanılacağı öğretilmelidir. Masum gibi görünen eğlenceli You Tube videolarına dikkat edilmelidir. İçerik üreticilerinin, videolar yoluyla çocukları başka platformlara (discord, telegram) yönlendirdiği ve gerçek niyetlerini orada ortaya koydukları bilinmelidir. Çocukların aidiyet, ergenlik, tanınırlık, kendini sunma, cinsellik vb. etkenlerle bu platformlara yönelmelerine engel olunmalıdır. Tik Tok'un cinsel içerik veya müstehcen şarkı eşliğindeki performans sergileme videolarına karşı çocuklar/ergenler korunmalıdır.

Kaynakça

- Aktay, Y. (2010). Modern Dünyada Ailenin Dönüşümü ve Muhtemel Geleceği Üzerine Mülahazalar ve Geleneğe Dayalı Problemler. *Küreselleşen Dünyada Aile: 2009 Yılı Kutlu Doğum Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Albayrak, H. Ş. (2022). Mahremiyet Ve Düşündürdükleri. *Tüm Yönleri ile Mahremiyet*. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Aile Ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.
- Altıntaş, M. E. (2025). *Online Cinsellik Kültüründe Dijital Mahremiyet İhlaller ve Önlemler*. İstanbul: Tin Yayınları.
- Berger, P. L. (ed.) (1999). The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics, Michigan: Eerdmans, https://books.google.com.tr/books?id=FRV9RQB0X2YC&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=one-page&q&f=false
- Berger, P.L. (2003). Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri, çev. A. Ortaç. *Bir Küre Bin Bir Küreselleşme Çağdaş Dünyada Kültürel Çeşitlilik* Ed. P. L. Berger-S. P. Huntington. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Bilgiç, S. (2017). Ailede Mahremiyet Eğitimi. *Mahremiyete Dair*. Konya: Konya İl Müftülüğü Kültür Yayınları.
- Böhürler, A. (2025). Aile Yok Olursa, İnsan Da Yok Olur. Röp. Sena Subaşı, <https://www.lacivertdergi.com/dosya/2019/10/23/degisen-toplumsal-kosullarda-farklilasan-aile-yapisi> , (E.T. ;17.11. 2025; E. S. 01:38).
- Canatan, K. (2024a). Aile Sosyolojisi Konuları Perspektifi ve Gelişimi. *Aile Sosyolojisi*. Ed. K. Canatan & E. Yıldırım. İstanbul: Açılım Kitap.
- Canatan, K. (2024b). Türk Ailesinin Tarihsel Gelişimi. *Aile Sosyolojisi*. Ed. K. Canatan & E. Yıldırım. İstanbul: Açılım Kitap.
- Çapcıoğlu, İ. (2018). Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile. *Journal of Turkish Studies*, Volume 13 (2), 19-34.
- Demirarslan, D. (2007). Osmanlı'da Modernleşme/ Batılılaşma Sürecinin İç Mekân Donanımına Etkileri. *Erdem*, 15(45-46-47), 35-66.
- Demirezen, İ. (2022). Tüketim Toplumlarda Mahremiyetin Çöküşü. *Tüm Yönleri ile Mahremiyet*. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Aile Ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.
- Dereli, M. D. (2022). Mahremiyetin Dönüşümünün Dinî Hayata Etkisi. *Tüm Yönleri ile Mahremiyet*. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Aile Ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.
- Dijital 2025: Türkiye Raporu. (2025). <https://datareportal.com/reports/digital-2025-turkey> , (E.T. 16.11.2025; E.S. 03.03).
- Dikeçilgil, F. B. (2025). Aile Sosyolojisi, https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/aile_sosyolojisi ,(E. T. 16.11.2025; E. S. 22.32).

- Düzgüner, S. (2022). Mahremiyetin Tanımı, Sınıflandırılması ve Boyutları. *Tüm Yönleri ile Mahremiyet*. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Aile Ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.
- Ertit, V. (2013). Sekülerleşme Teorisi. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 10(37), 207-229.
- Esen, F. S. (2025) Aradığınız Aileye Şu An Ulaşılamıyor, <https://www.lacivert-dergi.com/dosya/2025/07/28/aradiginiz-aileye-su-an-ulasilamiyor> , (E.T. 17.11. 2025; E. S. 0046).
- Giddens, A. (2010). *Mahremiyetin Dönüşümü Modern Toplumlarda Cinsellik*. Aşk ve Erotizm çev. İ. Şahin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Gültekin, M. (2024). *Travma Düzeni İnsanın Ailenin ve Toplumun Dönüşümü*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Helsper, E. J., & Eynon, R. (2016). Dijital Yerliler: Kanıt Nerede?. çev. M. Uyar. H. Hülür ve C. Yaşın (Ed.). *Yeni Medya Kullanıcının Yükselişi* (ss. 39-40). Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Hepp, A. (2015). Medyatikleşen Kültürler. çev. Ç. Bozdağ & E. P. Devrani. Ankara: Dipnot Yayınları.
- İnci, M. A. & Akpınar, Ü., & Kandır, A. (2017). Dijital Kültür ve Eğitim. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 37(2), 493-522.
- İstatistiklerle Aile, (2023). <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Aile-2023-53784> ,(E. T. 2.11.2025; E. S. 21:26).
- Jasoge, A. (2017). *Queer Teori: Bir Giriş*. çev. A. Toprak. Ankara: NotaBene Yayınları.
- Kabakçı Yurdukal, İ. & Dönmez, O. & Yaman, F. & Odabaşı, H. F. (2013). Dijital Ebeveynlik ve Değişen Roller. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(4), 883-896..
- Kahraman, A. (2020). Fıkhi Perspektiften Sırrın İfşası. *Mahremiyet Hayatın Sırları ve Sınırları*. Ed. N. Şişman. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kahraman, Ö. G. (2022). Dijital Çağda Çocuk Olmak. *Dijital Çağda Çocuk ve Ebeveyn Olmak*. Ed. Ö. G. Kahraman. Ankara: Nobel Akademik Yayınları.
- Kaygusuz, İ. (2025). Dijital Kültürde Gündelik Hayat ve Kimlik Sunmanın Yeni Biçimleri. *TAM Akademi Dergisi*, 4(1), 10-27.
- Kentsel-Kırsal Nüfus Oranı, (2025). <https://cevreselgostergeler.csb.gov.tr/kentsel---kirsal-nufus-orani-i-85670> ,(E. T. 3. 11. 2025, E. S. 09.35).
- Kentsel Nüfus, (2025). <https://data.worldbank.org/indicator/SP.URB.TOTL.IN.ZS?contextual=default> , E. T. 16.11.2025; E. S. 23.06).
- Kirman, M. A., Darende, Ö. F. (2017). Wilson'a Göre Sekülerleşme. *Journal of Turkish Studies*.

- Kirman, M. A. (2022). Mahremiyetin Diyaklektiği: Alenileşerek Var Olmak Modernleşme, Sekülerleşme, Küreselleşme Ve Mahremiyet. *Tüm Yönleri ile Mahremiyet*. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Aile Ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.
- Koç, İ. (2018). Türkiye’de Aile Yapısının Değişimi Sürecinde Tek Ebeveynli Ailelerin Oluşumu, Belirleyicileri ve Refah Durumu (2006-2016). Ed. Y. Esen & C. Nuhurat. *Türkiye Aile Yapısı İleri İstatistik Analizi*. Ankara: Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.
- Köse, S. (2017). Bir Değer Olarak Mahremiyet. *Mahremiyete Dair*. Konya: Konya İl Müftülüğü Kültür Yayınları.
- Kur’an-ı Kerim, Ahzap Suresi, <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/ahzap-suresi-33/ayet-55/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1> , (E. T. 10.11.2025; E. S. 12:54).
- Kur’an-ı Kerim, Nur Suresi, <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/nur-suresi-24/ayet-28/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1> ,(E. T. 10.11.2025; E. S. 12:54).
- Küçükcan, T. (2005). Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası. *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı:13, 109-128.
- Luckmann, T. (1979). The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies, *Japanese Journal of Religious Studies* 6/1-2, 121-137, <https://pdfs.semanticscholar.org/ac34/476e8fbf9b31c107ed328145b-2ce1914072c.pdf> .
- Luckmann, T. (2003). *Görünmeyen Din Modern Toplumda Din Problemi*. çev, A. Coşkun & F. Aydın. İstanbul: Ragbet Yayınları.
- Mâlik, Muvatta, V, 1339 (3384).
- Mead, M. (2017). Cinsiyetler Arasındaki Farklar Kültürel Oluşumlardır. *Sosyoloji Kitabı*. çev. T. Göbekçin. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Müslim, Cennet 53, (2857), 52, (2128).
- Öz, N. (2019). Modern-Seküler Süreçte Ailenin Çözülmesi. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/11, 795-835.
- Özdemir, S. & Sever, M. (2020). Dijital Oyun Sektörünün Gelişimi ve Oyun Bağımlılığı Üzerine Bir Değerlendirme. *Dijital Bağımlılık ve E-Hastalıklar*. Ed. H. H. Aygül & E. Eke. Ankara: Nobel Yayınları.
- Özyürek, A. (2022). Dijital Dünyada Ebeveyn Olmak. *Dijital Çağda Çocuk ve Ebeveyn Olmak*. Ed. Ö. G. Kahraman. Ankara: Akademik Yayıncılık.
- Pembecioğlu, N. (2022). Çocuk ve Dijital Mahremiyet. *Tüm Yönleri ile Mahremiyet*. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Aile Ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.
- Prensky, M. (2001). Digital natives, digital immigrants. On the Horizon MCB University Press, 9(5),1-6. <https://www.marcprensky.com/writing/Prens->

ky%20-%20Digital%20Natives,%20Digital%20Immigrants%20-%20Part1.pdf .

Sarı, S. V. (2025). *Çocuğunuz Dijital Kurban Olmasın*. Ankara: Nobel Yayıncılık.

Sayar, K. & Benli, S. (2022). *Dijital Çocuk*. İstanbul: Kapı Yayınları.

Schaefer, T. R. (2013). *Sosyoloji*. çev. S. Coşar. Ankara: Palme Yayıncılık.

Songur, A. (2019). Tüketim Kültürü Dijital Kültür ve Dijital Ebeveynlik. *Dijital Çocukluk ve Dijital Ebeveynler Dijital Nesillerin Teknoloji Bağımlılığı*. Ed. H. H. Aygül & E. Eke. Ankara: Nobel Yayınları.

Sunar, L. (2019). Değişen Toplumsal Koşullarda Farklılaşan Aile Yapısı. <https://www.lacivertdergi.com/dosya/2019/10/23/degisen-toplumsal-kosullarda-farklilasan-aile-yapisi> , E. T. 17.11. 2025; E. S. 00.20).

Şişman, N. (2020) Sunuş. *Mahremiyet Hayatın Sırları ve Sınırları*. Ed. N. Şişman. İstanbul: İnsan Yayınları.

Şişman, N. (2022). Dijital Çağda Müslüman Kalmak. İstanbul: İnsan Yayınları.

Topal, M. (2020). Modernleşme Bağlamında Türkiye’de Ailenin Dönüşümü. *Aile Kurumunun Bekasına Yönelik Çağdaş Fırsatlar/Tehditler Bildiriler Kitabı/* 15-17 Ekim 2020.

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2023). İstatistiklerle Aile, 2023. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Aile-2023-53784>) (E. T. 2.11.2025, E. S. 21:26).

Türkiye’de 100 Genç Olsaydı. (2025). <https://www.tog.org.tr/100-genc> , (E. T. 12.11.2025; E. S. 11.54).

Yanık, M. (2019). Aile Dokuz Canlıdır. <https://www.lacivertdergi.com/dosya/2019/10/23/degisen-toplumsal-kosullarda-farklilasan-aile-yapisi> , (E.T. 17.11.2025; E.S. 00.24.

Yay, M. (2022). *Dijital Ebeveynlik*. İstanbul: Yeşilay Yayınları.

Yıldırım, E. (2024). Toplumsal Değişme Sürecinde Aile. *Aile Sosyolojisi*. Ed. K. Canatan & E. Yıldırım. İstanbul: Açılım Kitap.

Yılmaz, Y. (2022). İslam Ailesi ve Modernizm. Ed. M. Özkul & İ. K. *Teoriden Gündelik Hayata Sosyolojik Tartışmalar*. Ankara: Nobel Yayınları.

Zeybekoğlu Akbaş, Ö. & Dursun, C. (2020). Teknolojinin Aileye Etkisi: Değişen Ailenin Dijital Ebeveyn Ve Çocukları. *Turkish Studies - Social*, 15 (4), 2245-2265.

Bir Toplumsal Yapı Unsuru Olarak Aile

Hakkı Kalaycı¹

Özet

Aile, her toplumda temel ve kalıcı bir kurum olarak yer alır. Bireyleri doğumdan itibaren destekleyen bir yapı olmasının yanı sıra, daha geniş toplumsal yapıları yansıtan ve şekillendiren bir işlev görür. Sosyolojik açıdan bakıldığında, aile hem bir ayna hem de toplumun küçük bir modeli olarak, toplumsal değerleri, normları ve kurumsal dönüşümleri bünyesinde barındırır. Bu bölümde aile, toplumsal yapının temel bir unsuru olarak ele alınmakta; işlevleri, türleri ve tarihsel dönüşümleri, özellikle Türkiye bağlamında incelenmektedir. Çalışmada, yapısal işlevselcilik, sembolik etkileşimcilik ve Anthony Giddens'ın yapılaşma kuramı gibi klasik ve çağdaş sosyolojik teoriler kullanılarak, ailenin sanayileşme, kentleşme ve küreselleşme gibi makro düzeydeki değişimlere nasıl uyum sağladığı analiz edilmektedir. Ailenin kültürel değerleri aktaran bir araç olmasının yanı sıra, değişen toplumsal koşullara bağlı olarak kendisinin de dönüşen bir kurum olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca, aile ile eğitim, din ve ekonomi gibi diğer toplumsal kurumlar arasındaki karşılıklı ilişkiler ele alınmaktadır. Çalışma, geniş atarکیل aile yapılarından modern çekirdek aileye ve ötesine geçişi karşılaştırmalı tarihsel bir çerçevede analiz ederken, Türkiye örneğini küresel eğilimlerle ilişkilendirmektedir. Aile formlarını etkileyen ideolojik, ekonomik ve siyasal baskılar ile bu değişimlerin toplumsal bütünleşme ve kimlik üzerindeki etkileri tartışılmaktadır. Aile kurumu toplumun bir temel yapısı olarak zamanla bazı işlevsel dönüşümler geçirmiş olsa da psikolojik ve kültürel olarak yeri doldurulamaz bir öneme sahip olmaya devam etmektedir. Bu nedenle aile değişimini doğrusal veya aşırı iyimser modernlik anlatılarından bağımsız, çok boyutlu ve indirgemeci olmayan bir bakış açısıyla ele almak gerekmektedir.

1 Dr. Öğr. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, hakkikalayci@karatekin.edu.tr, ORCID ID 0000-0003-1139-5717

Giriş

Toplumsal yapının tüm boyutlarıyla incelenmesi hem teorik hem de yöntemsel açıdan oldukça zorlu bir çabayı gerektirir. Ancak bu yapının en küçük birimi olan ailenin incelenmesi, toplumun genel işleyişi ve dönüşümleri hakkında anlamlı çıkarımlar yapmayı mümkün kılar. Aile, bireyin ilk toplumsallaşma deneyimlerini yaşadığı, değerleri öğrendiği ve içselleştirdiği temel bir sosyal ortamdır. Bu nedenle aile, yalnızca bireyin değil, aynı zamanda toplumun kültürel ve yapısal kodlarını taşıyan bir aynadır.

Sosyolojinin temel araştırma yöntemlerinden biri olan örneklem yöntemi, evrenin tamamı yerine onu temsil edebilecek küçük sosyal birimlerin derinlemesine incelenmesini esas alır. Aile, bu bağlamda toplumsal yapının mikro düzeydeki bir örneği olarak değerlendirilir. Bu yöntemsel yaklaşım, toplumsal makro yapıların incelenmesinde zaman, maliyet ve erişim gibi zorlukları aşmak adına etkili bir alternatif sunar. Kimya biliminde bir denizi anlamak için bir şişe deniz suyu üzerinde yapılan analiz ne ifade ediyorsa, toplumu anlamada aileyi incelemek de benzer bir analitik değere sahiptir.

Toplumsal benzeşim, aynı kültür ortamında sosyalleşen bireylerin tutum ve davranışlarında ortaklıkların gözlemlenmesiyle ortaya çıkar. Bu durum, Durkheim’ın (2020) kavramsallaştırdığı “toplumsal bilinç” ve “toplumsal baskı” olgularıyla açıklanabilir. Toplumsal bilinç, bireylerin benzer olaylara benzer tepkiler vermelerini sağlayan ortak değer sistemini ifade ederken; toplumsal baskı, bireyleri bu değer sistemine uymaya yöneltten dışsal güçtür. Bu çerçevede aile, hem toplumsal bilinç oluşumunun merkezi hem de bu bilincin yeniden üretildiği en güçlü yapıdır.

Toplumsal yaşamda bireyler arasındaki farklılıklar her zaman var olmakla birlikte, aynı sosyalleşme ortamını paylaşan bireylerin davranışlarında belirli ortaklıkların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu durum, sosyal psikolojide “sosyal uyma” olarak tanımlanır. Birey, ait olduğu toplumsal grubun normlarına uygun davranarak hem o grup içinde yer edinir hem de o grubun kültürel devamlılığına katkıda bulunur. Aile, bu kültürel aktarımın ve sosyal uyumun en güçlü taşıyıcısıdır.

Bu çalışmanın temel amacı, ailenin toplumsal yapı içerisindeki yerini, işlevlerini ve tarihsel süreçte geçirdiği dönüşümleri sosyolojik bir perspektifle ele almaktır. Aile, bu bağlamda yalnızca statik bir yapı değil; değişen toplumsal, ekonomik ve siyasal koşullara bağlı olarak biçim ve içerik değiştiren dinamik bir kurumdur. Bu dönüşüm, yapısal işlevselcilik (Parsons & Bales, 2014; Murdock, 1949), sembolik etkileşimcilik (Blumer, 1986; Stryker, 2002) ve

yapılaşma kuramı (Giddens, 1984) gibi sosyolojik yaklaşımlar üzerinden incelenecektir.

Türkiye bağlamı, çalışmanın özgün yönlerinden biridir. Zira Türkiye’de aile, hem geleneksel hem de modern unsurları bir arada barındıran melez bir yapıya sahiptir. Bu nedenle aile, Türkiye’nin modernleşme sürecindeki dönüşümünü anlamada bir tür toplumsal gösterge işlevi görmektedir. Eğitim, din, ekonomi gibi diğer toplumsal kurumlarla olan ilişkisi, ailenin yalnızca kendi başına bir yapı olmadığını; aksine, toplumsal sistemin diğer parçalarıyla sürekli etkileşim hâlinde olan bir merkez olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, aileyi anlamak, toplumu anlamının vazgeçilmez bir adımıdır. Ailedeki değişim, sadece birey düzeyinde değil, toplumsal yapının genel yönelimleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle aile, hem toplumsal dönüşümün bir yansıması hem de bu dönüşümün şekillenmesinde aktif rol oynayan bir aktör olarak ele alınmalıdır.

2. Ailenin Toplumsal Kurum Olarak Niteliği

Toplumsal kurumlar, toplumun temel işleyiş düzenini sağlayan, bireylerin davranışlarını yönlendiren ve toplumsal bütünleşmeyi mümkün kılan yapılar olarak tanımlanır. Aile, bu kurumlar arasında tarihsel sürekliliği en fazla olan, işlevselliği en çeşitli ve toplumsal yapıyla en güçlü bağa sahip olanıdır. Her ne kadar farklı toplumlarda aile yapıları çeşitlilik gösterse de ailenin toplumsal düzenin inşasındaki rolü evrensel bir olgu olarak varlığını sürdürmektedir (Berger & Berger, 1983). Sosyolojik literatürde kurum, yalnızca bir örgütlenme biçimi değil, aynı zamanda toplumsal davranışların normlara ve değerlere göre düzenlendiği bir yapı olarak ele alınır (Scott, 2013). Aile de bu anlamda, bireylerin doğumdan itibaren toplumsallaştığı, kimlik geliştirdiği, değerleri öğrendiği ve toplumsal rollerini benimsediği birincil kurumdur. Bu yönüyle aile hem birey hem de toplum için temel bir referans noktası oluşturur.

Ailenin toplumsal kurumsallığı iki temel boyutta değerlendirilebilir: yapısal ve işlevsel. Yapısal açıdan aile; üyeleri, roller, hiyerarşi, cinsiyet ilişkileri, nesiller arası bağlar ve akrabalık sistemi gibi unsurlardan oluşur. İşlevsel olarak ise aile; biyolojik yeniden üretim, ekonomik dayanışma, sosyalizasyon, statü aktarımı ve duygusal destek gibi görevleri yerine getirir (Parsons & Bales, 2014; Goode, 1963). Bu işlevler, yalnızca bireylerin değil, aynı zamanda toplumun sürdürülebilirliği açısından da belirleyici önemdedir. Modern toplumda, diğer kurumlarda olduğu gibi ailede de biçimsel değişimler yaşanmakta; ancak bu değişim işlev kaybı anlamına gelmemektedir. Aksine, bazı işlevlerin zayıflamasıyla birlikte yeni işlevler

gelişmekte, örneğin duygusal tatmin ve bireysel psikolojik destek aile içinde öne çıkan roller hâline gelmektedir (Beck & Beck-Gernsheim, 2002). Aile kurumunun evrensel niteliklerine rağmen, her toplumun tarihsel, kültürel ve ekonomik yapısı, aile formunu da farklı biçimlerde şekillendirir. Bu nedenle aile, toplumsal yapının hem bir sonucu hem de bir kurucusu olarak çift yönlü bir etkileşim içinde değerlendirilmelidir. Özellikle modernleşme süreçleri, aile yapısında dönüşümlere neden olmakta; ancak bu dönüşümler hiçbir zaman lineer ve tek yönlü bir değişim hattı şeklinde gerçekleşmemektedir (Therborn, 2004).

3. Aileye Sosyolojik Kuramsal Yaklaşımlar

Aile, sosyolojik düşüncenin merkezinde yer alan temel kurumlardan biridir. Onu sadece bireylerin özel yaşam alanı olarak değil, aynı zamanda toplumsal yapının sürekliliğini sağlayan bir örgütlenme biçimi olarak değerlendiren çok sayıda kuramsal yaklaşım geliştirilmiştir. Bu bölümde, aileyi toplumsal düzlemde açıklamak için en sık başvurulan üç kuramsal çerçeveye odaklanılacaktır: yapısal-işlevselcilik, sembolik etkileşimcilik ve yapılaşma kuramı. Her biri farklı noktalardan hareket etse de aile kurumunun işleyişine dair önemli yorumlar sunar.

Yapısal-işlevselcilik, toplumu bir bütün olarak işlerlik üzerinden anlamaya çalışan klasik bir yaklaşımdır. Bu kurama göre her toplumsal kurumun yerine getirdiği belirli roller ve işlevler vardır. Aile de bu kuramda toplumun devamı için vazgeçilmez bir kurum olarak görülür. Özellikle Bales ve Parsons (2014), modern toplumda çekirdek ailenin iki temel işlevini öne çıkarır: çocuğun toplumsallaşması ve yetişkin bireylerin duygusal ihtiyaçlarının karşılanması. Bu işlevlerin, bireyin toplumsal sisteme uyumunu ve toplumun değerlerini içselleştirmesini sağladığı ifade edilir. George Peter Murdock (1949) ise çok sayıda kültürde yaptığı karşılaştırmalı çalışmalardan hareketle, ailenin hemen her toplumda cinselliği düzenleme, yeniden üretim, ekonomik iş birliği ve çocukların eğitimi gibi temel işlevleri üstlendiğini belirtir. Bu kuramın temel avantajı, ailenin toplumsal yapı içerisindeki yerini bütünlükçü bir çerçevede analiz etmesidir. Ancak, aile içinde yaşanan eşitsizlikleri, çatışmaları ve güç ilişkilerini yeterince açıklayamaması nedeniyle eleştirilmiştir. Özellikle feminist düşünce, yapısal-işlevselci yaklaşımın ataerkil yapıyı doğal bir düzen olarak sunmasına karşı çıkmıştır.

Sembolik etkileşimcilik ise daha mikro düzeyde bir yaklaşımdır. Aileyi, bireylerin anlam inşa ettikleri, rollerini karşılıklı etkileşimle geliştirdikleri bir toplumsal ilişki alanı olarak görür. Herbert Blumer (1986), bireylerin eylemlerinin, nesnel koşullardan çok, bu koşullara atfettikleri anlamlara göre

şekillendiğini ileri sürer. Aile bağlamında bu, anne, baba, çocuk gibi rollerin sabit ve evrensel olmadığı; bu rollerin, bireylerin birbirlerine verdikleri tepkilerle ve sürekli etkileşimle biçimlendiği anlamına gelir. Örneğin baba figürünün otoriter bir karakter mi yoksa duygusal bir destek kaynağı mı olacağı, sadece toplumsal normlara değil, aile içindeki anlam ilişkilerine de bağlıdır. Bu yaklaşım, özellikle aile içi rollerin nasıl müzakere edildiğini, gündelik yaşam pratiklerinin hangi anlamları taşıdığını anlamada güçlüdür. Ancak yalnızca bireylerin etkileşimlerine odaklanması, aile kurumunun daha geniş toplumsal yapılarla olan ilişkisini analiz etmede yetersiz kalabilir.

Yapılaşma kuramı ise bu iki yaklaşım arasında bir köprü işlevi görür. Anthony Giddens (1984), toplumsal yapıları bireylerin eylemlerinden ayrı düşünmenin mümkün olmadığını savunur. Ona göre yapı, bireylerin davranışlarını belirleyen kurallar ve kaynaklar bütünüdür; ancak bireyler bu yapılar içinde sadece edilgen varlıklar değildir, aksine bu yapıları yeniden üreten ya da dönüştüren aktörlerdir. Aile de bu bağlamda hem bireylerin içinde hareket ettiği bir yapı hem de onların gündelik eylemleriyle yeniden kurdukları bir toplumsal formdur.

Giddens, özellikle modernleşme ile birlikte aile ilişkilerinin daha çok bireysel tercihlere, karşılıklı tatmine ve özgür iradeye dayandığını belirtir. “Saf ilişki” adını verdiği bu tür ilişkilerde, bireyler sadece geleneksel rollerle değil, duygusal tatmin, güven, saygı gibi değerlere dayalı olarak ilişkilerini sürdürürler. Türkiye bağlamında düşünüldüğünde, kentleşme, kadınların eğitim düzeyindeki artış ve ekonomik bağımsızlık gibi faktörler, aile içi ilişkilerin yeniden tanımlanmasına neden olmuş; birçok ailede karar alma süreçlerinde daha çok müzakereye dayalı modeller gelişmiştir.

Bu üç kuramın her biri, aileye farklı açılardan bakmayı mümkün kılar. Yapısal-işlevselcilik aileyi sistemin bir parçası olarak işlerliğe göre anlamaya çalışırken, sembolik etkileşimcilik bireyler arası ilişkiler ve anlamlara odaklanır. Yapılaşma kuramı ise bu iki düzeyi birlikte düşünerek, hem yapının birey üzerindeki etkisini hem de bireyin yapıyı dönüştürme kapasitesini analiz eder. Aile kurumunu derinlemesine anlamak için bu yaklaşımlar arasında bir denge kurmak, ailedeki sürekliliği ve değişimi birlikte kavrayabilmek açısından önemlidir.

4. Aile Türleri ve Sosyokültürel Kodlar

Aile kurumunun biçimsel yapısı, toplumsal, ekonomik ve kültürel koşullara bağlı olarak tarihsel süreç içinde farklı formlar almıştır. Bu formlar sadece demografik veya hukuki ölçütlerle değil, aynı zamanda yerleşim düzeni, otorite yapısı, akrabalık ilişkileri ve kuşaklar arası bağların nasıl kurulduğu

gibi birçok sosyokültürel öğeyle şekillenir. Dolayısıyla aile türlerini anlamak, yalnızca “çekirdek” veya “geniş” gibi teknik ayrımlarla sınırlı bir mesele değil; bir toplumun değer sistemi, ekonomik yapısı ve toplumsal ilişkiler ağını çözümlemek açısından da önemlidir.

Klasik sosyolojik sınıflandırmalar aileyi çoğunlukla çekirdek (nuclear) ve geniş (extended) olmak üzere iki ana tipe ayırır. Çekirdek aile; anne, baba ve çocuklardan oluşan dar yapıyı ifade ederken; geniş aile, bu çekirdeğe büyükanne, büyükbaba, amca, hala gibi diğer kuşak ve akrabaların eklenmesiyle oluşan daha büyük bir birliktir. Ancak bu ayrım, ailenin işleyişini anlamakta tek başına yeterli değildir. Örneğin iki aile biçimi de aynı coğrafyada, hatta aynı mahallede yan yana varlığını sürdürebilir; çünkü aile yapısı sadece mekânsal birlikteliğe değil, aynı zamanda kültürel alışkanlıklara, toplumsal rollerin nasıl dağıldığına ve bireyler arası ilişki biçimlerine de bağlıdır.

Aile türlerini anlamada bir başka ölçüt, otorite ilişkileridir. Özellikle ataerkil toplum yapılarında otorite çoğunlukla erkek ve yaşça büyük bireylerde toplanırken, eşitlikçi yapılarda karar alma süreçleri daha çok müzakereye dayanır. Türkiye’de kırsal bölgelerde yaygın olan geleneksel aile modelinde erkek merkezli ve hiyerarşik bir yapı öne çıkarken, kentleşmeyle birlikte bu yapının zamanla çözülmeye başladığı, kadınların ve genç kuşakların karar süreçlerine daha fazla katıldığı gözlemlenmektedir.

Yerleşim düzeni de aile türlerini anlamada önemli bir başka boyuttur. Evlilik sonrası çiftin kimin evine yerleştiği – yani patrilokal (erkeğin ailesinin yanına), matrilokal (kadının ailesinin yanına) ya da neolokal (bağımsız yerleşim) tercihleri – sadece fiziksel değil, aynı zamanda kültürel ve ekonomik ilişki biçimlerini de etkiler. Türkiye’de neolokal yerleşim, özellikle genç çiftler arasında giderek yaygınlaşmakla birlikte, özellikle ekonomik bağımlılık ya da bakım ilişkileri gibi nedenlerle ataerkil düzenin izleri hâlâ güçlü biçimde varlığını sürdürmektedir.

Akrabalık bağları ve bu bağların toplumsal yaşam içindeki anlamı da aile türlerini şekillendirir. Bazı toplumlarda soy çizgisi babaya dayalıdır (patrilineer), bazılarında ise anneye (matrilineer). Türkiye’de geleneksel yapı büyük ölçüde patrilineer nitelikler taşımakla birlikte, şehirleşmeyle birlikte bu çizginin zayıfladığı ve soy bağının daha çok birey merkezli algılandığı gözlemlenmektedir.

Görüldüğü üzere aile, sadece birlikte yaşama biçimi değil, aynı zamanda bir toplumun otorite anlayışını, cinsiyet rollerini, kuşak ilişkilerini ve ekonomik dayanışma biçimlerini de yansıtan çok katmanlı bir yapıdır. Bu

nedenle, aile türlerini yalnızca biçimsel sınıflandırmalarla değil, kültürel kodlar ve toplumsal ilişkiler üzerinden değerlendirmek, bize çok daha derinlikli bir kavrayış sunar.

5. Ailenin Tarihsel Dönüşümü

5.1 Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçiş

Ailenin toplumsal yapılar içindeki rolü, tarihsel olarak toplumun üretim biçimi, otorite düzeni, hukuk anlayışı ve kültürel değerleriyle iç içe şekillenmiştir. Geleneksel toplumlarda aile, sadece bir kan bağı örgütlenmesi değil, aynı zamanda ekonomik üretimin temel birimi, toplumsal denetimin aracı ve kültürel sürekliliğin taşıyıcısıdır. Bu bağlamda aile hem maddi hem de simgesel yönleriyle toplumun çekirdek yapısını oluşturur. Tarıma dayalı üretim tarzının hâkim olduğu bu toplumlarda, geniş aile yapısı bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü hem üretim hem de yeniden üretim süreçleri, kuşaklar arası iş birliği gerektirmektedir. Evin bir ekonomik birim olduğu, çocukların işgücüne doğrudan katıldığı bu dönemde aile, aynı zamanda bir eğitim ve değer aktarım alanıdır. Yaşlı bireyler otoritenin simgesi ve bilginin taşıyıcısıdır. Erkek merkezli otorite düzeni ve ataerkil normlar, geleneksel ailenin sosyal dokusunu belirler.

Modern toplumlara geçiş süreciyle birlikte bu yapı çözülmeye başlamıştır. Sanayileşmenin yarattığı üretim modelinde artık iş, evin dışına taşınmış, üretim süreci bireyselleşmiş ve uzmanlaşmıştır. Aile, üretici işlevini büyük oranda yitirmiş; bunun yerine daha çok çocukların yetiştirildiği, duygusal tatminin sağlandığı, destekleyici bir sosyal birime dönüşmüştür. Bu dönüşüm, sadece ekonomik değil, aynı zamanda mekânsal bir değişimi de beraberinde getirmiştir. Hareketliliğin artması, kentleşmenin yayılması ve çekirdek aile modelinin norm hâline gelmesiyle birlikte geniş ailenin kolektif yapısı yerini daha bağımsız ve birey odaklı aile formlarına bırakmıştır. Bununla birlikte, bu dönüşüm tek yönlü bir ilerleme süreci olarak görülmemelidir. Çünkü modern toplum içinde de aile, farklı biçim ve işlevlerle varlığını sürdürmekte, toplumsal değişimlere uyum sağlayarak yeniden yapılanmaktadır.

5.2 Batı Ailesinin Tarihsel Evrimi (Stone, Engels, Goody)

Aile kurumunun tarihsel gelişimi, özellikle Batı Avrupa bağlamında farklı teorik yaklaşımlarla açıklanmıştır. Bu bağlamda en dikkat çeken çalışmalardan biri Lawrence Stone'a aittir. Stone (1979), İngiltere özelinde yaptığı tarihsel çözümlemede aile yapısının dönüşümünü üç ana aşamada ele alır. İlk aşamada, ekonomik ve toplumsal nedenlerle kurulmuş, duygusal bağların sınırlı olduğu evliliklerin yaygın olduğunu belirtir. İkinci evrede,

Reform sonrası dönemde aile içi denetimin arttığı, otoritenin daha katılaştığı ve bireylerin rollerinin daha sıkı tanımlandığı bir yapı ortaya çıkmıştır. Son evrede ise özellikle 18. yüzyıl sonrası dönemde, evliliklerin bireysel tercihlere dayalı, sevgi ve duygusal tatmin beklentisini önceleyen ilişkiler hâline geldiğini ileri sürer. Bu yaklaşım, aileyi sadece yapısal değil, aynı zamanda duygusal bir kurum olarak da anlamaya imkân verir.

Friedrich Engels'in (1884/2004) tarihsel materyalist perspektifi ise ailenin dönüşümünü sınıf ilişkileriyle birlikte ele alır. Engels'e göre ataerkil ailenin ortaya çıkışı, tarımsal üretime geçişle birlikte özel mülkiyetin oluşum süreciyle bağlantılıdır. Kadınların ev içi emeği görünmez hâle gelirken, soyun babadan geçmesi esas alınmış ve mülkiyetin erkekler üzerinden aktarımı kurumsallaşmıştır. Bu tarihsel dönüşüm, ailenin ekonomik ve siyasal işlevlerini de göz önüne alarak, cinsiyet eşitsizliğini yapısal bir biçimde açıklama iddiasındadır. Engels'in yaklaşımı, ailedeki otorite yapısının ve cinsiyet rollerinin tarihsel ve ideolojik temellerini sorgulamaya yönelmesi açısından önemlidir.

Jack Goody'nin (1976) antropolojik yaklaşımı ise aile yapılarının tarihsel olarak kültürden kültüre nasıl farklılaştığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Goody, özellikle miras düzenlemeleri, evlilik kurumunun biçimi ve kadınların toplumsal konumu gibi öğelerin, Avrupa toplumları ile Afrika ve Asya toplumları arasında ciddi farklar gösterdiğini vurgular. Batı toplumlarında bireysel miras, çekirdek aile yapısını pekiştirirken; toplu mülkiyetin ve çok eşliliğin yaygın olduğu toplumlarda daha geniş, kolektif aile biçimleri öne çıkmaktadır. Bu karşılaştırmalı analiz, aileyi yalnızca Batı modernliği içinde değerlendirme eğilimini aşmak için önemli bir imkân sunar.

Bu üç yaklaşım, aile kurumunu tarihsel, ideolojik ve kültürel düzlemlerde anlamaya imkân verir. Stone'un dönüşüm çizgisi duygusal ilişkilere, Engels'in çözümlemesi iktisadi yapıya ve Goody'nin karşılaştırmalı yöntemi ise kültürel çeşitliliğe odaklanarak, aileyi indirgemeci olmayan çok boyutlu bir kuramsal zemine oturtur.

5.3 Türkiye'de Modernleşme Süreci ve Aile

Türkiye'de aile yapısının dönüşüm süreci, Batı Avrupa'daki gibi doğal seyreden bir toplumsal evrimden çok, yukarıdan aşağıya uygulanan modernleşme politikalarının sonucu olarak gelişmiştir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan süreçte aile hem hukuki reformların hem de ideolojik dönüşüm projelerinin merkezinde yer almış, bu yönüyle hem düzenleyici hem de dönüştürücü bir alan olarak tanımlanmıştır.

Osmanlı'da aile, İslam hukuku ve yerel örfün iç içe geçtiği, çok eşliliğin ve babaya dayalı soyun yaygın olduğu bir yapı sergiler. Hane birimi çoğunlukla çok kuşaklıdır ve üretim-tüketim dengesi bu yapı içinde kurulur. Ancak 19. yüzyılın ortalarından itibaren Tanzimat reformlarıyla birlikte aile, devletin düzenlediği ve denetlediği bir alan hâline gelmeye başlamıştır. 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi, çok eşliliği sınırlandırmış, kadınların boşanma ve nafaka haklarını genişletmiş ve şer'î mahkemelerin aile üzerindeki mutlak yetkisini zayıflatmıştır. Bu dönemde aynı zamanda muhacir göçleriyle birlikte Anadolu'da demografik yapı değişmiş, geniş aile yapısından çekirdek aileye geçişin ilk işaretleri ortaya çıkmıştır.

Cumhuriyet döneminde ise aile, doğrudan ulus inşa projesinin bir parçası olarak ele alınmıştır. 1926'da yürürlüğe giren Türk Medeni Kanunu, çok eşliliği yasaklamış, resmi nikâhı zorunlu kılmış ve kadınlara miras, boşanma, velayet gibi konularda hukuki güvence sağlamıştır (Tekeli, 1995). Bu reformlar sadece hukuki değil, kültürel anlamda da kadının toplumsal konumunu yeniden tanımlamayı amaçlamış, aile içindeki hiyerarşiyi dönüştürmeye yönelik bir ideolojik hamle olarak işlerlik kazanmıştır. Aynı zamanda modern eğitimin yaygınlaşması, kadınların kamusal alana katılımı ve çekirdek aile modelinin desteklenmesi, bu dönüşümü pekiştirmiştir.

1950'lerden itibaren sanayileşme ve hızlı kentleşme süreciyle birlikte, aile yapısında mekânsal ve ekonomik nedenlerle önemli değişimler yaşanmıştır. Kırdan kente göç eden nüfusun büyük bir bölümü, önceki kuşakların geniş aile modelini sürdürememiş; ekonomik zorunluluklarla birlikte daha küçük, çekirdek aile yapıları yaygınlaşmaya başlamıştır. Ancak bu geçiş, kültürel bağlamda tam bir kopuş anlamına gelmemiş; akrabalık ilişkileri, karşılıklı yardımlaşma ve hane dışı dayanışma ağları uzun yıllar varlığını sürdürmüştür. Özellikle gecekondu mahallelerinde ve kenar semtlerde, akrabalık grupları hem dayanışma hem denetim mekanizması olarak işlev görmeye devam etmiştir.

1980 sonrası dönemde ise neoliberal dönüşüm, aile üzerinde daha farklı dinamikleri harekete geçirmiştir. Esnek çalışma biçimlerinin yayılması, kadınların istihdama artan katılımı, çocuk sayısının azalması ve bireyselleşme eğilimleri, aile içindeki geleneksel rollerin tartışmaya açılmasına neden olmuştur. Özellikle kadınların eğitim düzeyindeki yükselme ve ekonomik bağımsızlık kazanımı, aile içi karar alma süreçlerinde daha eşitlikçi ve müzakereci ilişkileri beraberinde getirmiştir. Buna karşılık, boşanma oranlarındaki artış, birlikte yaşam gibi alternatif ilişki biçimlerinin yaygınlaşması, bazı çevrelerde aile yapısının "çöküşü" olarak yorumlanmıştır. Oysa bu süreç, daha çok ailedeki biçim ve işlevlerin değişimine işaret eder.

Türkiye’de bugün hâlâ aile, bakım, dayanışma ve kimlik inşasında temel bir rol üstlenmekte; ancak bu rol, artık tek tip bir yapı üzerinden değil, çeşitlenmiş formlar aracılığıyla icra edilmektedir.

6. Ailedeki Değişimi Etkileyen Sosyoekonomik ve Politik Dinamikler

Aile, tarihsel olarak toplumun ekonomik ve siyasal yapılarıyla doğrudan ilişkili bir kurumdur. Üretim biçimi, mülkiyet ilişkileri, çalışma koşulları, sosyal refah sistemleri ve ideolojik yönelimler, aile yapısını hem biçimsel hem de işlevsel düzeyde etkilemiştir. Türkiye’de ailedeki değişimi anlamak için, sadece kültürel değerler ya da bireysel tercihlere odaklanmak yeterli değildir. Aksine, bu dönüşümün arka planında sanayileşme, iç ve dış göç, kentleşme, neoliberal politikalar, devletin aileye yönelik ideolojik tutumu ve kadınların toplumsal konumundaki değişim gibi yapısal faktörler bulunmaktadır. Bu bölümde, söz konusu dinamikler hem birbirinden ayrılarak hem de birbiriyle olan etkileşimleri içinde ele alınacaktır.

Sanayileşme, Türkiye’de büyük ölçüde 1950’li yıllardan sonra hız kazanmış ve bu süreç özellikle tarımsal üretim biçiminden endüstriyel üretime geçişle birlikte toplumsal yapıda köklü dönüşümlere yol açmıştır. Tarıma dayalı ekonomilerde aile hem üretim hem de yeniden üretim işlevlerini aynı mekânda sürdürürken, sanayi toplumunda bu işlevler birbirinden ayrılmaya başlamıştır. Üretimin fabrikalara taşınması, erkeklerin ev dışında ücretli emeğe katılmalarını teşvik etmiş, bu da aile içinde hem mekânsal hem de otorite ilişkilerinde değişiklik yaratmıştır. Ev artık üretim yeri olmaktan çıkmış, kadının çocuklara ve ev işlerine yönelik rollerini sürdürdüğü, erkeğin ise hane dışı ekonomik faaliyet yürüttüğü bir mekân hâline gelmiştir. Bu dönüşüm, aile içindeki işbölümünü daha belirgin kılmakla birlikte, aynı zamanda kadının ekonomik bağımlılığını da pekiştirmiştir.

Ancak bu süreç, salt ekonomik değil aynı zamanda mekânsal ve kültürel bir dönüşümdür. Sanayileşmenin doğrudan sonucu olan kentleşme, göçle birlikte geleneksel aile yapısının çözülmesini hızlandırmıştır. Özellikle kırsaldan kente göç eden aileler, büyükşehirlerde geleneksel geniş aile modelini sürdürememiş; sınırlı mekân, yüksek yaşam maliyetleri ve yeni yaşam tarzlarına uyum zorunluluğu nedeniyle çekirdek aile yapısına yönelmişlerdir. Bu çekilme, ailedeki otorite ilişkilerini de dönüştürmüştür. Kentte yaşayan aile bireyleri, artık aynı evde yaşasalar bile ekonomik ve sosyal olarak daha bağımsız bir yapı geliştirmiş; kuşaklar arası hiyerarşi ve ataerkil roller tartışmaya açılmıştır. Göç süreci aynı zamanda aile içinde farklı değerlerin çatışmasına da neden olmuştur. Kırsal kökenli değerlerle kentli

yaşam tarzının karşılaşması, hem çocuk yetiştirme anlayışında hem de kadın ve erkek rollerinde ikili ve çoğu zaman çelişkili bir durum yaratmıştır (Behar, 1996).

Türkiye’de aileyi etkileyen bir diğer önemli faktör ise devletin ideolojik yönelimidir. Cumhuriyet’in erken döneminden itibaren aile, ulus inşa sürecinin bir parçası olarak tanımlanmış, kadınların annelik ve eşlik rolleri üzerinden yeniden kurgulanmıştır. Bu süreçte kadınlara verilen hukuki haklar ve eğitime erişim fırsatları, aile içindeki rollerin dönüşmesini desteklemiştir. Ancak devletin kadını kamusal alana ne ölçüde dâhil edeceği, çoğu zaman iktidarların ideolojik çizgisine göre değişmiştir. Özellikle 1980 sonrası dönemde muhafazakâr politikaların güç kazanmasıyla birlikte, “güçlü aile, güçlü toplum” gibi söylemlerle aile yeniden merkezi bir sosyal kurum olarak tanımlanmış; bu da kadınların kamusal alandaki kazanımlarına karşı hem simgesel hem yapısal bir baskı ortamı yaratmıştır (Kandiyoti, 1988).

1980 sonrası neoliberal dönüşüm, aileyi etkileyen en kapsamlı yapısal müdahalelerden birini beraberinde getirmiştir. Bu dönemde özelleştirmeler, sosyal devletin geri çekilmesi, esnek ve güvencesiz çalışma koşulları gibi uygulamalar, bireyleri ve aileleri ekonomik olarak kırılgan hâle getirmiştir. Sosyal destek ağlarının zayıflaması, birçok birey için yeniden aileye dönüşü zorunlu kılmıştır. Özellikle genç yetişkinlerin iş bulamaması, evlenememesi ve aileden ekonomik olarak bağımsızlaşamaması, çekirdek aile modelinin ötesinde çoklu kuşakların aynı çatı altında yaşamasına yol açmıştır. Bu süreç, görünüşte bir geniş aile modeline işaret etse de, arkasında ekonomik zorunluluklar ve sosyal güvencesizlik yatmaktadır. Aynı şekilde, bakım hizmetlerinin özelleştirilmesi ya da kamusal olarak yeterince sunulmaması, yaşlı bakımının yeniden aile içinde, özellikle kadınlar üzerinden örgütlenmesini beraberinde getirmiştir (Buğra & Savaşkan, 2014).

Kadınların çalışma hayatına katılımı da ailedeki dönüşümün en belirleyici dinamiklerinden biridir. Eğitim olanaklarının artması, kadınların meslek sahibi olması ve kendi gelirlerini elde etmeye başlamaları, ailedeki iktidar ilişkilerini yeniden şekillendirmiştir. Ancak bu değişim, çoğu zaman “çifte yük” biçiminde, yani kadının hem evde hem işte çalıştığı bir yapıya dönüşmüştür. Kadının ekonomik olarak görünür hâle gelmesi, sadece aile içindeki karar alma süreçlerini değil, aynı zamanda evlilik ve boşanma tercihlerini de etkilemiştir. Bugün boşanma oranlarının artması, evlilik yaşının yükselmesi ve tek ebeveynli ailelerin sayısındaki artış gibi olgular, doğrudan kadınların toplumsal konumuyla ilişkilendirilebilir. Bu durum, bazı çevrelerce ailede bir çözülme olarak değerlendirilse de, aslında aile kurumunun işlevsel olarak yeniden örgütlenmesine işaret etmektedir. Kadının sadece ev içi emeğiyle

değil, ekonomik üretime katılımıyla da tanınan bir aktör hâline gelmesi, aile yapısının da kaçınılmaz olarak değişmesine neden olmaktadır (Arat, 2005).

Tüm bu süreçler, aileyi sadece bireylerin özel yaşam alanı olarak değil, aynı zamanda yapısal koşullarla şekillenen bir toplumsal kurum olarak anlamamızı gerektirir. Türkiye örneğinde aile, ne sadece Batılı anlamda bireysel tercihlere dayalı bir birliktelik, ne de tamamen geleneksel kalıplara bağlı bir yapıdadır. Aksine, ekonomik kırılganlıklar, ideolojik müdahaleler, toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri ve kültürel gerilimlerle sürekli yeniden biçimlenen karmaşık bir yapı olarak varlığını sürdürmektedir.

6.1 Sanayileşme, Kentleşme ve Mekânsal Dönüşüm

Türkiye’de tarımdan sanayiye geçişin asıl ivme kazandığı dönem, 1950’ler sonrasında Demokrat Parti hükümetlerinin traktörleşme ve karayolu yatırımlarına ağırlık vermesiyle başlar (Keyder, 2020). Bu süreç, kır nüfusunu tarımsal üretime bağımlı kılan eski ekonomik yapıyı sarsmış, kırsal emek fazlasını kente doğru harekete geçirmiştir. Göç, aileyi çift yönlü bir baskı altına alır: Kentte yaşam maliyetleri ve konut sınırlılıkları geniş aile modelini fiilen sürdürülemez kılar; kırdaki kalan yaşlılar ve çocuklar ise azalan işgücü ve bakım kriziyle karşı karşıya kalır. Böylece “coğrafi ayrışma ama kültürel devamlılık” diyebileceğimiz melez bir aile formu ortaya çıkar. Göç eden genç çekirdek aileler, kentsel geçim koşullarına uyum sağlarken, kırsaldaki geniş aile üyeleriyle maddi ve duygusal bağı koparmamaya çalışır; hava kargo paketlerinden akıllı telefon görüşmelerine uzanan araçlar bu ilişkiyi sürdürmenin yeni yollarını yaratır (Behar, 1996).

Kentte ise çekirdek ailenin konut ve istihdam sorunları, başta gecekondu olmak üzere ara çözümler üretir. Farklı hane gelirlerinin bir arada toplanması, akraba evlilikleriyle yakın mahalle kümelenmeleri, kentli geniş aile olgusunu yeniden canlandırır. Ancak bu geniş aile artık tarımsal değil, hizmet ve küçük imalat sektöründe ayakta durmaya çalışan, karma gelir kaynaklarını bir araya getiren bir geçim koalisyonudur. Dolayısıyla sanayileşme ve kentleşme, ailenin mekânsal örgütlenmesini parçalamış; fakat ekonomik belirsizlik, ailenin dayanışma işlevini geri çağırarak yeni bir hibrit form üretmiştir (Buğra & Savaşkan, 2014).

6.2 Neoliberal Dönüşüm, Esnek Emek ve Ekonomik Kırılganlık

1980 askeri müdahalesinden sonra ithal ikameci kalkınma stratejisinin yerini ihracata dayalı büyüme modeli alırken, aileyi doğrudan etkileyen en önemli değişim, istihdamın esnekleşmesi ve sosyal devletin kademeli gerilemesidir. Güvencesiz iş, düzensiz gelir ve yüksek enflasyon, özellikle genç

nüfusu “gecikmiş evlilik” ve “uzatılmış ebeveynle yaşama” gibi seçeneklere mecbur bırakır. TÜİK verilerine göre 2023 itibarıyla 25-34 yaş grubunun %34’ü hâlen anne-baba evinde yaşamaktadır (TÜİK, 2024). Bu durum, bir yandan kuşaklar arası bağı güçlendirirken öte yandan ev içi gerilimleri artırır; zira gençler yetişkin rollerini üstlenmekte gecikirken, ebeveynler hane ekonomisinin yükünü taşımaya devam eder.

Kadınların ücretli işe katılımındaki artış, neoliberal hizmet ekonomisinin emek ihtiyacına cevap verirken, “çifte yük” olgusunu da yaygınlaştırır: Kadın ev dışında çalışsa da ev içi bakım sorumlulukları büyük ölçüde omuzlarında kalır (Arat,2005). Devletin kreş ve yaşlı bakım hizmetlerini piyasaya terk etmiş olması, aileyi bu hizmetlerin son sigortası hâline getirir. Giddens’in (2008) “duygusal tatmin”e dayalı modern aile tanımı, Türkiye’de çoğu zaman “karşılıklı ekonomik mecburiyet”le iç içe geçerek, aileyi hem çatışmalı hem de mecburi bir birliktelikler kümesine dönüştürür.

6.3 Kadınların Toplumsal Konumu ve Aile İçi Otorite

Modernleşme süreci boyunca yapılan hukuki reformlar—1917 Hukuk-1 Aile Kararnamesi, 1926 Medeni Kanun, 2002 Medeni Kanun tadilatı—kadınların miras, nafaka ve velayet haklarını genişletmiş, tek eşliliği hukuken güvenceye almış ve boşanmayı çift taraflı iradeyle mümkün kılmıştır (Tekeli, 1995). Hukuki zemin, aile içi otoriteyi erkek tekeline karşı sınırlasa da gerçek dönüşüm büyük ölçüde eğitim ve istihdam kanallarının açılmasıyla gerçekleşir. Özellikle 1990’lardan sonra kız çocuklarının ortaöğretimde okullaşma oranlarındaki artış, aile içinde itaat temelli rol dağılımını sorgulatan bir kuşak yetiştirir; yükseköğretimdeki yaygınlaşma ve beyaz yakalı kadın istihdamı, hane içinde karar süreçlerini daha müzakereci bir zemine taşır (Kandiyoti, 1988).

Bununla birlikte, ekonomik bağımsızlığı artan kadınların aile içi şiddet ve boşanma süreçlerinde hâlen örgütsel ve hukuki destek arayışı, aile kurumunun duygusal yönleri kadar eşitsizlik eksenlerini de görünür kılar. Davranışsal düzeyde eşitliğe yönelik talepler artsa da ev içi rollerde tam bir yeniden dağılım olmadıkça, “modern aile” ile “geleneksel ataerki yapı” yan yana varlığını sürdürür.

6.4 Göç, Dijitalleşme ve Ailenin Mekânsal Esnekliği

Dış göç, özellikle 1960 sonrası “misafir işçi” programlarıyla başlayan Almanya merkezli dalga, aileyi sınır aşan bir örgütlenme modeline dönüştürmüştür. Göç eden erkek işçilerin geride bıraktığı aileler para havaleleriyle geçinirken, uzun süreli ayrılıkların yarattığı otorite boşluğunu

çoğunlukla kadınlar doldurmuştur (İçduygu & Sirkeci, 1998). 1990'lardan itibaren çift yönlü göç, aile birleşimi ve dijital iletişimin yaygınlaşması, aileyi “transnasyonel birimler” hâline getirir: Bayram ziyaretleri yerini görüntülü aramalara bırakırken, kültürel normlar fiziksel sınırları aşan bir dolaşıma girer. Aynı süreç, Suriyeli sığınmacıların kitlesel göçüyle birlikte, Türkiye içindeki aile yapılarında da yeni çeşitlilik yaratır; çok çocuklu çekirdek aile modeli, farklı bakım ağları ve geçim stratejileriyle Türkiye toplumunun aile panoramasını genişletir.

Dijitalleşme hem aile içi iletişimi hızlandırır hem de yeni gerilim alanları yaratır. Çevrimiçi alışverişten sosyal medyadaki temsil mücadelelerine uzanan geniş spektrum, tüketim kültürünü aile içine taşıırken kuşaklar arası değer çatışmalarını da keskinleştirir. Aile şimdi, akıllı telefon ekranında hemhâl olunan sanal mecralar kadar, gerçek mekânın duvarları içinde yaşanan gündelik rutinin de adıdır.

6.5 Devlet Söylemi, Aile Politikası ve İdeolojik Çerçeve

Devlet, Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana aileyi hem desteklenecek hem denetlenecek bir alan olarak görür. Erken Cumhuriyet'in “yalnızca anneye değil, vatana da çocuk yetiştirme” söylemi, 1980 sonrası muhafazakâr iktidarlarla “güçlü aile, güçlü toplum” mottosuna evrilmiştir. 2010'larda Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın teşvik ettiği evlilik kredileri, üç çocuk önerileri ve aile danışmanlık projeleri, ailenin demografik ve ahlaki boyutunu yeniden siyasetin merkezine taşımıştır. Ancak bu politikalar, aile içi emek bölüşümündeki eşitsizlikleri çözmek yerine çoğu zaman “geleneksel rol dağılımı”nı pekiştirmiştir.

Buna karşılık, 6284 sayılı Kanun (2012) gibi yasal düzenlemeler, kadına yönelik şiddeti önleme amacıyla koruyucu ve önleyici tedbirler getirerek aile içi şiddetin artık “özel alan” olmadığı yönünde güçlü bir mesaj vermiştir. İki farklı yönelim—korumacı muhafazakârlık ve hak temelli eşitlikçi yaklaşım—devlet söyleminde yan yana var olurken, aile bu ideolojik gerilimin sahnesi hâline gelmiştir.

7. Türkiye Toplumunda Aile ve Dönüşümün Yönü

Türkiye’de aile kurumu, uzun tarihsel seyri boyunca birçok yapısal kırılma yaşamakla birlikte, her dönemde farklı biçim ve işlevlerle toplumsal sistemin temel taşı olmaya devam etmiştir. Ancak özellikle son kırk yılda yaşanan hızlı sosyoekonomik değişimler, kentsel büyüme, neoliberal ekonomik politikalar, bireyselleşme eğilimleri, iletişim teknolojilerinin yaygınlaşması ve kültürel çeşitlenme gibi etkenlerle birlikte, ailedeki dönüşüm çok daha

karmaşık, çok boyutlu ve eş zamanlı hâle gelmiştir. Bugün Türkiye’de tek tip aileden söz etmek mümkün değildir. Geleneksel geniş aile, kentli çekirdek aile, uzaktan bağlı geniş aile, tek ebeveynli aile, birlikte yaşam ve yeniden evlilik yoluyla oluşmuş karma aile gibi çok sayıda biçim aynı anda, çoğu zaman iç içe varlık göstermektedir. Bu çeşitlenmenin ilk dikkat çeken boyutu, evlilik ve hane kurma pratiklerinde ortaya çıkar. Son otuz yılda evlilik yaşı giderek yükselmiş; özellikle kadınlarda eğitim düzeyinin artması, erken yaşta evlilikleri ciddi biçimde azaltmıştır. Aynı zamanda birlikte yaşama, evlilik dışı birliktelikler ve tek ebeveynli aileler de kentsel alanlarda daha görünür hâle gelmiştir. TÜİK’in 2023 verilerine göre, resmi evliliklerin yanı sıra boşanma oranları da ciddi artış göstermiştir (TÜİK, 2024). Bu durum, bir yandan aile yapısında çözülme ve istikrarsızlık gibi yorumlara neden olurken, öte yandan ailenin işlevsel alanlarının artık farklı formlar üzerinden sürdürüldüğünü göstermektedir. Nitekim bakım, dayanışma, aidiyet ve duygusal destek gibi işlevler, artık sadece geleneksel evlilik içi yapılarda değil; kardeşler arası, büyükanne-büyükbaba torun ilişkileri ya da yeniden evlenmiş bireylerin kurduğu yeni hanelerde de yaşatılmaktadır.

Ailedeki dönüşümün ikinci dikkat çeken boyutu ise otorite ilişkilerinde ve rollerin yeniden dağıtımında yaşanmaktadır. Kadınların eğitim ve istihdam olanaklarına erişiminin artması, sadece aile içi gelir paylaşımını değil, karar alma süreçlerini de dönüştürmüştür. Bugün birçok çekirdek ailede kararlar, geleneksel erkek egemen hiyerarşiden farklı olarak, müzakereyle alınmakta; çocuklar dahi bu sürecin bir parçası hâline gelmektedir. Bu durum, aileyi salt bir disiplin ve aktarma mekânı olmaktan çıkararak, bir öğrenme, gelişim ve ortak yaşam deneyimi alanı hâline getirmektedir. Ancak bu süreçte ortaya çıkan yeni eşitsizlikler de göz ardı edilemez. Kadınlar, ücretli iş gücüne katılmalarına rağmen ev içi bakım sorumluluğundan büyük ölçüde muaf olamamaktadır. Bu da “modern aile” imajına rağmen ataerkil yüklerin sürdürdüğünü göstermektedir (Kandiyoti, 1988). Yani değişim sadece biçimsel değil; çelişkili, parçalı ve çoğu zaman eşzamanlıdır.

Günümüz Türkiye’sinde ailenin dönüşümünü etkileyen bir diğer güçlü etken, iletişim teknolojilerinin gündelik yaşamla iç içe geçmesidir. Özellikle akıllı telefonların ve sosyal medyanın yaygınlaşması, aile içi iletişim alışkanlıklarını ve ilişki biçimlerini yeniden şekillendirmiştir. Artık aile üyeleri sadece fiziksel olarak aynı mekânda değil, dijital olarak da sürekli bağlı durumdadır. Bu dijital bağlar, bir yandan kuşaklar arası iletişimi kolaylaştırmakta, diğer yandan aile mahremiyetinin sınırlarını belirsizleştirmektedir. Anne babaların çocuklarının çevrimiçi etkinliklerine dair kaygıları, çocukların ebeveynlerinin gündelik yaşamına dair denetim mekanizmalarıyla karşılaşmaları, aile içi ilişkilere farklı gerilimler eklemektedir. Dolayısıyla teknoloji hem bağ

kurmanın hem de sınır koymanın yeni yollarını üretmektedir (Livingstone & Helsper, 2007).

Ailedeki dönüşümün yönünü belirleyen temel eğilimlerden biri de duygusal beklentilerin artması ve evliliğe yüklenen anlamın değişmesidir. Bugün insanlar yalnızca toplumsal onay almak ya da soy sürdürmek için değil, kişisel mutluluğu, paylaşımı ve duygusal tatmini önceleyerek evlilik yapmaktadır. Bu da evlilik kurumunu daha kırılgan hâle getirmekte, bireyler arası ilişkileri sevgi, sadakat, anlayış, birlikte gelişim gibi normlara bağlamaktadır. Anthony Giddens'in (2008) "saf ilişki" kavramsallaştırması, bu durumu açıklamak için oldukça kullanışlıdır. Giddens'a göre, modern ilişkiler, geleneksel yükümlülüklerden çok, tarafların özgür iradesi ve karşılıklı tatmine dayalı duygusal bağlılık üzerinden varlığını sürdürür. Türkiye'de bu model tam anlamıyla yerleşmemiş olsa da, özellikle büyük şehirlerde bu doğrultuda güçlü eğilimler gözlemlenmektedir.

Bütün bu gelişmelere rağmen, Türkiye'de aile hâlen birçok birey için sadece bir tercih değil, bir zorunluluk alanıdır. Sosyal güvencelerin yetersizliği, yaşlı ve çocuk bakım hizmetlerinin sınırlılığı, iş güvencesizliği ve toplumsal yalnızlık, aileyi hâlâ en temel sığınma, dayanışma ve geçim birimi hâline getirmektedir. Birçok kişi için aile, bireysel özgürlüğün değil, korunmanın ve destek almanın adresidir. Bu nedenle Türkiye'de aileye dair dönüşüm, Batı toplumlarında olduğu gibi sadece bireyselleşme ve özgürleşme bağlamında okunamaz. Buradaki değişim çok daha karmaşık; eş zamanlı olarak hem bireyleşen hem kolektifleşen, hem çözülme yaşayan hem pekişen bir yapıyı işaret eder. Bu dönüşüm sürecinde dikkat çekici olan, Türkiye toplumunun aileye atfettiği anlamın hâlen oldukça güçlü olmasıdır. Devletin, siyasal partilerin ve medya söyleminin sürekli "aile değerlerini" merkeze alması, bu kurumun toplumsal hafızadaki yeri kadar, siyasal meşruiyet üretiminde de hâlen kullanılabilir bir alan olduğunu gösterir. Ancak bu söylemsel yoğunluk, aile içinde yaşanan dönüşümün ve çeşitliliğin üzerini örtemez. Ailedeki dönüşüm ne bir çöküştür ne de tam anlamıyla bir özgürleşme; daha çok, farklı sosyoekonomik düzlemlerde ve kültürel bağlamlarda şekillenen çoklu biçimlerin ve deneyimlerin birlikte yaşandığı bir geçiş sürecidir. Dolayısıyla Türkiye'de aile kurumunun dönüşüm yönü, kesin sınırlarla ayrılmış bir gelenekselden moderne geçiş çizgisi izlememekte; çoklu, melez, çelişkili ve çoğu zaman eş zamanlı biçimler üzerinden gelişmektedir. Bugünün Türkiye'sinde aile, hem yoksullukla mücadelede bir güvenlik ağı hem de duygusal beklentilerin merkezi hem bakım emeğinin dayatıldığı bir yapı, hem de bireyin kendini gerçekleştirmeye çalıştığı bir mekân olarak işlev görmektedir. Bu çok katmanlı yapı, aileyi yalnızca sosyolojik değil, aynı zamanda politik, kültürel ve psikolojik yönleriyle ele almayı gerektirir.

Sonuç

Bu çalışma, ailenin toplumsal yapı içindeki yerini geleneksel toplumdaki modern topluma, oradan da günümüzün dijitalleşen ve küreselleşen Türkiye'sine uzanan geniş bir tarihsel ve yapısal perspektifle inceledi. Başlangıçta öne sürülen temel iddia, ailenin yalnızca bir bireyler topluluğu değil, aynı zamanda ekonomik, ideolojik, kültürel ve politik düzlemlerde şekillenen ve bu düzlemlerle sürekli ilişki hâlinde olan dinamik bir toplumsal kurum olduğudur. Aile, tarihsel süreklilikler ile yapısal dönüşümlerin iç içe geçtiği bir alanda, hem direnen hem dönüşen bir yapıyı temsil eder. Bu bağlamda, geleneksel üretim ve dayanışma mekanizmalarının çözülmesiyle birlikte, aile kurumunun biçimsel yapısı önemli ölçüde değişime uğramış, ancak bakım, dayanışma ve duygusal destek gibi işlevsel rolleri yeni biçimlerde de olsa sürdürülmeye devam etmiştir.

Günümüzde Türkiye toplumunda aile, biçimsel olarak çeşitlenen, işlevsel olarak melezleşen ve ideolojik olarak tartışılan çok yönlü bir kurum olarak varlığını sürdürmektedir. Çekirdek aile yapısı hâlen yaygın olmakla birlikte, tek ebeveynli, yeniden evlenmiş, birlikte yaşayan, transnasyonal ya da çok kuşaklı haneler gibi pek çok form, toplumsal gerçeklik içinde giderek daha fazla görünür hâle gelmektedir. Bu çeşitlilik, aileyi tanımlama biçimlerinin de çoğullaşmasını gerekli kılmakta, hukuki ve politik düzenlemelerde esnek modellerin geliştirilmesini zorunlu hâle getirmektedir. Evlilik yaşının yükselmesi, doğurganlık oranlarının düşmesi, boşanma oranlarındaki artış gibi demografik göstergeler, aile kurumunun iç dinamiklerinde önemli dönüşümler yaşandığını göstermektedir. Ancak bu değişim, sadece bir “çözülme” olarak değil, aynı zamanda yeni ilişki biçimlerinin, bakım ağlarının ve duygusal dayanışma örüntülerinin geliştiği bir yeniden yapılanma süreci olarak da değerlendirilebilir.

Aile içi otorite ilişkileri ve rollerin yeniden dağılımı, Türkiye'deki dönüşümün en dikkat çeken boyutlarından biridir. Kadınların eğitim düzeyindeki artış, istihdam imkânlarına erişiminin genişlemesi ve ekonomik bağımsızlık kazanımları, yalnızca ailenin ekonomik yapısını değil, aynı zamanda karar alma süreçlerini ve toplumsal cinsiyet rollerini de dönüştürmektedir. Ancak bu dönüşüm her zaman eşitlikçi bir pratikle sonuçlanmamakta, kadınlar çoğu zaman hem ev içi emeğin hem de dışarıdaki ücretli çalışmanın sorumluluğunu birlikte üstlenmek durumunda kalmaktadır. Bu da modernleşme ile ataerkil yapılar arasında süregelen bir gerilim alanının aile içinde varlığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

İletişim teknolojilerinin yaygınlaşması, özellikle dijital medya ve sosyal ağların gündelik yaşama nüfuz etmesi, aile içi ilişkileri hem kolaylaştırmakta

hem de yeni çatışma biçimlerine zemin hazırlamaktadır. Ebeveynlerin çocukların dijital etkinliklerine dair artan denetim isteği ile çocukların özerklik talebi arasında ortaya çıkan gerilimler, kuşaklar arası ilişkilerde yeni biçimsel sorunlara neden olmaktadır. Dijitalleşme bir yandan aile bağlarını mekânlar ötesine taşıyarak sürekliliği desteklerken, diğer yandan mahremiyet sınırlarının yeniden tanımlanmasına yol açmaktadır. Bu, Türkiye’deki aile yapısının sadece mekânsal ve ekonomik değil, aynı zamanda bilişsel ve kültürel düzeyde de dönüşmekte olduğunu gösterir.

Evlilik kurumunun bireysel mutluluk, duygusal tatmin ve ortak yaşam beklentileri etrafında şekillenmesi, aile ilişkilerinde daha müzakereci, eşitlikçi ve kırılğan yapılar yaratmaktadır. Modern birey, artık aile kurarken yalnızca toplumsal onay ya da biyolojik yeniden üretim değil; aynı zamanda kişisel anlam ve duygusal tatmin aramaktadır. Bu durum, evlilikleri hem daha özgürleştirici bir zemine taşımakta, hem de ayrılıkları daha olağan hâle getirmektedir. Özellikle kentli orta sınıf ailelerde gözlemlenen bu eğilim, Anthony Giddens’in “saf ilişki” kavramsallaştırmasıyla uyumlu bir dönüşüm çizgisi çizmektedir. Ancak Türkiye toplumunun genelinde bu modelin tam anlamıyla kurumsallaştığını söylemek zordur; daha çok geleneksel bağların, ekonomik zorunlulukların ve bireysel tercihler arasındaki dengesiz birlikteliği yansıtan melez bir yapı söz konusudur. Tüm bu dönüşümlere rağmen, Türkiye’de aile hâlen birçok birey için en temel toplumsal güvenlik ağı işlevi görmektedir. Sosyal devletin yeterince gelişmemiş olması, yaşlı ve çocuk bakım hizmetlerinin eksikliği, iş güvencesizliği ve yaygın toplumsal kırılğanlık, bireyleri aileye bağımlı kılmaktadır. Bu nedenle aile hâlen korunma, dayanışma ve aidiyet hissinin ilk adresi olmaya devam etmektedir. Ailenin bireysel özgürlüğün bir engeli değil; çoğu zaman onun ön koşulu olduğu gerçeği, Türkiye bağlamında göz ardı edilmemelidir. Bu durum, aile kurumunun yalnızca bireylerin özgür iradesine dayalı bir tercihi değil, aynı zamanda yapısal zorunlulukların bir sonucu olduğunu da gösterir.

Bundan sonraki süreçte, Türkiye’de ailenin daha da çeşitleneceği, çoklu biçimlerin daha görünür hâle geleceği ve hukuki, sosyal ve politik yapıların bu çeşitliliğe yanıt üretmek zorunda kalacağı öngörülebilir. Aileye dair politikalarda tek biçimliliği ve geleneksel modeli idealize eden söylemler, toplumsal gerçeklikle gittikçe daha fazla çelişmektedir. Dolayısıyla aileyi güçlü kılmak, onu sabit bir yapıya dönüştürmek değil; içinde barındırdığı bakım, dayanışma ve karşılıklı destek işlevlerini farklı biçimlerde de olsa sürdürebilmesini sağlamaktır. Bu doğrultuda sosyal politikaların güçlendirilmesi, toplumsal cinsiyet eşitliğini gözetken uygulamaların yaygınlaştırılması ve aileyi yalnızlaştıran neoliberal piyasa koşullarına karşı kamusal destek mekanizmalarının inşa edilmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Arat, Y. (2005). Gender and citizenship in Turkey. *Women and Islam: Critical concepts in sociology*, 58-70.
- Bales, R. F., & Parsons, T. (2014). *Family: Socialization and interaction process*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315824307>
- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. (2002). *Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences*. London: Sage Publications.
- Behar, C. (1996). The Population of the Ottoman Empire and Turkey, 1500-1927. *Ankara: State Institute of Statistics*.
- Berger, P. L., & Berger, B. (1983). *The war over the family: Capturing the middle ground*. Garden City, NY: Anchor Press.
- Blumer, H. (1986). *Symbolic interactionism: Perspective and method*. Univ of California Press.
- Buğra, A., & Savaşkan, O. (2014). *New capitalism in Turkey: The relationship between politics, religion and business*. Edward Elgar Publishing.
- Durkheim, E. (2020). İntihar, Sosyolojik Bir İnceleme. Çev. Özcan Doğan. *Ankara: Doğu Batı Yayınları*.
- Engels, F. (2012). *Der Ursprung der Familie*. Jazzybee Verlag.
- Giddens, A. (1984). *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Univ of California Press.
- Giddens, A. (2008). *Sosyoloji* (H. Özel, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınevi. (Orijinal eser yayımlanma yılı: 2006)
- Goode, W. J. (1963). *World revolution and family patterns*. New York: Free Press.
- Goody, J. (1976). *Production and reproduction: a comparative study of the domestic domain* (No. 17). Cambridge University Press.
- İçduygu, A., & Sirkeci, I. (1998). Changing dynamics of the migratory regime between Turkey and Arab countries. *Available at SSRN 1116604*.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with patriarchy. *Gender & Society*, 2(3), 274–290. <https://doi.org/10.1177/089124388002003004>
- Keyder, C. (2020). *State and class in Turkey: A study in capitalist development*. Verso Books.
- Livingstone, S., & Helsper, E. J. (2007). Gradations in digital inclusion: Children, young people and the digital divide. *New Media & Society*, 9(4), 671–696. <https://doi.org/10.1177/1461444807080335>
- Murdock, G. P. (1949). *Social structure*. New York: Macmillan.
- Scott, W. R. (2013). *Institutions and organizations: Ideas, interests, and identities*. Sage publications.

- Stone, L. (1979). *The family, sex and marriage in England 1500-1800* (Vol. 43). Harmondsworth: Penguin.
- Stryker, S. (2002). *Symbolic interactionism: A social structural version*. Blackburn Press.
- Tekeli, Ş. (Ed.). (1995). *Women in modern Turkish society: A reader*. London: Zed Books.
- Therborn, G. (2004). *Between sex and power: Family in the world, 1900–2000*. London: Routledge.
- TÜİK. (2024). *Evlilik ve boşanma istatistikleri, 2023*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.

Türk Ailesinde Rollerin Değişmesine Neden Olan Unsurların Kritiği

Osman Özkul¹

Ahmet Küçük²

Özet

Bu çalışma, Türk aile yapısının dönüşümünü üç temel dinamik üzerinden eleştirel bir şekilde incelemektedir: Avrupa Birliği uyum sürecindeki yasal reformlar, İstanbul Sözleşmesi ve dijital iletişim teknolojilerinin yükselişi. Tarafsız bir bakış açısının aksine, bu çalışma, yasal değişikliklere karşı toplumsal direnç, toplumsal cinsiyet eşitliği politikaları etrafındaki kamuoyu tartışmaları ve dijital platformların aile etkileşimleri üzerindeki ikircikli etkileri gibi tartışmalı yönleri vurgulamaktadır. Analiz, AB tarafından yönlendirilen yasal reformların eşitliği teşvik etmeyi amaçlamasına rağmen, etkilerinin sosyoekonomik ve bölgesel bağlamlarda farklılık gösterdiğini ve bazen kuşaklar arası ve kültürel gerilimleri şiddetlendirdiğini ortaya koymaktadır. İstanbul Sözleşmesi, kadınları koruma niyetlerine rağmen, kutuplaşmış tepkileri tetikleyerek hem erkeklerin hem de kadınların aile rollerine ilişkin algılarını karmaşık şekillerde yapılandırmıştır. Dijital iletişim teknolojileri, artan bağlantı fırsatlarının yanı sıra gizlilik zorlukları, kuşaklar arası çatışmalar ve yeni sosyal baskılar getirerek aile dinamiklerini daha da karmaşık hale getirmektedir. Bu çalışma, yasal, kültürel ve teknolojik perspektifleri bütünleştirerek, çağdaş Türk aile yaşamını etkileyen çok yönlü ve bazen çelişkili süreçlere dair eleştirel bir anlayış sunmaktadır.

- 1 Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, oozkul@sakarya.edu.tr, Orcid: 0000-0002-0418-7007
- 2 Dr.Öğr. Gör., Düzce Üniversitesi Hâkime Erciyes Yabancı Diller Yüksekokulu, ahmetkucuk@duzce.edu.tr, Orcid : 0009-0008-3532-4116

Giriş

Türkiye’de aile yapısı, tarihsel olarak geleneksel değerler, dini normlar ve devletin hukuki düzenlemeleri arasında şekillenmiştir. Osmanlı döneminden Cumhuriyet’e geçişle birlikte aile kurumu, modernleşme politikalarının odağında yer almış; medeni hukuk düzenlemeleriyle birlikte aile ilişkileri devletin pozitif hukuku aracılığıyla yeniden tanımlanmıştır. Bu travmayı, toplum kültürel genetik özellikleri ve yaşlı kuşakların derin bilgeliği sayesinde nisbeten daha az hasar ile atlatabilmiştir. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise, sanayileşmeye bağlı kentleşme, seküler içerikli eğitim sisteminin artması ve geçim zorluklarına neden olan ekonomik problemler nedeniyle kadınların iş gücüne katılımının artışı, aile yapısının ve aile rollerinde önemli değişimlere yol açmıştır. Fakat bu değişimler de nisbeten tolere edilebilir derecede sınırlı kalmıştır. Ancak 21. yüzyılda Türk aile yapısı ve ailenin temelini oluşturan ana-baba ve çocukların rolleri, üç temel faktör tarafından derinden etkilenmiştir: Avrupa Birliği uyum sürecinde yapılan medeni hukuk reformları, İstanbul sözleşmesi metninin etkileri, dijitalleşme veya dijital medyanın aile içi iletişim üzerindeki etkileri. Bu makalede, söz konusu değişimlerin Türk aile yapısı ve rollerine yaptığı, yalnızca yapıcı etkilerini değil, aynı zamanda toplumsal çatışmalara, norm farklılıklarına ve kültürel gerilimlere yol açan yönleri de eleştirel bir perspektifle incelenmektedir.

Türk aile yapısındaki dönüşüm, hukuki reformlar, uluslararası sözleşmeler ve dijitalleşme gibi birbirini etkileyen üç temel dinamik tarafından şekillendirilmektedir. Ancak bu süreçler, her zaman tek yönlü ve homojen bir değişime neden olmamış; toplumsal direnç, kültürel norm farklılıkları ve teknolojiye adaptasyon problemleri gibi daha geniş çeşitliliğe sahip tartışma ve çatışma alanlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Aslında daha sağlıklı bir aile yapısına kavuşabilmek ve daha az çatışmalı problemlerle karşılaşmak için, bu konuların çok farklı boyutlarda ele alınması ve karar mekanizmalarının daha şeffaf ve uzun vadeli hedeflere ve perspektiflere dayandırılması gerekirdi. Şimdi girift ve aile yapısı üzerinde derin etkiler bırakmış olan bu tartışma alanlarının, en azından bundan sonraki süreçte, daha tutarlı ve verimli tartışmalar ve incelemelere dayandırılması gerekmektedir. Bunun ilk adımlarından birisi olan bu yılın Türkiye’de “aile yılı” olarak ilan edilmesi, sadece resmi ve politik bir icraat olmaksızın daha ileriye taşınmalıdır. Gerçekten toplumsal ve kültürel gerçekliklerle uyumlu çalışmalar gerçekleştirilmelidir. Aşağıdaki alt başlıklarda bu amaca yönelik olarak, temel problem noktaları analiz ve kritik edilmeye çalışılmaktadır.

1. Avrupa Birliği Uyum Sürecinde Medeni Hukuk Değişikliklerinin Aile Yapısına Etkisi

2000’li yılların başında Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne aday ülke statüsünü kazanmasıyla birlikte, hukuk sisteminde köklü reformlar gerçekleştirilmiştir. 2001–2005 yılları arasında çıkarılan uyum paketleri, özellikle hukuk açısından kadın-erkek rollerinin değişmesi ve aile hukukunun Batılaştırılması açısından kritik bir dönüm noktası olmuştur. 2001 yılında kabul edilen yeni Türk Medeni Kanunu, aile içi rollerin yeniden tanımlanması konusunda, Türk tarihinde gerçekleşen en önemli yasal düzenlemelerden birisidir.

2000’li yılların başından itibaren Türkiye’nin Avrupa Birliği adaylığı konusunda, 20. yüzyılda olduğundan daha fazla biçimde hukuk sisteminde kapsamlı değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Medeni Kanun başta olmak üzere yapılan reformlar, aile içi eşitliği sağlamak ve kadınların haklarını güvence altına almak amacını taşıya da Pratik uygulamalarda önemli kültürel problemler sınırlılıklar ve toplumsal dirençlerle karşılaşmıştır.

Mesela, 1926 tarihli Medeni Kanun’un bazı hükümleri, aile içinde erkeği “aile reisi” olarak tanımlarken; yeni kanun bu ifadeyi kaldırarak “eşitlik” ilkesini temel almıştır. Kanunla birlikte, evlilik birliği içinde karar alma süreçlerinde eşitlik sağlanmış; aile konutunun seçimi ve yönetimi artık ortak kararlara dayandırılmıştır. Bu değişiklik, kadınların aile içindeki konumunu güçlendirmiş ve geleneksel rollere dayalı yapının hukuki dayanaklarını büyük ölçüde ortadan kaldırmıştır. Bu durumun en önemli sonuçlarından birisi ise, kadın erkek çatışmalarının artması bununla ilgili olarak boşanma oranlarının ve kadın cinayetlerinin artması olmuştur.

2001 tarihli yeni Medeni Kanun, aile içi karar alma süreçlerinde eşitliği hedeflemiş, aile reisliği kavramını kaldırmıştır. Ancak bu hukuki değişikliklerin toplumun tüm kesimlerinde benimsenmesi aynı hızda gerçekleşmemiştir. Kırsal bölgelerde ve geleneksel aile yapısına sahip topluluklarda erkeklerin otoritesi ve kadının ev içindeki rolü hâlen güçlü bir norm olarak devam etmektedir.

Yeni medeni Kanun’la birlikte “edinilmiş mallara katılma rejimi” “yasal mal rejimi” olarak kabul edilmiştir. Bu düzenleme, evlilik süresince edinilen malların boşanma halinde eşit paylaşımını öngörmektedir. İlk bakışta bu değişmelerle kadınların ev içi emeği de ekonomik değer kazanmış ve boşanma durumunda kadınların ekonomik güvenliği güçlenmiştir (Acar ve Ayata, 2002). Ancak, bundan daha çok da kültürel gecikmenin bir tezahürü olarak ailedeki karı ve kocanın çatışma unsurlarını çoğaltmıştır. Ayrıca miras hukukunda yapılan değişikliklerle kız ve erkek çocuklar

arasındaki miras paylaşımı eşitlenmiştir. Edinilmiş mallara katılma rejimi ve velayet düzenlemeleri, ayrıca teorik olarak kadınların haklarını güvence altına almış, ekonomik eşitliği teşvik etmiştir. Ancak uygulamada, özellikle ekonomik kaynaklara erişimi sınırlı olan kadınlar, hukuki haklarını etkin biçimde kullanmakta güçlük yaşamıştır. Boşanma ve velayet davalarında mahkemelerin uygulamaları farklılık göstermiş, bu da değişikliklerin eşitlik hedefini sınırlamıştır.

Yeni düzenlemeler, boşanma süreçlerini daha sistematik hale getirmiş; özellikle kadına yönelik şiddet, zina, terk gibi boşanma sebeplerinde kadınların haklarını genişletmiştir. Çocukların velayeti konusunda da “çocuğun üstün yararı” ilkesi benimsenmiş; bu yaklaşım, annelerin velayet konusunda daha güçlü bir konuma gelmesine yol açmıştır (Bozkurt, 2012). Hukuki reformlar, hedef olarak Batılılaşma projesinin bir unsuru olan eşitlikçi aile modellerinin benimsenmesini teşvik ederken; pratik uygulamalarda geleneksel normlar ile reformlar arasında çatışmalara yol açmıştır. Bu hukuki reformlar, aile içinde kadınların ve erkeklerin rollerinde önemli değişikliklere neden olmuştur. Geleneksel kültüre bağlı olarak erkeğin koruyucu rolünün otorite figürü haline dönüşmesine bir tepki olarak gerçekleştirilen yeniliklerin hakim olduğu bu yeni aile yapısı, yerini eşitlikçi karar alma süreçlerine bırakması beklenmiştir. Ancak bu dönüşümün her kesimde eşit şekilde yaşandığını söylemek güçtür. Özellikle kırsal bölgelerde geleneksel uygulamalar güçlü biçimde varlığını sürdürürken, büyük şehirlerde yasal düzenlemeler aile ilişkilerine daha hızlı yansımıştır (Yüksel, 2015).

AB uyum sürecindeki reformlar, özellikle muhafazakâr Türk toplumu tarafından tartışmalara neden olmuştur. Kadın-erkek eşitliği iddiasını merkeze alan hukuki düzenlemeler, bazı gruplar tarafından aileyi zayıflatıcı ve geleneksel değerleri tehdit edici olarak şüphe ile karşılanmıştır (Arat, 2010). Ancak, bu şüphenin ne kadar haklı olduğu, geçen yıllar boyunca daha iyi anlaşılmaktadır. Ailede boşanma oranları artmakta, kadın cinayetlerinin önüne geçilememekte ve evlilik oranları gittikçe dramatik bir boyuta erişmiştir.

2. İstanbul Sözleşmesi Maddelerinin Kadın ve Erkek Tutumları Üzerindeki Etkisi

2011 yılında Avrupa Konseyi tarafından kabul edilen ve Türkiye’nin ilk imzacısı olduğu “Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair İstanbul Sözleşmesi”, toplumsal cinsiyet eşitliğini temel alan kapsamlı bir uluslararası belge olarak takdim edilmiştir. Türkiye, sözleşmeyi 2011’de imzalamış ve 2014 yılında yürürlüğe

koymuştur. Sözleşme, hem devletlere kadınlara yönelik şiddeti önleme konusunda yükümlülükler getirmiş hem de kadın ve erkeklerin aile içindeki rollerine ilişkin toplumsal algılarda çok önemli değişiklikler yapmıştır. Tarih boyunca, Türk toplumunun kültür, ahlak ve dini değerleri ile çatışan hukuki değişikliklerin en etkileyicilerinden birisi olduğu geçen uzun yıllar sonucunda fark edilmiştir.

Türk toplumuna İstanbul Sözleşmesi'nin temel amacı, kadınlara yönelik her türlü şiddeti önlemek, mağdurları korumak ve failleri cezalandırmak olarak yansıtılmaktadır. Buna göre, sözleşmede dört temel unsur öne çıkarılmaktadır: 1) Şiddetin önlenmesi, 2) Mağdurların korunması, 3) Suçluların kovuşturulması, 4) Bütüncül politika yaklaşımı. Ayrıca sözleşme, toplumsal cinsiyet kalıplarının değiştirilmesi gerektiğini vurgular (Bozkurt, 2014). Sözleşmenin kadınlar üzerindeki etkilerine bakılacak olursa, sözleşmenin yürürlüğe girmesiyle kadınların haklarını arama kapasitesi teorik olarak güçlendiği varsayılmaktadır. Ayrıca, mağdurları koruma mekanizmaları, hukuki süreçlerde kadınların lehine değişiklikler ve farkındalık kampanyalarının da kadınlar arasında güven duygusunu vurgulanmaktadır.

Sözleşmenin yürürlüğe girmesiyle birlikte kadınların aile içindeki konumuna ilişkin farkındalık artmıştır. Özellikle şiddete maruz kalan kadınların yasal mekanizmalara erişimi kolaylaşmış, ALO 183 hattı vb. gibi destek mekanizmaları yaygınlaştırılmıştır. Kadın örgütleri, sözleşmeyi kadınların kamusal ve özel alanlarda güçlenmesi açısından bir "hukuki kalkan" olarak değerlendirmiştir (Çavdar ve Yılmaz, 2019). Fakat sonuçlara bakıldığında, aynı iyimser ifadeleri kullanmak mümkün görülmemektedir. Özellikle, önceden erkekler lehine olan mahalle baskısının, şimdi kadınlar lehine dönüşmesini, kültürel ve psikolojik olarak özümseyememiş ve kabullenememiş erkekler, hukuki erke dayanarak cesaretle konuşan ve karar veren kadınlara karşı, fiziki güce ve cinayetlere yönelmiştir. Nitekim bu yönüyle erkekler üzerindeki algılar ve tepkiler sözleşmenin bazı erkekler tarafından "potansiyel fail varsayımı" oluşturduğu iddia edilmektedir. Tartışma ve çatışma süreçlerinde kadınların beyanlarının delil aranmaksızın esas alınması; boşanma ve velayet süreçlerinde, erkeklerin dezavantajlı duruma düştüğü algısı, erkeklerdeki şüpheyi, direnci ve tepkiyi artırmıştır. Sözleşmenin toplumsal etkisi yalnızca kadınlarla sınırlı kalmamıştır. Erkeklerin aile içindeki rollerine ilişkin algılarında da önemli değişimler gözlemlenmiştir. Bazı erkek grupları, sözleşmenin erkekleri "potansiyel fail" olarak gösterdiğini savunmuş; boşanma süreçlerinde velayet ve nafaka gibi konularda erkeklerin dezavantajlı duruma düştüğünü iddia etmiştir (Güneş ve Ayata, 2016). Bu nedenle bazı erkekler, aşırı tepkiler göstermekte kendilerini mazur görür hale gelmiştir. Toplumsal kutuplaşma ve medya

tartışmaları bakımından bu sözleşme, Türkiye’de toplumsal ve siyasal bir tartışma nesnesi haline gelmiştir. Muhafazakâr kesimler sözleşmenin aileyi ve geleneksel değerleri tehdit ettiğini savunurken; kadın hakları savunucuları sözleşmeyi koruma ve eşitlik aracı olarak görmektedir (Çavdar ve Yılmaz, 2019). Hatta siyasi bakımdan Türkiye’nin en çok oy alan iki siyasi partisi ve taraftarlarının bir çatışma alanına dönüşmüştür. Toplumsal algı ve kamusal tartışmalar açısından bakıldığında, sözleşmenin imzalanmasından sonraki yıllarda yapılan araştırmalar, toplumda sözleşmeye ilişkin bilgi düzeyinin sınırlı olmakla birlikte, kadınların büyük çoğunluğunun sözleşmenin varlığını olumlu değerlendirdiği iddia edilmektedir (TÜSİAD, 2019). Ancak bu görüşün ideolojik ve Batılılaşmacı bir paradigmaya dayandığı söylenebilir. Muhafazakâr kesimlerde, siyasi taraftarlık nedeniyle, uzun yıllar boyunca, başını kuma gömerek, gerçekleri görememiştir. Ancak son yıllarda, Batı karşıtlığı tartışmalarının yoğunlaşması ve dramatik sonuçların görülmeye başlanmasıyla, sözleşmenin aileyi zayıflattığı, hatta “dağıttığı” yönünde eleştiriler de gelişmeye başlamıştır. Daha çok Türk toplumunun muhafazakâr kesimlerinde sözleşmenin “aileyi zayıflattığı” yönünde güçlü eleştiriler gelişmiştir. Özellikle “toplumsal cinsiyet” kavramının bazı çevrelerde “geleneksel cinsiyet rollerini yok ettiği” yönünde algılanması, sözleşmenin meşruiyetini tartışılmalı hale getirmiştir. 2021 yılında Türkiye’nin sözleşmeden Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile çekilmesi, bu tartışmaların ne kadar derinleştiğini göstermektedir (Resmî Gazete, 2021).

Çekilme kararına rağmen sözleşmenin toplumsal etkileri tamamen ortadan kalkmamıştır. Yasal reformlar ve oluşturulan farkındalık, kadın-erkek ilişkilerinde daha eşitlikçi bir dilin yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur. Ancak uygulamada yaşanan aksaklıklar, özellikle kırsal bölgelerde ve düşük gelirli kesimlerde sözleşmenin etkisinin sınırlı kalmasına yol açmıştır (Kaya ve Ercan, 2022).

Aile içi roller açısından değerlendirildiğinde, İstanbul Sözleşmesi’nin aile yapısına etkisi hem hukuki hem de kültürel bakımdan değerlendirildiğinde iki yönlü olmuştur. Hukuki düzeyde, kadınların korunmasına yönelik mekanizmalar güçlendirilirken; beklenmedik şekilde kadın erkek çatışması kışkırtılmaktadır. Diğer taraftan kültürel düzeyde ise, toplumsal cinsiyet rollerinin Batı toplumunun kültürel kodlarına göre yeniden tanımlanması yapılarak, aktifkadın pasif erkek yaklaşımı teşvik edilmektedir. Böylece kadınlar ve erkekler tarafından geleneksel olarak benimsenen toplumsal rollerin yerine bu statüleri küçümseyip, dışlayan bir bakış açısına alan açılmaktadır. Böylece, kadının ekonomik özgürlüğü söylemi üzerine inşa edilen feminist mahalle baskısı sonucunda, annenin evden/çocuğundan mahrum bırakılması ve uzaklaştırılması tehlikesi yaygınlaşmaya başlamıştır. Kadının aile içindeki

“anne” rolünün karşısına bir alternatif olarak konulan, “çalışan kadın” rolü, güçlü bir mahalle baskısı oluşturmaktadır. Kadınlara duygusal bir rüşvet olarak ise, bireysel özgürlüğünü kazanma vaat edilmektedir. Oysa esas hedef, geleneksel Türk toplumunda kendi ailesi için üreten kadını; başkaları için üreten ve tüketim toplumunun aktif bir üyesi haline getirmektir.

3. Dijital Mecralara Dayalı İletişim Araçlarının Aile Yapısına Etkisi

21. yüzyılda aile kurumunu etkileyen en güçlü dönüşüm dinamiklerinden biri de dijitalleşmedir. İnternetin yaygınlaşması, akıllı telefonların kullanımı ve sosyal medya platformlarının günlük yaşamın ayrılmaz bir parçası haline gelmesi, aile içi iletişim biçimlerini kökten değiştirmiştir (Castells, 2008; TÜİK, 2023).

Dijital iletişim araçlarının yaygınlaşması genel olarak dijitalleşme, Türk aile yapısını etkileyen en belirgin ve tartışmalı faktörlerden biridir. İnternet, akıllı telefonlar ve sosyal medya platformları, aile bireylerinin iletişim biçimlerini dönüştürmekte, mahremiyet ihlali, kuşaklar arası çatışmalar ve sosyal baskı gibi yeni riskler oluşturmaktadır). Aile bireyleri WhatsApp grupları, video görüşmeleri veya sosyal medya üzerinden haberleşmekte; özellikle şehirlerarası veya uluslararası göçle parçalanmış ailelerde dijital araçlar “birlikte olma” hissini güçlendirmektedir.

İletişim ve dayanışma bakımından dijital araçlar, aile bireylerinin mekânsal olarak ayrı olsalar bile etkileşimde kalmasını sağlamaktadır. Dijital iletişim araçları, aile bireylerinin mekânsal olarak ayrı olsalar bile etkileşimde kalmasını sağlamaktadır. Uzaktan eğitim, evden çalışma ve sosyal medya aracılığıyla yapılan iletişim, özellikle göçle parçalanmış ailelerde “birlikte olma” hissini güçlendirmektedir (Çetin ve Koçak, 2021). Ayrıca, çevrim içi platformlar ailelerin kriz durumlarında hızlı bilgi paylaşımı ve dayanışma mekanizmaları geliştirmesine imkân tanımaktadır. Ancak diğer taraftan sosyal medya ve diğer dijital platformlar, aile bireylerinin mahremiyet sınırlarını bulanıklaştırmaktadır. Ebeveynlerin çocuklarının fotoğraflarını paylaşması veya eşlerin sosyal medya kullanım alışkanlıkları, kıskançlık ve güven problemlerine yol açabilmektedir. Ayrıca, dijital araçlar, özellikle ergenler ve genç yetişkinler arasında aşırı kullanım veya bağımlılık risklerini artırmakta; ebeveynlerle kuşaklar arası çatışmalara sebep olabilmektedir. Toplumda dijitalleşmenin yaygınlaşması, ebeveynlik rollerinde de önemli değişikliklere sebep olmaktadır. Ebeveynler, çocuklarının dijital ortamlardaki etkinliklerini denetleme, yönlendirme ve koruma sorumluluğu taşımaktadır (Çetin, 2022).

Dijitalleşme, kuşaklar arası ilişkilerde uçurumun artmasına neden olmaktadır. Genç kuşaklar dijital araçlara daha hızlı adapte olurken, yaşlı kuşaklar çoğu zaman bu teknolojileri kullanmakta zorlanmakta, sınırlı düzeyde kullanmakta veya teknolojiye direnç göstermektedir. Bu durum, aile içi iletişimde kopukluklara sebep olmakta, aile içinde “dijital uçurum” oluşturabilmektedir. Kuşaklar arası dijital uçurum ve dijital adaptasyon farkları, aile içi iletişimde kopukluklar oluşturmakta, kuşaklar arası anlayış ve uyum problemlerini gündeme getirmekte ve kuşaklar arası çatışmalara sebep olmaktadır. Mesela bazı genç aile bireyleri özel hayatlarının belirli kısımlarını sosyal medya üzerinden paylaşarak kamusal alanda görünür hale getirmektedir. Bu durum, aile mahremiyetinin sınırlarını bulanıklaştırmakta ve zaman zaman aile içi çatışmalara yol açmaktadır.

Dijitalleşmenin aile yapısına etkisini çift yönlü olarak ele almak mümkündür. Bir yandan iletişimi kolaylaştırmakta, aile bağlarını güçlendirebilen araçlar sunmakta; diğer yandan bağımlılık, mahremiyet ihlali ve kuşaklar arası çatışma gibi yeni riskler oluşturmaktadır. Dijitalleşme, aile bireylerinin rollerini yalnızca iletişim düzeyinde değil, ekonomik ve sosyal düzeyde de yeniden tanımlamaktadır. Evden çalışma, toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin yeni tartışmaları gündeme getirmektedir.

Diğer yandan da dijitalleşme, ebeveynlerin çocuklarının dijital aktivitelerini denetleme ve yönlendirme sorumluluğunu artırmış, aile içi rol paylaşımında yeni çatışma alanları doğurmuştur. Dijitalleşme, ebeveynlik rollerini de yeniden şekillendirmektedir. Ebeveynler, çocuklarının dijital dünyadaki aktivitelerini denetleme, yönlendirme ve koruma sorumluluğu taşımaktadır. Bu durum, aile içi iş bölümünü ve karar alma süreçlerini etkilemekte, ebeveynler arasında yeni çatışma alanları yaratmaktadır. Öte yandan, dijital araçlar eğitim ve sosyal gelişim açısından fırsatlar sunmaktadır, bu da modern ebeveynliğin karmaşık ve çatışmalı bir yapısının varlığını ortaya koymaktadır (Çetin, 2022). Bu nedenle dijitalleşmenin etkilerini incelerken, aile içinde yol açtığı problemleri dikkate almak gerekir.

Son yıllarda Türkiye’de kadının iş gücüne katılım oranının artması, aile içi rollerin yeniden şekillenmesine neden olmuştur. Geleneksel olarak kadının ev ve çocuk bakımıyla özdeşleştiği aile yapısı, ekonomik ve sosyal zorunluluklar nedeniyle değişime uğramaktadır. Kadınların çalışma hayatına aktif olarak katılması, aile gelirini artırmakta ve ekonomik bağımsızlık sağlamaktadır; ancak bu durum bazı yan etkiler de yapmaktadır. Özellikle küçük yaşta çocukların günlük bakım ve ilgisinde azalma gözlemlenmektedir. Çalışan annelerin yoğun iş temposu, çocuklarla yeterli zaman geçirememelerine yol açmakta, bu durum çocukların duygusal ve sosyal gelişiminde eksikliklere

neden olabilmektedir. Ayrıca, aile içi görev dağılımı hâlâ çoğunlukla kadın üzerinde yoğunlaşmakta, erkeklerin ev içi sorumlulukları sınırlı kalmaktadır. Bu durum, hem kadının üzerindeki bakım yükünü artırmakta hem de çocukların ihtiyaç duyduğu ilgi ve rehberliği eksik bırakmaktadır. Diğer yandan, teknoloji ve dijital iletişim araçları bazı dengelemeler sağlamaktadır; ebeveynler, iş yerinden kısa süreli iletişimle çocuklarıyla bağlantıda kalabilmektedir. Ancak bu, yüz yüze etkileşimin yerini tamamen dolduramamaktadır. Dolayısıyla, kadının iş hayatına katılımı ekonomik ve toplumsal açıdan olumlu bir adım olmakla birlikte, aile içi rollerin yeniden düzenlenmesi ve eşit görev paylaşımı sağlanmadığı sürece, çocukların yeterli ilgiyi görememesi gibi olumsuz sonuçlar devam etmektedir.

4. Sonuç

Türk aile yapısı, tarihsel olarak geleneksel değerlerin, dini normların ve devletin düzenleyici rolünün birleşimiyle şekillenmiş bir kurumdur. 21. yüzyılda ise Avrupa Birliği uyum süreci, İstanbul Sözleşmesi ve dijitalleşme, aile kurumunu dönüştüren üç temel dinamik olarak öne çıkmaktadır. Bu üç faktörün etkileşimi, aile yapısının homojen olmadığını, farklı toplumsal gruplarda farklı değer sistemlerinin bir arada var olduğunu göstermektedir.

Türkiye’de yukarıda sayılan hukuki, siyasi ve teknolojik faktörlerin etkisiyle kadının iş gücüne katılımı son yıllarda önemli ölçüde artmıştır (TÜİK, 2023). Bu durum ekonomik bağımsızlık ve toplumsal statü açısından olumlu bir gelişme olarak değerlendirilmektedir; ancak aile içi rollerin yeniden düzenlenmesini zorunlu kılmaktadır. Geleneksel olarak ev ve çocuk bakımından sorumlu olan kadınlar, çalışma hayatının yoğun temposu nedeniyle çocuklarına ayırabilecekleri zamanı sınırlı hâle getirmektedir (Çağlar, 2019). Bu durum, özellikle küçük yaşta çocukların duygusal ve sosyal gelişimini etkileyebilmekte, aile içi etkileşimi azaltabilmektedir. Ayrıca, ev işlerinin ve çocuk bakımının hâlâ büyük ölçüde kadın üzerinde yoğunlaşması, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini pekiştirmektedir. Dijital iletişim araçları, ebeveynlerin çocuklarıyla kısa süreli etkileşim kurmasına olanak sağlasa da yüz yüze etkileşimin yerini tam olarak dolduramamaktadır. Sonuç olarak, kadının iş hayatına katılımı ekonomik ve toplumsal açıdan olumlu bir adım olmakla birlikte, çocukların yeterli ilgiyi görmesi için aile içi sorumluluk paylaşımının yeniden düzenlenmesi ve toplumsal farkındalığın artırılması gerekmektedir. Bu bağlamda, erkeklerin ev içi rolü ve bakım sorumlulukları da eşit bir şekilde paylaşılmalıdır.

Türk aile yapısındaki dönüşüm, hukuki reformlar, İstanbul Sözleşmesi ve dijitalleşme tarafından şekillendirilmiştir. Ancak bu süreçler, toplumsal

direnç, kültürel normlar ve teknolojiye adaptasyon sorunları nedeniyle karmaşık ve çelişkili sonuçlar doğurmuştur. Aile yapısının geleceği, hukuki ve teknolojik reformların yanında kültürel farkındalık, eğitim ve toplumsal uzlaşma çabalarıyla şekillenecektir. Türkiye’de çeşitli faktörlerin etkisi ile aile içindeki ana-babanın rol değişimi, kadının ekonomik ve sosyal hayattaki konumunu güçlendirirken, çocukların gelişimi ve aile içi etkileşim açısından yeni stratejiler geliştirilmesini zorunlu kılmaktadır. İş ve aile hayatının dengelenmesi, erkeklerin sorumluluk paylaşımının kültürel yapı ile uyumlu bir biçimde yorumlanması ve toplumsal hassasiyetin yükseltilmesi, sağlıklı bir aile yapısı için kritik öneme sahiptir.

Kaynakça

- Acar, E., ve Ayata, A. G. (2002). Toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında ataerkillik ve iktidar ilişkileri. *Toplum ve Bilim*, 93, 7-29.
- Çağlar, A. (2019). Çalışan kadınlar ve çocuk bakımı: Türkiye örneği. *Aile ve Toplum Dergisi*, 7(1), 22-38.
- Bozkurt, V. (2012). Family structure and changing gender roles in Turkey. *Turkish Journal of Sociology*, 27(3), 45-68.
- BTK. (2022). Türkiye çocukların çevrim içi güvenlik raporu. Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu.
- Castells, M. (2008). Enformasyon çağı: Ekonomi, toplum ve kültür: Ağ toplumunun yükselişi (1. cilt). (Çev. E. Kılıç). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çavdar, G., ve Yılmaz, Z. (2019). Gender and the politics of Istanbul Convention in Turkey. *Gender and Politics Review*, 12(1), 23-45.
- Çetin, M. (2022). Dijital ebeveynlik pratikleri: Türkiye’de ailelerde yeni iletişim biçimleri. *İletişim Araştırmaları Dergisi*, 10(1), 45-70.
- Çetin, M., ve Koçak, H. (2021). COVID-19 sürecinde aile içi iletişim: Dijital araçların rolü. *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, 32(3), 951-970.
- Güneş-Ayata, A. (2016). Gender equality and family policies in Turkey. *Turkish Policy Quarterly*, 14(4), 69-83. 12
- Kaya, A., ve Ercan, H. (2022). Gender, family, and policy shifts in Turkey after the Istanbul Convention withdrawal. *European Journal of Women’s Studies*, 29(4), 567-585.
- Resmî Gazete. (2021). 19 Mart 2021 tarihli ve 3718 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararı.
- TÜİK. (2023). Hanehalkı bilişim teknolojileri kullanım araştırması 2023. Türkiye İstatistik Kurumu.
- TÜİK. (2023). İşgücü istatistikleri. Türkiye İstatistik Kurumu. <https://www.tuik.gov.tr>
- TÜSİAD. (2019). İstanbul sözleşmesi’nin toplumsal algısı raporu. Türk Sanayicileri ve İş İnsanları Derneği.
- Yüksel, M. (2015). Hukuki reformların aile yapısına etkisi: Türkiye örneği. *Aile Sosyolojisi Dergisi*, 4(2), 113-139.

Ataerkillik ile Feminizm Kıskaçında Aile: Ailede İktidarın Paylaşımı

İshak Torun¹

Özet

Bu çalışmada eşler arası iktidar paylaşım meselesi sosyoloji ve siyaset bilimi perspektiflerinden incelemektedir. Çalışmanın temel amacı ataerkillik ile radikal feminizmin savlarını diyalojik yöntemle eleştiriye tabi tutarak sürdürülebilir bir aile modelinin oluşturulmasına katkı sunmaktır. Yaklaşım olarak liberal muhafazakârlık benimsenmiş ve ailenin ontolojisini reddeden aşırı görüşlere mesafeli durulmuştur. Çalışmada iktidarın ontolojik olarak bölünemez, ama demokratik olarak paylaşılabilir olduğu iddia edilmektedir. Bu bağlamda “demokratik aile” temel tartışma konusudur. Demokratik aile modeli eşitlikçi talepler ile sürdürülebilir aile için ortak bir zemin teşkil edebilir.

GİRİŞ

Cinsiyetçilik (ataerkillik) ve feminizm, onların gerçekliğinin dışavurumu veya çekilmiş fotoğrafı değildir. Akademik kamuoyu tarafından ideal tipeleştirilmiş kavramlardır. Max Weber’e göre bu ideal tipler sosyal bilimlerin tümü için geçerlidir. Bize analiz kolaylığı sağlayan araçlardır. Kısaca bu kavramları değişmez, dönüşmez ve dokunulmaz olgular olarak değerlendirmemek gerekir.

Ataerkillik ile feminizm zıt olgulardır. Her biri bir diğerinin bakış açısıyla eleştirildi. Eleştirel analiz olgusal zeminde gerçekleştirildi. Esasen eleştirelilik ile diyalektizm iç içe geçen yöntemlerdir. Binaenaleyh diyalektizm ile eleştirel yöntem bu çalışmanın yöntemleridir. Benimsenen yaklaşım ise liberal muhafazakârlıktır. Araştırmanın postulatları bu yaklaşıma dayanmaktadır.

1 Prof.Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, ishaktorun@ibu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8299-9924

Modernleşmenin etkisine maruz kalan Türkiye gibi Batı dışı toplumlar tam olarak modernleşemedikleri gibi kendileri olarak da kalamadılar. Batıyla ilişki sonucunda melez ve yoz iki insan tipi türedi. İki medeniyet arasındaki ilişki bir sistem / yapı oluşturacak şekilde uyumlu olduğunda melezlik, sistem oluşturmadığında ise yozluk türemektedir. Melezlik, Nilüfer Göle'nin savları ışığında, her iki medeniyetin güçlü yanlarını modellemektedir. Çünkü melezlik zayıf genleri eleyen ontolojiye sahiptir. Yozluk ise iki medeniyetin olumsuz yanlarını ortaya çıkarmaktadır. İkinci tip çarpık, sakat ve anomalidir.

Feminizm ve ataerkillik olguları aslında kendi habituslarında işlevsel ve tutarlıdır. Feminizm, gelişmiş Batılı toplumlarda kadın hakları konusunda onun karşıtlarının bile saygı duyacağı işler yapmıştır. Kazanımları insanlığa mal olmuştur. Onlar sayesinde kadınlara yönelik çok sayıda adaletsizlik düzeltilmiştir. Benzer değerlendirmeyi ataerkillik için yapmak mümkündür. Ataerkillik, geleneksel toplum yapısının işlevsel parçasıdır. Erk sahibi baba, bütün savruluklarına rağmen, çocuk çocuğunu koruyup kollamış, besleyip büyütmüş, onları evlendirmiş ve ev bark sahibi yapmıştır. Onların güvenliği için kendi konforundan vazgeçmiştir. Kendi tüketmediği refah ve konforu çocuklarına temin etmiştir. Sorumluluğun adeta abidevi simgesi olmuştur. Aileyi ayakta tutmak suretiyle belki topluma en büyük katkıyı sağlamıştır.

Ne var ki günümüzde ataerkilliğin habitusu büyük oranda ortadan kalktı. Özellikle gelişmiş toplumlarda ataerkilliğin miadı doldu. Mahrem ailevi ilişkilerin yerini Giddens'in saf ilişkiler dediği arkadaşlık ilişkisi aldı (Giddens, 2013: 283). Envanterde var olan karı koca ilişkileri de nitelik değiştirdi. Görece arkadaşlık ilişkisine dönüştü. Yapı haline gelen bu ilişki biçimi toplumsal sisteme entegre oldu. Öte yandan aynı genellemeyi modernleşmesi kemale ermemiş üçüncü dünya toplumları için yapmak zordur.

Gelenekselle modernlik arasında sıkışmış üçüncü dünya toplumlarındaki kadın - erkek ilişkilerinin tutarlı bir karakteri yoktur. Geleneksel aile ilişkileri ile modern arkadaşlık ilişkileri iç içe geçmiştir. Belki küresel kültüre entegre olmuş orta tabaka ve üzeri kesimler bu genellemenin dışında tutulabilir. Bu kesimdeki kadın erkek ilişkilerinin gelişmiş Batılı toplumlarınkine benzediği söylenebilir. Ama çoğunluktaki kadın - erkek ilişkileri karma / kırma bir yapıya sahiptir. Bu toplumlarda değişme ivmesi yüksektir. İstikrarsızlık adeta istikrar kazanmıştır. Ortaya çıkan kültürel şok ve boşluklar toplumu kimlik krizine sokmuştur.

Kadınlar sanayileşmeyle birlikte yoğun bir şekilde çalışma hayatına katıldılar. Yüklendikleri sorumluluklar eskisinden bile arttı. Nitekim feminizm

modern kadınların eşitlik mücadelesi olarak başladı. Artan sorumluluk kadınlar tarafından artık sineye çekilmemektedir. Benzer değerlendirmeyi erkekler için de yapmak mümkündür. Onlar da rol karmaşasına düşmüşlerdir. Bazı erkekler her iki medeniyetin kendine tanıdığı hakları istiyor. Bazıları ise geleneksel ve modern sorumlulukların her ikisini birden yerine getirdiğinden şikâyet ediyor. Kadın partnerlerinin ise geleneksel normlardan ve modern normlardan doğan haklarını birlikte talep etmesine tepki gösteriyor. Rol karmaşası aile içi dengeleri alt üst etmektedir.

Günümüzde eşler arası çatışmanın belki en önemli başlığı iktidar paylaşımıyla ilgilidir. Binaenaleyh ailedeki iktidar paylaşımı bu çalışmanın odağını oluşturmaktadır. Bize göre iktidar ontolojik olarak bölünemez, ama demokratik olarak paylaşılabilir. Bu, ancak ataerkilliğe ve feminizme teslim olmadan hayata geçirilmesi gereken bir düşüncedir. Çözüm iki tarafın eleştirilerini dikkate almak, ama iki tarafa da teslim olmamaktır.

Aşağıda önce aile, feminizm, ataerkillik ve iktidar kavramları ele alındı. Bu kavramlar çerçevesinde ailede iktidarın paylaşımı Sonuç ve Değerlendirme başlığında tartışıldı. Öneriler sunuldu. Aile içi iktidar paylaşımının siyaset bilimi ve sosyolojinin bakış açılarıyla incelenmesi bu çalışmanın özğünü yansıtır.

1. Geçmişten Günümüze Aile

Aile kavramının yaygın kullanımı çekirdek aile tipine gönderme yapmaktadır. Çekirdek aile toplumsal sistemin güçlü bir alt sistemidir. Anne, baba ve evlenmemiş çocuklardan oluşmaktadır. Küçük aile olarak da adlandırılmaktadır. Bu bağlamda aile iki karşı cinsin biyolojik, psikolojik, ekonomik ve sosyal bakımdan hayatı paylaşmak, çocuk yapmak ve çocuk yetiştirmek işlevlerini görmek üzere ortaya çıkmış bir kurumdur (Özkalp: 1995:102). Çekirdek aile modern toplumla işlevsel bütünleşme içindedir.

Aile içi ilişkiler mahrem / birincil ilişkiler niteliğine sahiptir². Dolayısıyla aile birincil gruptur. Ferdinand Tönnies'in betimlediği çerçevede cemaattir (Gezgin, 1990 ve Torun, 2020:84). Mahrem / birincil ilişki, aileyi alternatif gruplardan ayıran temel özelliktir. Birincil ilişki çıkara veya resmi zorunluluğa dayalı olmayan, yani samimi, hasbi dostluk ilişkilerini ima eder. Sivil toplum örgütleri kamusal alanda, çıkar grupları ekonomik kamusal alanda ve siyasal gruplar siyasal kamusal alanda etkinlik gösterir. Aile ise özel / mahrem kamusal alanda etkinlik gösterir.

2 Antony Giddens (2013:279 vd) aile ilişkilerini kategorik olarak mahrem ilişkiler başlığı altında inceler.

Aile, Tönnies'in düşünceleri bağlamında cemaatin bir türüdür. Ama çekirdek aile geleneksel cemaatten hacim ve işlev olarak oldukça küçük ve güdüktür. Modernleşme süreci geleneksel cemaatleri dönüştürdü. Dönüştüremediklerini de değiştirdi. Günümüz köyleri, mahalleri, aşiretleri, cemaat ve tarikatları geleneksel modellerine benzetmek oldukça zordur (Torun,2020:84-85). Geleneksel dönemde dini etkinlikler, ekonomik faaliyetler, eğitim, boş zamanları değerlendirme gibi işlevlerin tümü ailede gerçekleşmekteydi. Bu işlevlerin önemli kısmı kamusal kurumlara geçti. Sadece cinsellik, aşk, anne babalık, akrabalık ve hısımlık, çocuk yapmak ve yetiştirmek gibi mahrem işlevler çekirdek aile bünyesinde kaldı. Betimlenen bu işlevler de süreç içinde giderek küçülüp azalmaktadır.

Giddens'e göre geleneksel dönem geniş ailesinde evlenmeyi motive eden etken miras ile işgücüyüdü (Giddens, 2013:282). Evlenenlerin tercihi önemli değildi. Görücü usulü söz konusuydu. Tercihe konu olabilecek seçeneklerin sayısı da azdı. Adaylar arasında tercihe şayan farklılıklar da yoktu. Herkes sosyal, ekonomik, kültürel ve gelir olarak nerdeyse birbirinin aynıydı. Modern çekirdek aile ise iki tarafın özgür tercihleriyle kurulmaktadır. Çünkü modern toplum sayı ve nitelik olarak farklılardan oluşan bir toplumdur.

Çekirdek ailede evlenen taraflardan biri erkek diğeri ise kadındır. Ailevi ilişki ömür boyu, hatta ebediyen sürecek bir ilişkiyi betimlemektedir. Evliliği karşılıklı romantik duygular ve cinsel cazibe motive etmektedir. Çekirdek aile tarihsel ve mekânsal olarak ilk defa 18.yy İngiltere'sinde ortaya çıkmıştır (Giddens, 2013:282). Bu, İngiltere'nin ilk endüstrileşen / modernleşen ülke olmasıyla ilgilidir.

Talcot Parsons'a göre çekirdek ailenin iki toplumsal işlevi vardır (Akt. Giddens, 2013:279): Birincisi psikolojik (ve biyolojik) duyguların dengelenmesi, ikincisi ise çocukların toplumun kurallarına göre sosyalleştirilmesidir. Bunlar sağlıklı bir toplumsal yapının vazgeçilmezleridir. Parsons gibi işlevselciler, pozitivist bilim geleneği doğrultusunda, aileye tabiat yasaları türünden ontolojik gerçeklik atfetmektedirler. Bu ise ailenin dogmalaşmasına sebep olmuştur. Çatışma kuramcıları aileyi kapitalist düzenin en büyük payandası olarak görmüşler ve onun kökten değiştirilmesini, hatta yok edilmesini savunmuşlardır. Etkileşimci kuramcılar ise orta yolu tutmuşlardır. Onlar liberaldir. Ailenin varlığını kabul etmektedirler. Çünkü özel mülkiyet ancak aileyle birlikte var olabilir. Ancak onlar ailenin tedrici olarak değiştiğine inanırlar. Binaenaleyh aile sadece zamanla değişmez, aynı zamanda toplumdaki topluma da değişmektedir.

Modern çekirdek ailenin yapısal değişiminde milat 1960 konjonktürüdür. Bunda eşitlikçi ideolojiler ile feminist hareketlerinin baskın etkisi vardır.

Çekirdek ailenin tarihsel / olgusal değişimi esas itibariyle bu dinamiklerle ilgilidir. Bu yapısal dönüşümü ivmelendiren etken 1970’lerde ekonomide başlayıp, 1990 yıllardan itibaren ivme kazanan küreselleşme / enformasyon devrimidir³. Geldiğimiz noktada, milenyumun ilk çeyreğinde, ailenin değişimiyle birlikte çözülmesini de konuşmaktayız. Çünkü aileyi var eden normlar, aile içi mahrem ilişkiler ve ailenin temel işlevleri işlevsizleşmektedir. Kültürel hegemonya kuran radikal feministlere göre ne evlenmek ne çocuk yapmak ne de ailenin kadın ve erkekten oluşma zorunluluğu yoktur.

Devrimsel değişim içinde yaşadığımız çağımızda ailenin temeli olan mahrem ilişkiler değişmektedir. Yerini Giddens’in saf ilişki (veya birliktelik aşkı) dediği biçim almaktadır (Giddens, 2013:283). Bu tip popüler dilde arkadaşlık olarak adlandırılmaktadır. Yine ailenin temel unsurlarından olan erkek ve kadından oluşma ilkeleri de sarsılmış, gay ve lezbiyenlerin de aile kurabileceği savunulmaktadır. Tek ana babalık yaygınlaşmaktadır. Tıbbi teknolojiadaki artış ve zihinsel değişim sonucunda cinselliği mahrem gören, aile dışı yasaklayan normlar da erimeye başlamıştır. Çocuk yapma ideası da değişmektedir. Daha az çocuk ya da çocuksuzluk savunulmaktadır. Evlenme yaşı yükselmekte ve evlenme oranları her geçen gün azalmaktadır. Boşanma oranları ise artmaktadır (Giddens, 2013:282).

2. Ataerkilliğin Karşıtlığında Feminizm

Feminizm, sözcük olarak Latince (Femine) kadın isminden türetilmiştir. Kadın hakları mücadelesini çağrıştıran anlamda kullanılmaktadır (Apelbaum, 2015:155). Süreç içinde sosyal bir hareket, siyasal bir akım ve bir bilimsel kuram olarak şekillenmiştir. Üç biçimde sınıflandırma yapılabilir: İdeolojik temelli sınıflandırma, eşitlik - eşitsizlik temelli sınıflandırma ve süreç temelli sınıflandırma.

2.1. İdeoloji Temelli Sınıflandırma

Feminizmin türleri denince bu sınıflandırma akla gelmektedir. Bunlar temelde liberal feminizm, sosyalist feminizm ve radikal feminizm olmak üzere üç türdür (Pougeyrollas-Cshwebel,2015:158). Kesişimsel feminizm bunlara dördüncü olarak sonradan eklenmiştir. Görüş ve yaklaşım farklarına göre bunlara farklı feminizmleri ilave etmek mümkündür.

2.1.1. Liberal Feminizm

Feminizmin birinci evresine karşılık gelmektedir. Kadınların işte, eğitimde, siyasette, mirasta vb. erkeklerden farklı muamele görmesini,

3 Küreselleşmenin kısa hikayesi için bkz. (Giddens, 2013:83-96).

eşitsizliğe maruz kalmasını eleştiren bir türdür. Betimlenen eşitsizliklerin düzelmesi adına mücadele edilmesi savunulmaktadır.

Liberal sıfat her ne kadar özgürlüğü çağırırsa da esas itibariyle kadınların eşitliğine vurgu yapılmaktadır. Ama kadının fitrat olarak erkekten farklı olduğu kabul edilip, toplumsal düzen ve bir kurum olarak aile reddedilmemektedir. Özel hayatla kamusal hayatın birbirinden ayrıldığı sanayileşme döneminde ortaya çıkmıştır. Ilımlı bir feminizmdir⁴. İhtimamcı feministlerle bir paydada buluşuklarını söylemek yanlış olmaz (Ritzer & stepnisky, 2014:461-462). Sonra gelen feministler ise radikaldir. Onlar toplumsal düzeni, aile ve kadınla ilgili yerleşik bütün kabulleri kökünden sorgulamışlardır.

2.1.2. Sosyalist Feminizm

Marxist siyasi ideolojiye dayanır. Marxistlere göre kadın erkek eşitliğinin sağlanması genel toplumsal eşitliğin sağlanmasına bağlıdır. Yani sosyalist bir düzenin tesis edilmesiyle mümkündür. Bunun için özel mülkiyeti kaldırıp kolektif mülkiyete geçmek gerekir. Onlara göre sosyalist devrim gerçekleşmeden kadın haklarında köklü değişme gerçekleşemez (Pougeyrollas-Cshwebel, 2015:158). Her feminist sosyalist olmalı ve kendini sosyalizm davasına adanmalıdır. Sosyalist feminizm şiddetli eleştirilere muhatap olmuştur. Çünkü sosyalist feminizm kadın haklarını araçsallaştırmış ve hatta istismar etmiştir. Sosyalizm totaliter bir ideolojidir. Bütün totaliter ideolojiler gibi sosyalizmde sadece kendi güç elitlerini özgürleştirecektir. Elitler dışında kalan yaygın halk kesiminin özgürlüklerini ise yok edecektir. Bunun analitiğini elitist siyaset teorisyenleri yapmaktadır.

Sosyalist feminizm toplumsal düzeni, aile kurumunu ve kadın- erkek farklılığını reddetmektedir. Radikaldir. Kadınların kamusal haklarını savundukları doğrudur. Ama esas itibariyle ailedeki kadın erkek eşitliği onların doğrudan ilgilendiği konu değildir. Zaten nihai analizde aileyi kabul etmemektedirler. Hatta kadınlara yönelik eşitsizliğin kökünden kaldırılması ancak ailesiz bir toplumsal düzenin kurulmasına bağlıdır.

2.1.3. Radikal Feminizm

Liberal (ihtimamcı) feministlerden farklı olarak kadınların erkeklerden farklı olduğunu reddederler. Aynı olduğunu savunurlar. Farklılığın genetik nedenlerden değil, kültürel norm ve davranış kalıplarından kaynaklandığını

4 Ilımlılıktan kastımız radikal olmaması, ailenin ve toplumun temel düzenini toptan değiştirmeyi talep etmemesi, mevcut düzende sadece reform talep etmesidir. Ilımlılık bu bağlamda reformizm olarak da adlandırılmaktadır (Pougeyrollas-Cshwebel, 2015:158)

ileri sürerler. Farklılığın sosyalleşmeyle, kültürel aktarımla ortaya çıktığını iddia ederler.

Onlara göre kadınların zayıflığı cinsiyetçi / ataerkil kültürel aktarımdan kaynaklanmaktadır. Kadınlara yönelik cinsiyetçi ayrımın nedeni ataerkil kültürdür. Ataerkillik özgürlük mücadelesiyle yok edilmesi gereken bir düşmandır. Ataerkil kültür kendisini ailenin gerekliliği üzerinden meşrulaştırır. Kadınları aileye ve aileyle ilgili kısıtlayıcılara mahkûm eder. Cinselliği aile şartına bağlar ve çocuk yapmaya indirger. Çocukları doğurup büyütmeyi ve onları terbiye etmeyi kadının sırtına yükler. Dolayısıyla evlenmeye, aileye, çocuk yapmaya, cinselliğin aileyle ilişkilendirilmesine radikal bir şekilde karşı çıkarlar. Sosyalist feministlerle farklı yollardan da olsa aynı kavşakta buluşurlar. Bu sebeple gerçek hayatta radikal feminizmle sosyalist feminizm iç içe geçmiştir. Aradaki farkı ayırt etmek zordur. Radikal feminizm, feminizmin ikinci evresinde şekillenmiştir.

2.1.4. Kesişimsel Feminizm

Post modern düşüncenin feminizmdaki bir nevi yapı sökücü yansımasıdır. Kesişimsel feministler cinsiyetin kadın ve erkek şeklinde sınıflandırılmasını reddederler. Bu sınıflamayı post modern episteminin argümanları ile çürütürler. Michael Foucault'nu nerdeyse bütün hayatı bunun mücadelesiyle geçmiştir. Ona göre cinsiyet iki türe indirgenemez. Homoseksüeller ayrı, müstakil bir cinsiyettir. Feminizm bu türde sınırlarından taşmıştır. Kapsam alanını LGTB+'ciliğe kadar genişletmiştir. Kadın hakları mücadelesini geniş kitlelere mal etme stratejisi onların LGBT+cilikle özdeşleşmelerine sebep olmuştur. Hatta LGBT+ciliğin gölgesinde kaldıkları bile söylenebilir. Bu ittifak feminist mücadele cephesini genişlettiği kadar, feminizm karşıtı cepheyi de genişletmiştir. Muhafazakârlar çocuklarının homoseksüel olma ihtimaliyle feminizme karşı hassas bir tepkiselliğe bürünmektedir.

Öte yandan kesişimsel feministlerin sınırlarını genişletmesi bütünüyle negatif sayılamaz. Nitekim aynı feministler kadın haklarının farklı etnik, coğrafi ve sınıfsal katmanlara göre değiştiğini savunmuşlardır. Ana akım feminizmi gelişmiş Batılı ülkelerde yaşayan beyaz orta tabakadan kadın sorunlarını referans alıyor olmakla itham etmişlerdir. Siyahi kadınların, alt orta sosyo-ekonomik kesimden kadınların, gelişmemiş ülke yoksul kadınlarının sorunları gelişmiş beyaz orta tabaka kadın sorunlarıyla aynı olmadığını ileri sürmüşlerdir. Yoksul ülke kadınları için iş bulmak, çocuklarına ekmek götürmek elde edecekleri kadın haklarından daha önemlidir. Yine alt sosyal tabakada, siyahilerin yaşadığı gettolarda yaşayan kadınlar için bir işi olan, akşam eve gelen, eve ekmek getiren, çocuklarıyla ilgilenen, alkolik olmayan,

karısına şiddet uygulamayan bir erkeğe sahip olmak onlar için feminel haklardan daha önemlidir. Aynı genellemeyi mülteci ve sığınmacı kadınlar için yapmak mümkündür.

2.2. Eşitlik- Eşitsizlik Temelinde Sınıflandırma

Erkekle kadının farklı olduğunu savunan yaklaşım ile aynı olduğunu savunan yaklaşım olmak üzere iki türü vardır. Birincisi ihtimamcı feminizm, ikincisi ise özgürlükçü feminizm olarak adlandırılmaktadır.

2.2.1. İhtimamcı Feminizm

İhtimamcı feminizmde Carol Gilligan'ın katkıları öne çıkmaktadır. Kültürel feminizm olarak da adlandırılır. Cinsiyetçilerle olduğu kadar radikal feministlerle de zıtlık içindedirler. Radikal feministler kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizlikçe vurgu yaparken, ihtimamcılar farklılığa vurgu yaparlar. Cinsiyetçiler adalet etiğiyle, kültürel feministler ise ihtimam etiğiyle öne çıkarlar (Ritzer & stepnisky, 2014:452-453, 457 ve Marchall, 240).

İhtimamcılar kadınlarla erkeklerin farklı olduğu kabul ederler. Toplumsal düzene radikal eleştiriler yöneltmezler. Nazik, naif ve merhametli olduğundan hareketle kadınların haklarına ihtimam gösterilmesi, onlar lehinde pozitif ayrımcılık yapılmasını isterler. Eğitimde, siyasette ve iş hayatında kadınlara belli kotalar ayrılmasını talep ederler. Sosyal güvende belli avantajların tanınması, zorunlu askerlikten muaf tutulmak gösterilmesi gereken ihtimama birer örnektir.

İhtimamcı feministlere göre kadın erkekten belli noktalarda farklıdır, ama erkekten daha aşağı yaratılıştadır olduğu doğru değildir. Farklılığın kendine mahsus avantaj ve dezavantajları vardır. Her iki tarafından zayıf ve güçlü yönleri bulunur (Ritzer & stepnisky, 2014:450-452). Mesela erkek yöneticiler daha kararlı, kadın yöneticiler ise daha özenli ve titizdir. Cerrah kadınların risk alma konusundaki çekingenliği onun zayıf tarafını, mükemmeliyetçi olmaları ise güçlü tarafını göstermektedir (Medimagazin 26.10.2022). İhtimamcılarının tutumu, yani farklılığın cinsiyetçilerin elinde kadınların aleyhine bir argümana dönüşmesi özgürlükçü feministler tarafından şiddetle eleştirilmiştir. İhtimamcı feminizm feminizmin birinci ve üçüncü dalgasında öne çıktığı söylenebilir.

2.2.2. Kadın ve Erkeğin Farksızlığını Savunan Feminizm

Özgürlükçü feminizm olarak da adlandırılır. Özgürlükçü feministlerin iddiaları Radikal Feminizm başlığında incelendi. Erkek ile kadının farklılığını

savunanların karşısında yer alırlar. Simone de Beauvoik akımın temayüz etmiş isimlerindendir (Ritzer & stepnisky, 2014:453). Bu yaklaşım göre kadınlar ile erkekler arasındaki genetik farklılık iddiasının bilimsel gerekçeleri yoktur. Farklılıklar biyolojik ontolojiden değil, kültürel aktarımla, sosyalleşmeyle ilgili olarak ortaya çıkmaktadır.

Özgürlükçü feministlere göre kadınla erkek her konuda eşittir. Onlar iki cins arasında mutlak eşitlik iddiasındadırlar. Bundan dolayı kadınların kadınsılıklarını dışa vurmalarını, moda düşkünlüklerini ve gösterişçi tüketimciliklerini yadsıyıp eleştirirler. Kadınlara gösterilen nezaket ayrıcalığını reddederler. Reklam yüzü olarak kullanılmalarına karşı çıkarlar.

Bu akıma mensup kişilerin özgürlükçü olarak adlandırılmaları siyaset biliminin özgürlük – eşitlik dikotomisine uygun düşmemektedir. Özgürlükçü kavramı güçlü olanların özgürlüğünü savunanları imgeler. Liberalizme gönderme yapar. Eşitlikçiler ise eşitliği güçlendirmek adına özgürlüklerin sınırlandırılmasından yana olurlar. Bunların savunuları mutlak eşitlikçi mantaliteye oldukça uygundur. Sosyalizme gönderme yapan bir içeriğe sahiptir. Gerçek hayatta liberallerle sosyalistlerin ittifaklaşması ve sentezlenmesinden sonra eşitlikçilikle özgürlükçülük de birbirinin yerine kullanılır olmuştur. Bu sebeple eşitlikçiliğin ıstılah anlamı tercih edilmiş görünmektedir.

2.3. Gelişim Sürecini Esas Alan Sınıflandırma

Bu sınıflandırma feminizmin tarihsel gelişimini evrelere ayırmaktadır. Bu evreler aynı zamanda yukarıda yapılan türleri de içermektedir. Bu sınıflandırmaya göre feminizmin dört evresi vardır. Bu evreler dalga olarak adlandırılmaktadır.

2.3.1. Birinci Dalga Feminizm

Kadın hakları aktivistleri ilk olarak kadınların siyasal katılım (oy) hakkına odaklanmıştır. Diğer hakların oy verme hakkıyla daha kolay elde edileceğini varsaymışlardır. Öyle de olmuştur. Kadınlar ABD’de 1920’de, İngiltere’de 1928’de fiilen oy verme hakkı elde etmiştir. Bunu miras, iş ve çalışma, sosyal güvenlik ve diğer hukuksal kazanımlar takip etmiştir (Gömceli, 2023:136).

Sanayileşmeyle birlikte iş hayatı ile aile hayatı birbirinden ayrılmıştır. Geniş aile yapısı hacim ve işlev olarak küçülerek çekirdek aileye dönüşmüştür. Kadınlar evde erkekler ise aile dışında çalışmaya başlamıştır. Ailedeki cinsiyete dayalı bu iş bölümü biçimi geçim zorluğundan dolayı zamanla değişmiş, kadınlar da yoğun bir şekilde iş hayatına dahil olmuştur. İlk sanayileşen ülke (1750 – 1850) olması hasebiyle bu dönüşümün etkileri önce İngiltere’de

görülmüştür. Feminizm de İngiltere’de 1800’lü yılların sonlarında ortaya çıkmıştır. İki büyük dünya savaşı esnasında ise duraklamaya girmiştir.

Kadınlar kamusal alana katıldıkları sanayileşmenin ilk evresinde eşitsiz muamele görmüşlerdir. Eğitimden yararlanmakta, mirastan pay almakta, oy vermekte, eşit işe eşit ücret uygulamasında ve sosyal haklardan yararlanmakta eşitsizliğe maruz kalmıştır. Dolayısıyla eşitlik haklar feminizmi olarak da adlandırılır (Gömeceli, 2023:136-137).

İlk dalga feminizm siyasal ve hukuksal düzlemde büyük başarılar elde eder. Ama bu başarılar geçmişten süregelen ataerkil kültür engeline takılır. Elde edilen hakların çoğunluğu kâğıt üzerinde kalır. Hatta kadının ailedeki adaletsiz konumu düzelmekten çok bozulur. Öncekinden bile kötü olur. Kadının çalışma hayatı ve kamusal alandaki yüklendiği sorumluluklar ailedeki sorumluluklarına ilave edilir. Kadın iş hayatında ve kamusal alanda erkeğin yüküne omuz verirken, erkek aile işlerinde kadının yükünü paylaşmamıştır. Buna tepkiyle ikinci dalga feminizm başlamıştır (Taş, 2016:168).

2.3.2. İkinci Dalga Feminizm

İkinci dalga feministler kamusal alandaki kadın hakları mücadelesini özel alana, yani aileye doğru genişlettiler⁵. Kadının ailedeki eşitsiz konumuna odaklandılar. Cinsiyetçi ve negatif ayrımcılığın gerçek sebebinin ataerkil kültür olduğunu söylediler. Kadın haklarının iyileştirilmesi değil, ataerkilliği besleyen kültürel sistemin yok edilmesi gerekir dediler (Taş, 2016:1170-171). Birinci dalganın eşitlik mücadelesi özgürlük mücadelesine döndü. Marxistlerin işçi sınıfına yüklediği anlamı kadına yüklediler. Kişisel alan politiktir sözü bu dalganın mottosu oldu. Bu sebeple özgürlükçü feminizm ya da radikal feminizm olarak adlandırıldı. Özgürlük hareketi bazılarınca Türkçeye kadınların kurtuluş hareketi olarak çevrildi (Gömeceli, 2013:137). Bety Friedan, Simon de Beauvoir, Kate Millet ve Shulamith Firestone yazdıkları eserlerle ikinci dalga feminizmin öncüleri olarak anılmışlardır (Gömeceli, 2013: 138).

İkinci dalga feminizm 1960-1970’li yıllarda yükselen sol-marxist konjonktürden beslendi (Pougeyrollas-Cshwebel, 2015:158). Onlardan etkilendiği kadar onları da etkiledi. Günümüzde sol siyasetle feminizm birlikte kullanılan, birbirini çağrıştıran kavramlar olarak algılanmaktadır. Solcu ise feministtir, feministse solcudur. Bu, feminizmin başarı hanesine yazılabilir. Ne var ki sol marxist siyasetle entegrasyonu muhafazakârlarda

5 Onların bu tutumu “özel alan politiktir” mottosuyla simgeleşmiştir (Lamoureux , 2015:217 & Pougeyrollas-Cshwebel, 2015:157).

zıt tepkiyi beslemiştir. Marxizmle özdeşliği feminizmin muhafazakârlar nezdinde öteki konumuna düşürmesine sebep olmuştur.

Birinci dalga feministler toplumsal düzeni, liberal ekonomik sistemi ve aile yapısını veri almıştı. Kendisini eşitlik mücadelesiyle sınırlandırmıştı. İhtimamcı tutum izlemişlerdi. Oysa ikinci dalga feministler toplumsal düzeni, o düzen içinde konumlanmış aileyi, ailedeki kadının rol ve sorumluluklarını sorguladılar. Mücadeleyi köle düzenine karşı verilen bir özgürlük mücadelesine büründürdüler. Artık sorgulanan biziatihi ailenin kendisidir. Aile çatısı altında iki karşı cinsin birlikteliğidir. Hatta cinselliğin iki karşı cins arasında olmasıdır. Cinsiyetin iki türden oluşmasıdır. Kadının çocuk doğurması, çocukları yetiştirmesidir. Kısaca kadını aileye rapteden ne varsa hepsi feminizmin öfke kadrajında girmiştir (Gömeceli, 2023:138). Nihilizme varan bu özgürlük mücadelesi dönemin siyasal konjonktürünü yansıtmaktadır.

Romanya'nın Rusya tarafından işgali ve toplumların Sovyet rejimince demir perdeyle çevrenmesi Batılı marxistleri hayal kırıklığına uğratmıştır. Bazılarını liberal, bazılarını ise nihilist yapmıştır. Kimlik dönüşümleri doğası gereği depresiftir. Dönüşüm başarılı olursa iki tarafın iyi yanları öne çıkar. Başarısız olursa iki tarafın kötü yanları öne çıkar. Bu anomik durum marxizmin bir nevi Luther'i olan Antony Gramsci'nin ortaya çıkışını sağlamıştır.

Batılı marxist intelejansiya betimlenen nedenlerle devrim ütopyasını terk etmiştir. Kültürel hegemonya olmadan siyasal hegemonya olmaz demiştir. Bütün enerjilerini akademi, sanat, spor ve kamusal alandaki sivil mücadeleye dönüştürmüşlerdir. Bu mücadele Batılı liberal toplumları değiştirdiği kadar marxistleri de dönüştürmüştür. Diğer ifadeyle bir yandan liberal değerler marxistleşmiş, diğer yandan marxistler liberalleşmiştir. ABD'nin iki ana akımından biri olan liberal demokratlar tam da bu sentezi temsil etmektedir. Radikal feminizm de bu sentezin singelerinden biridir. Bu habitusta feminizmi savunmak insan haklarını savunmakla özdeş görülmektedir. Feministlik değerler adeta insan hakları standardı haline gelmiştir. Kuşkusuz! Bu, feministler için büyük bir başarıdır. Öte yandan bu ittifak ve eklemlenme feminizmi feministlerin kontrolünden çıkarmıştır. Nitekim LGBT+'nın feminizmle özdeşleşmesine engel olamamışlardır. Gelineen noktada LGBT+'nın gölgesinde kalmışlar, hatta onların değirmenine su taşır pozisyonuna sürüklenmişlerdir.

Sonuçta feminizm aile kurmanın, karı koca arasındaki cinselliğin, çocuk yapmanın, karı koca arasındaki samimi ilişkilerin düşmanı kesilmiştir. Evlilik ve ailenin karşıtı herkesin müttefiki olmuştur. Aile dışı cinsellik normalleşmiş ve sapkınlıkla nitelendirilecek her türlü cinsellik normal hale gelmiştir. Evlilik

ilişkinin yerini Antony Giddens'in saf ilişki dediği birliktelikler almıştır. Evlenme oranları düşmüş, boşanma oranları artmış, aile dışı cinsellik zina olmaktan çıkmıştır. Aynı cinsler arası cinsellik yaygınlaşmıştır. Tek ebeveynli aileler artmıştır. İkinci dalga feministler bir nevi yıkım ekibi gibi iş görmüştür.

Betimlenen bu konjonktür 1990'larda Sovyetlerin çökmesi sonrasında görece değişmiştir. 1960-1970'li yılların harareti konjonktürü durulmuştur. Marxizm gözden düşmüş, liberalizm yeniden yükselmiştir. Bu konjonktüre bağlı radikal feminizmin de ivmesi azalmıştır. Böylelikle feminizmin üçüncü evresine geçilmiştir.

2.3.3. Üçüncü Dalga Feminizm

Entelektüel yön baskın bir feminizmdir. Akademi dünyasında etkili olmuştur. İkinci dalganın radikalliğine ve siyasallaşmışlığına tepki olarak ortaya çıkmıştır. Aktivist değil, pasifisttir. Özgürlükçü değil, ihtimamcıdır. Post modern / yapı sökümcü epistemolojinin feminizmdeki yansımasıdır (Taş, 2016: 172). Üçüncü dalga feminizmin en önemli kaynaklarından biri sayılan Backlash: The Undeclared War Against American Women (1991) Susan Faludi tarafından kaleme alınmıştır (Gömececi, 2023: 138).

1990'lı yıllarda makro ölçekli, tek sebepli ve evrensel yasa peşinde koşan büyük boy kuramların hegemonyası sarsıldı. Bilimsel bilginin özgürlük ve refah getirdiği algısı yıkıldı. Bilimsel bilginin araçsal rasyonaliteye dayandığı anlaşıldı. Bu habitusta üçüncü dalga feministler büyük boy kuramların erkek egemen ve cinsiyetçi bir perspektife sahip olduğunu ileri sürdüler.

Temel savları bütün kadınların bir ideal tipte, belli bir formda kalıplaştırılamazdı. Yine kadının, sosyalistlerin işçi sınıfı gibi evrensel bir kategoride kimikleştirilmesini eleştirdiler. Onlara göre toplumların gelişmişlik düzeyleri, coğrafik özellikleri ve kültürel farklılıklar göz ardı edilmemelidir. Alt tabakadan veya siyahi tenli bir kadınla beyaz tenli orta tabaka kadınların sorunu aynı değildir. Ülkeye, kültüre ve sosyal tabaya göre kadın sorunları birbirinden oldukça farklıdır (Taş, 2016: 171).

Üçüncü dalga feministlere göre özel ve kamusal alandaki sorunlar kadın bakış açısıyla irdelenmelidir. Bu doğrultuda eğitime önem verilmelidir. Onlar kadın kimliğinin evrensel bir kimlik olarak (işçi sınıfı gibi) takdim edilmesini istemezler. Farklılığın altını çizerek. Kadınların sosyal tabakalara, etnik ve kültürel menşelerine göre farklılaştığını, dolayısıyla sorunlarının da farklı olduğunu ileri sürerler. Daha da dikkat çeken bir yön ise sadece kadın haklarıyla değil, eşitsizlik yaratan bütün sorunlarla ilgilenirler (Taş, 2016: 171-172). Bunlara muhafazakarların sapkın olarak kabul ettiği akımlar da dahildir.

2.3.4. Dördüncü Dalga Feminizm

Üçüncü dalga feminizm pasifist ve ihtimamcıdır. Akademik camiayla sınırlı masa başı bir feminizmdir. Kadın hareketlerinde bir duraksamayı simgeler. Bu pozisyon dördüncü dalga ile değişir. Dördüncü dalganın 2010'lar⁶ sonrasında başladığı iddia edilmektedir (Gömeçeli, 2023: 139).

Önceki dalgalarda feminizm olgunlaştı, cephesini genişletti ve hegemonya kurdu. İnsan hakları bildirgelerine girdi. Ulusal mevzuata mal oldu. Ulusal ve uluslararası kuruluşların yaptırım gücünü arkasına aldı. Bunların üzerinde yükselen dördüncü dalga feminizmi ise ilave kazanımlar peşindedir. Dördüncü dalga feminizm sanal ortamda aktivizmle öne çıkmaktadır. Sanal ortamda, sosyal medyada, sanatta ve sinemada örgütlenen ve kitlelere ulaşan bir niteliğe sahiptir. Sanal medyada hızlı bir şekilde örgütlenmekte, mesajlarını hızlı bir şekilde kitlelere ulaştırmaktadır. Genç jenerasyon üzerindeki etkisiyle diğer dalgalardan farklılaşmaktadır. Sanal alemde etkinlik gösterdiği için ulusal baskılardan görece azadedir. Kısaca dördüncü dalga feminizmin önünde duracak bir güç bulunmamaktadır.

Dördüncü dalga feminizm post modern çağın yeni toplumsal hareketleri gibi merkezi ve siyasal angajmanı olmayan a politik hareketlere benzer. 60-70'li yıllardaki gibi siyasal ve ideolojik angajmanları yoktur. Cadde ve sokak hakimiyeti yoktur. Sanal, dijital bir aktivizmdir. Netleşen, bir kalıba dökülebilen bir tipi de değildir. Feminizm dışı diğer özgürlük akımlarıyla iç içe geçmiştir. Çevrecilik ve LGBT+ ile birbirlerine eklenmiştir. Bu ekleniş bir yandan feminizmin etkisini daha geniş kitlelere ulaştırmıştır. Öte yandan LGBT+ başta olmak üzere diğer özgürlük hareketlerinin gölgesinde kalmıştır. Çevrecilik ve LGBT+ ile feminizm belki dünyanın en etkili toplumsal hareketidir. Ama bir gün rüzgâr karşıdan esmeye başlarsa feminizmin bundan tek başına kurtulması zor olabilir. Onların üstüne çöken enkazdan kurtulamayabilir. Şu kadar ki muhafazakârların hazır durumda dijital feminizmle baş etmeleri pek mümkün gözüküyor. Ataerkilliğin olanca ağırlığı altında bu üç müttefike karşı ayakta durması pek olası gözüküyor. Muhafazakârlık, aileyi kurtarmak başlığı altında, feminizme karşı mücadele edebilmek için ataerkilliği reforme etmelidir. Bu, bize ve bu çalışmaya ait bir öngörüdür.

6 Dördüncü dalga henüz kristalize olmamıştır. Gelişme süreci devam etmektedir. Üzerinde akademik mutabakat oluşmamıştır. Yeterince yayın yapılamamıştır. Aktrislerin uğradıkları cinsel istismar ve taciz iddialarının ardı ardına açıklandığı 2012 yılı başlangıç olarak kabul edilmektedir (Guy-Evans ,2024).

3. Feminizm Karşıtlığında Ataerkillik

Ataerkillik, Latince Patriyarka sözcüğünden türetilmiştir. Yunanca Patria (baba) ve archie (iktidar) sözcüklerinden terkip edilmiştir. Sözcük anlamı itibariyle baba egemenliği anlamına gelmektedir (Delphy, 2015, 245-246). Roma ailesi olarak da bilinir (Yüce ve Alpaslan, 2024: 54). Ataerkil aile özel, sivil, ekonomik ve siyasal alanda babanın egemenliğinde bir örgütlenmeyi ifade etmektedir. (Delphy, 2015:245)

Ataerkil ailede babanın egemenliği mutlaktır. Siyaset biliminin diliyle baba mutlak egemendir. Kadın(lar), çocuklar, mal ve emtiya babaya aittir. Baba, mülkü üzerinde mutlak tasarruf yetkisine sahiptir. Kadının konumu harem (mülk) içindeki bir emtiadan farksızdır. Kadını karı olarak alır. İsteddiği zaman boşar. İsterse üstüne başka kadın(lar) alır. Kendi iradesinden başka onu sınırlayacak hiçbir şey yoktur⁷ (Özkalp: 1995:100).

Literatürde modelleştirilen tip Roma ailesidir. Roma ailesinin içinde anne, cariyе, çocuklar ve köleler bulunmaktadır. Bunun büyükçe modeli senyör malikanesidir. Senyörün egemenliği siyaset biliminde mülk devlet olarak adlandırılmaktadır⁸. Ataerkil ailede ve mülk devletinde iktidar mülkiyet sahipliğinden doğar. İktidarı meşrulaştıran mülktür. Kadınlar, çocuklar, serfler, köleler, arazi ve emtia babaya aittir. Yetkisi sınırsızdır. Mülk sahibi baba olmak mutlak egemenliğinin yegâne kaynağıdır. Dolayısıyla babanın mülkü üzerindeki tasarrufuna ne Tanrı ne de başkası karışabilir. Egemenliğin kaynağı onun iradeyi şahanesidir. Onun iradeyi şahanesi kanunun bizatihi kendisidir. Babanın buyruğu kanundur. Nasıl ki göklerin egemeni Tanrı ise baba da yerdeki mülkün egemenidir. Gök gök tanrıya, yer ise babalara aittir. Tanrılığının büyüklüğü mülkünün genişliği ile çoluk çocuğunun çokluğuyla orantılıdır. Tanrılık yarışında var olabilmek için mülkünü genişletmeye çoluk çocuğun sayısını artırmaya mecburdur. Yayılmak ister. Fütihat ister. Boş bulduğu yerlere taşar, yayılır. Ama kendi mülkünü paylaşmayı sevmez. Tanrılar kıskançtır (Ağaoğulları vd. 1994: 12-15).

Mülkün, bizatihi önemi yoktur. İktidar ürettiği için önemlidir. Çoluk çocuk da öyle! Bilmek gerekir ki bu düzenin mağdurları sadece kadınlar değildir. Köleler, serfler, kadınlar, çocuklar ve reis dışındaki bütün diğer erkekler mağdurdur. Binaenaleyh ataerkil düzenin karakteristiği erkeğin egemenliği değil, egemenliğin mutlak ve otoriter olmasıdır. Siyaset bilimi

7 Ataerkil ailenin kötücül yorumunu Roma ailesine atfedip, Doğu İslam toplumlarındaki ataerkil aileyi ılımlaştırarak farklılaştıranlar bulunmaktadır. Bu bağlamda mutlak iktidara dayanan Roma ailesi aşkın aile, Doğu İslam ailesi ise ılımlı aşkın aile olarak sınıflandırılmaktadır (Nişancı, 2001:7-12).

8 Mülk devleti için bkz (Yıldız, 2014):

jargonuyla söylemek gerekirse egemenlik halkla, hukukla ve Tanrıyla sınırlandırılmamasıdır. Nitekim bu iklimde zaman zaman kadınların iktidar olması otoritenin kötücüllüğünü değiştirmemiştir. Onu belki din ılımlılaştırmıştır. Ama dinin kendisi de onun tarafından değiştirilmiştir.

Ataerkillik tarikattaki şeyhlik, cemaatteki ağalık ve beylik statülerinde konsolide olmuştur. Tarikat şeyhleri ve cemaat liderleri erkil bir babadır. Yani ataerkildir. Onlar, yetkisi şura ve hilafetten almazlar. Tarikat ve cemaat elitlerinin teorik olarak nassa uyma zorunluluğu vardır. Ama onları denetleyecek mekanizmalar yoktur⁹. Tarikattaki en büyük düşman, en sapkın kişi şeyhin sözü üstüne söz söyleyendir. Cemaatteki en lanetli kişi cemaat ağa ve beylerinin otoritesini sorgulayan kişidir. Hiçbir tarikat şeyhi, hiçbir cemaat lideri seçimle gelmez, seçimle gitmez, sapıtıp makamını istismar bile etse asla görevini bırakmaz. Mülk ve iktidar onun babasından kalan mal gibidir. Nitekim öldükten sonra bile kimin iktidar olacağına o karar verir. Bu yapılarda istisnasız saltanat geçerlidir. Hilafet, şura, emaneti ehline vermek ancak menkıbe kitaplarında geçen drama örnekleridir. Hz. Ömer ve Halifeler ise Yunanlı Herkül ile İranlı Rüstem gibi birer masal kahramanıdır.

Ağanın, babanın, şeyhin, ulunun veya reisin merhametli ve hatta adil olması egemenliğin niteliğini değiştirmemektedir. Semavi dinler ataerkilliği yumuşatıp dönüştürmüştür. Ama kendileri de dönüşmüştür. Egemen, daha önce mülk sahipliği üzerinden meşrulaştırdığı mutlak iktidarını artık Tanrı üzerinden meşrulaştırmaktadır. Tanrı güya bunlara al bu mülkü ve benim gibi davran demiştir. Yani benim halifem ol demiştir. İddia budur. Oysa Hz. Ömer o büyük ferasetiyle Tanrı'nın ve Peygamberin halifelîği sıfatını reddetmiştir. Kendisine müminlerin emiri (Müslümanların yöneticisi) denmesini istemiştir. Kendisini ancak Tanrı'nın emir ve nehiylerine nezaret eden görevli olarak addetmiştir. Kendisini emanetçi bilmiştir. Emanetçi olarak konumlandırmıştır. Maiyetindekilere emanetçiliği dayatmıştır (Hadduri, 2000:37-39 & Torun, 2024:36).

Semavi dinler ataerkil otoritenin sahiplik iddia ettiği mal ve servetin, çoluk ve çocuğun gerçek malikinin Allah olduğunu bildirir. Malın, kazancın ve iktidarın kendi akıl, irade ve çalışmasına bağlanmasını şirk addeder. Servetin, iktidarın, çoluğun- çocuğun, kısaca dünyevi olan her şeyin Allah'ın

9 Osmanlı siyasal sistemi de tam bunu modellemektedir. Siyasal düzen İslami hukuka göre tasarlanmıştır. İslam hukuku hiyerarşik olarak padişah tasarruflarının üstünde yer almaktadır. Bu üstünlüğü temsil eden bir makam bile vardır: Şeyhülislam. Ancak Şeyhülislam'a denetleme imkânı verilmemiştir. Kendisine bağlı kolluk kuvveti yoktur. Yetkisi fetva vermekle (içtihat etmekle) sınırlıdır. Kamusal uyumsuzluklarıyla, siyasal ve idari işlerle ilgili örfi idare, bizzat yönetici ve karakol /subaşı yetkilidir. Dolayısıyla idari tasarruflar kadı mahkemesinin denetimi dışındadır.

ihşamı ve emaneti olarak görülmesini ister. Babanın kazancına çoluk çocuğun rızkı gözüyle bakar. Baba ancak kapıları çalan, dileyen, teşebbüs eden kişidir. Mülkün mutlak sahibi Tanrı'dır. Kural koyma, hükmetme yetkisi tanrıya aittir. Baba ancak Tanrının emirlerini emreder, nehiylerini ise nehyedebilir. Tanrının emirleri yerine kendi yasağını, kanununu, örfünü, irade-i şahanesini geçiremez. Kendi tasarrufları ancak Allah'ın emirlerine çatışmadığı müddet meşru olabilir.

Sultana, babaya ve kocaya Allah'ın emrettiklerini emrettiği sürece itaat edilebilir. Saygı göstermek, onlara iyilik etmek başka bir konudur. Nitekim İslam'da babaya, sağlığında çocukları arasında adaletle hükmetmesi emredilir. Öldükten sonra ise mirasının tümünün başkalarına bağışlaması veya çocuklarından sadece birine bırakması kabul edilmez. Çünkü mülk Allah'ındır. Keza en tepeden en alta kamuya işe alımlarda liyakati esas tutmalıdır. Kendi liyakatsiz yakınlarının iltimasla kamuya yerleştirmek ve ihaleye fesat karıştırmak hıyanettir. Çünkü mülk Allah'a aittir. Bir öğretmenin öğrencileri arasında adaletle davranması, notları adil bir şekilde vermesi bir emirdir. Hak edilen 1 puan bile silinemez veya hak etmiyorsa ötekilere vermediği 1 puan bile ona veremez. Meğerki hakkaniyet duygusuyla hareket etmiş olmasın.

Ataerkil kültürde her erkek kuşkusuz baba adayıdır. Erkin kendine verilmesini diler, bunun hayalini kurar. Hiçbir erkek bu imtiyazdan vazgeçmek istemez. Her ortam ve grubu baba / reis olmak için bir fırsat olarak görür. Bununla birlikte babalık ve reislik çok az erkeğe nasip olur. Çoğunluk herhangi bir baba haremının bir parçası olarak kalır. Ataerkilliğin geçerli olduğu sosyal, siyasal, sivil, ekonomik bütün grup ve ortamlarda bir erkeğin baba olması kuralı (yani ataerkillik) geçerlidir. Bu sistemde kadınların tümü, erkeklerin ise çoğunluğu babanın tahakkümü altında yaşamak zorundadır. Temelde sorun erkeğin egemenliği değildir. Egemenliğin demokratik olmamasıdır.

4. İktidar Nedir, Nerededir ve Bölüşülebilir mi?

İktidar, sözlük anlamı itibarıyla insan ve insanları bir iş yaptırmak üzere sevk ve idare etmek demektir. Max Weber'e göre iktidar bir iş ve emri onun muhatabına istese de istemese de yaptırma yeteneğidir. İktidar kabiliyeti vicdanın ve iradenin iknasını değil, hükmetme ve cebretmeyi içerir.

Geleneksel literatürde iktidar ile kurumsallaşmış siyaset ve dolayısıyla devlet kastedilmektedir. Bunu temel alan kapsayıcı tanımı Robert Dahl yapmıştır: "Siyaset, insanlar arasındaki otorite, iktidar ve egemenlik olgularını içeren ilişkilerin sürekli ve kalıcı bütünüdür" (Akt. Vergin, 2008:143). Öte

yandan iktidarın bu şekilde tanımlaması çağcıl siyaset bilimciler tarafından dar ve sınırlı bulunmuştur. Çünkü bu tanım devlet merkezli olmayan iktidar ilişkileri ile modernlik öncesi devlet tiplerini dışlamaktadır. Oysa siyaset ve iktidar sadece devletin olduğu yerde değil, her yerdedir.

Çağcıl siyaset bilimciler iktidar kavramının iki belirleyici özelliğinde uzlaşmışlardır. Bunlardan birincisi bir grup veya toplumda herkesi bağlayıcı kararların alınması, ikincisi ise alınan kararları grupta cebredecek yönetici bir sınıfın ortaya çıkmasıdır (Vergin, 2008:145). Dolayısıyla toplumun yöneten ve yönetilen şeklinde ayrışmadığı, bağlayıcı karar almaya ihtiyaç duyulmadığı topluluklarda iktidardan veya iktidarın nasıl paylaşılacağından bahsetmek anlamsızdır.

Foucault'ya göre iktidar hep onu reddetme, ona direnme ve onu değiştirme özgürlüğüyle at başı gider. Özgürlüğün olmadığı efendi- köle ilişkisinde ve aile gibi samimi grupta iktidar (siyaset) yoktur. Birbirlerinin çıkarında fani olmuş karı koca arasında, hasbi şeyh mürit ilişkisinde veya bütün samimi dostluk ve kardeşlikte iktidarı (siyaseti) aramak abesle iştigaldir. Çünkü özgürlük bu gruplarda rızaya dayalı olarak veya kahredici zorbalıkla ortadan kalkmaktadır (Akt. Vergin, 2008:149).

Ferdinant Tönnies'in yaklaşımıyla farklılaşmanın minimum düzeyde kaldığı geleneksel toplumda, tarikat ve cemaatte, köyde ve mahallede iktidarı ve siyaseti aramamak gerekir. Çünkü herkesi bağlayacak kararları almaya ve bu kararları uygulamaya ihtiyaç yoktur. Gruplar, homojen cemaat niteliği göstermektedir. Cemaat reisi bir yönetici değil, kanaat önderidir. Yaptırım gücü yoktur. Topluluk arası ilişkiler din kardeşliği, akrabalık, hısımlık, komşuluk, dostluk duygularıyla yürümektedir. Uzlaşmazlıklar da bunlar üzerinden sulha kavuşturulmaktadır. Devlet - iktidar - siyaset topluluğun kültürel, ekonomik, statü, etik, estetik, siyasi ve entelektüel bakımdan farklılaşmasıyla sanayileşme sonrasında ortaya çıkmıştır. Bu süreçte tarikat ve cemaatler, mahalle ve köyler farklılaşarak ikincil gruba dönüştüler. Kamusal alanda çıkara ve resmiyete dayalı ilişkiler baskınlaşırken, samimi ilişkiler özel alana (yani aileye) çekilmiştir. Ne var ki aile işlevlerini zamanla kamusal kurumlara kaptırdı, hacim ve işlev olarak güdükleşti. Enformasyon devriminin yaşandığı günümüzde özel alanın mahrem duvarları şeffaflaştı. Aileyi kamusal alandan ayıran mahremiyet duvarları birer birer yıkılmaktadır. Aileye ait her işlevin tartışmaya açılması daha çok bu devrimsel değişimle ilgilidir.

Karl Schmitt, devlete ait siyasi ilişkilerle samimi ilişkileri birbirinden ayıranlar arasında yer alır. Siyaseti ayrı bir sektör olarak konumlandırır. Ona göre çıkar gruplarında çıkar motivasyonu, siyasi gruplarda husumet

motivasyonu, aile gibi gruplarda ise samimiyet motivasyonu ile hareket edilir. Schmitt'e göre hasbi ve samimi ilişkilerde siyaset (iktidar) aranmaz. Yine de Schmitt'i özgün kılan bu tanımlamalar değildir. İstisnailik / kritiklik denilen kavramlardır. Ona göre kritik (istisnai) kararları kim veriyorsa iktidar odur. Bir kişinin amir, reis, müdür, bakan, dekan olarak adlandırılması onun gerçekte iktidar (yönetici) olduğunu göstermez. Hükmetmek ve iktidar olmak kritik kararları vermekle ilgilidir. Kim kritik kararları veriyorsa iktidar odur. İktidarın kritik kararlarla özdeşleştirilmesi konumuz itibarıyla ufuk açıcudur. Çünkü onun düşüncesine göre kime aile reisi dendiğinin, riayet makamını kimin temsil ettiğinin önemi yoktur.

İktidarla ilgili diğer önemli belirlememiz onun bölünmezliği, tekliği ve tekelliğiyle ilgilidir. Önce John Boden ve Thomas Hobbes'un ortaya attığı, sonradan Max Weber'in tekâmül ettirdiği görüşe göre devleti devlet yapan özelliklerden birisi iktidarın bölünmezliğidir (Ağaoğulları vd. 1994:20,24,211 & Vergin, 2008:33). Onlara göre iktidarın birkaç merkeze bölündüğü ülkenin devleti devlet değildir. Tabiri avamla bir köyde iki muhtar, bir ilde iki vali ve bir ülkede iki başkan olamaz.

İktidarın bölünmezliği meselesi ailede iktidar bölüşümü tartışmasında dikkate alacağımız önemli ölçütlerden biridir. Öte yandan bu ölçüt iktidarın eşit bölüşümünü vaat eden demokratik sistemle diyaloji içindedir. Çünkü demokratik sistem, eşitlik vaat etmektedir. Bununla birlikte bahse konu eşitlik sosyalistlerin dillendirdiği mutlak eşitlik değildir. Bunların ayırt edilmesi konunun anlaşılması için zorunludur.

Siyasal sistemler, basit sınıflamayla, otoriter ve demokratik olmak üzere ikiye ayrılır. İktidarın halkın elinde, halk için, halk tarafından kullanılıp kullanılmaması siyasal sistemi demokratik veya otokratik yapmaktadır. Demokratik sistemde bağlayıcı kararlar halk tarafından alınmakta ve alınan kararlar halk adına onun temsilcileri aracılığıyla yürütülmektedir (Torun, 2014: 20-21).

Demokratik sistem karar alma süreçlerine eşit katılım ve iktidarın halkın temsilcileri eliyle yürütülmesini içerir. Bu sebeple eşitlikçidir. Ancak eşitlikçilikten iktidar temsilinin yarı yarıya bölüşülebileceği veya iktidarın ikiye ayrılabilmesi çıkarılamaz. İktidar makamı otoriter sistemde de demokratik sistemde de taktır. Ama demokratik sistemde kararları halk almakta, kararlar halk adına ve halkın temsilcileri eliyle yürütülmektedir. Bu mantığın aileye, ailedeki iktidarın bölüşümüne uyarlanması konunun anlaşılması için gereklidir. Binaenaleyh demokratik aile, aileyle ilgili kararların eşit katılımı alınacağını varsayar. Bilinmeli ki demokratik bir şekilde alınan kararların aile tüzel kişiliği adına erkek veya kadından biri tarafından yürütülmesi

demokrasiye aykırı değildir. Yani riyaset makamı kadın ve erkek tarafından ortaklaşa temsil edilemez. Bu, yukarıda betimlediğimiz üzere, iktidarın ontolojisine aykırıdır. Riyaset makamının eş başkanlarla yürütüleceği iddiası, hatta iktidar makamının bizatihi gereksiz olduğu iddiası demokratlara ait değil, sosyalistlere ve anarşistlere aittir.

Sonuçta iktidar makamı tektir, bölünemez. Demokratik olmak bu durumu değiştirmez. Onu ya erkek temsil eder ya da kadın.

5. Ailede İktidarın Bölüşümü

Ataerkillik aile dâhil ekonomik, sivil ve siyasal kamusal alanda erkek egemenliğini, erkeklerin her durumda belirleyiciliğini, kadınların ise ikincil planda kalmasını talep eder (Delphy, 2015:245). Dramatize etmek gerekirse kadın her yerde erkeğin tahakkümü altındadır. Onun ne yapıp edeceği, nasıl yaşayıp yaşamayacağı, neyi benimseyip benimseyeceği erkekler tarafından belirlenir. Ataerkil ailede kadın bir nevi Apherteid rejiminin zencisidir. Bu bakış açısı kısaca cinsiyetçilik olarak adlandırılmakta ve feminizmin karşısında konumlandırılmaktadır.

Kadın evlenince ataerkil babanın egemenliğinden ataerkil kocanın egemenliğine girer. Her durumda çocuklar ve mallarla birlikte bir erkeğe ait haremın parçası olur. Harem içindeki ekonomik metadan farkı yoktur. Erkek onun efendisi ve sahibidir. Ondan her tür yararlanma hakkına sahiptir. Erkek kadının canını, onurunu ve namusunu başkalarından korur. O, kadın için namus cinayeti de işler. Ancak bu onun kadına bizzat verdiği değerden kaynaklanmaz. Haremne / egemenliğine müdahale edildiği için kadını savunur. Nitekim başkasından menettiği zulüm ve kötülüğü kadına kendisi bizzat yapma hakkına sahiptir (Özkalp, 1995: 100 & Ağaoğulları, 1994:12-15). Onu bundan menedecek bir değer ve norm skalası yoktur. İster zulmeder isterse adalet ister merhamet isterse gaddarlık eder.

Yukarıda dramatize ettiğimiz kadının konumu modern toplumda değişmiştir. Ama toplam sorumluluğu değişmemiş, hatta daha da kötüleşmiştir. Ailedeki geleneksel sorumluluğuna kamusal alanda üstlendiği yeni sorumluluklar eklenmiştir. Feministlere göre modern dönemde kadınların sorumluluklarının değişmemesinin sebebi ataerkil toplumsal kültürdür. Ataerkil toplumsal ilişkiler bu kültürün etkisinde realize edilmektedir.

Modernliğin başlangıcında cinsiyetçi iş bölümü söz konusuydu. İş bölümünün gereği olarak kadınlar eve tıklmıştı. Bütün hayatı aile içinde ve evin damı altında geçmeye mahkûm edilmişti. Çocuk doğurur, ev işlerini yapar, çocuklarına bakar ve kocasına hizmet ederdi. İşçi ücretlerinin yetersizliği yüzünden çalışma hayatına itilmiştir. Özellikle Birinci ve İkinci

Dünya savaşları kadınların iş hayatına katılımını hızlandırmıştır. Erkek nüfusunun azalması yüzünden bu durum savaş sonrasında da devam etmiştir. Daha sonra ise kapitalizmin dayattığı tüketimcilik kadınların çalışmaya motive eden başlıca neden olmuştur.

Kadınların çalışması modern toplumların standardı haline gelmiştir. Bu, defacto bir durumdur. Kadınların iş hayatına katılması bütünüyle olumsuz olarak da değerlendirilemez. İş hayatına katılım kadınlara ekonomik özgürlük getirmiştir. Bu kazanımlara oy verme gibi siyasal katılım hakları ilave olmuştur. Kadın haklarının mevzuata girmesi diğer olumlu kazanımlardır. Ne var ki bütün olumlu gelişmelere rağmen kadınların sorumluluklarında eksilme değil, artma olmuştur. Öyle ki! Kadının artan sorumlulukları olumlu gelişmeleri gölgede bırakmıştır. Kadın hem ev dışında çalışmakta hem de evdeki geleneksel rollerini eksiksiz yerine getirmektedir. Kısaca kadınların iş hayatında maruz kaldığı adaletsiz ve eşitsizlikler ailede uğradıkları adaletsizliğin üzerine eklenmiştir.

6. Sonuç, Değerlendirme ve Öneriler

1. Bu çalışmada, eşler arası iktidar paylaşımı incelendi. Feminizmin ve ataerkilliğin savları diyalojik yöntemle eleştiriye tabi tutuldu. Liberal muhafazakârlık çalışmanın yaklaşımı olarak benimsendi. Ailenin ontolojisini yadsıyan feminizmin türlerine ve bunların karşıtı olan ataerkilliğe mesafeli duruldu. İktidarın ontolojik olarak bölünmez, ama demokratik olarak paylaşılabilir olduğu varsayıldı.

2. Günümüz toplumları küreselleşme veya enformasyon devrimi denen köklü bir değişim sürecinden geçmektedir. Ailedeki değişim de bu yapısal değişimin bir tezahürüdür. Dönüşümcü küreselleşmecilerin söylediği gibi değişimin fırsatlarından yararlanmak, marazlarını minimize etmek çıkar yol olarak görünmektedir (Giddens 2013:95-96). Ataerkilliğin ağır günahlardan kurtulmak için küreselleşme rüzgârları bir fırsat olabilir. Rüzgâr aynı zamanda ailenin varlığına da tehdittir.

3. İçerden radikal feministler dışardan sosyalistler erkeğin tahakkümünü defetmek adına iktidarın da ailenin de bizzatı kendisine husumet etmektedirler. Foucault, iktidara mutlak kötülük atfedilmesine karşı çıkar. Ona göre iktidarın kökünden kazanması doğru değildir. Çünkü eşitliği sağlamak adına iktidarı yok etmek tercih ve itiraz imkânını da yok etmek demektir. İktidar, diyalektik bir şekilde özgürlükle birlikte vardır. Kısaca zulmü direnebilmek veya ona başkaldırabilmek iktidarın varlığını gerektirir (Akt. Vergin, 2018:147-149). Foucault'a göre, radikal feministler ile sosyalistlerin ileri sürdüğü erkek partnerin her zaman ve her durumda kadını

ezdiği iddiası da doğru değildir. Ona göre kimin kime tahakküm ettiği tarafların durumuna göre dönüşlülük gösterir (Akt. Vergin, 2018:147).

4. Siyaset biliminde gerçekte kimin iktidar olduğuyla ilgili analizleri elitist siyaset bilimciler yapmıştır (Torun, 2014:11-12). Onlara göre iktidar salt ideallere ve kâğıt üzerinde geçerli normlara indirgenemez. Mesela Karl Schmitt'e göre Hukukun ne dediğinin veya İktidarı görünürde kimin temsil ettiğinin, mührün kimde olduğunun, kime reis, yönetici, müdür, başkan, bakan, dekan dendiğinin önemi yoktur (Torun, 2014:15-28 & Vergin, 2020: 107, 110). Önemli olan kritik (istisnai) kararları kimin verdiğidir. Binaenaleyh erkeğe aile reisi denmesi onu otomatik olarak aile reisi yapmaz¹⁰. Bu, kritik kararları kimin verdiğine bağlıdır. Aile reisinin gerçekte kim olduğuna ancak böyle hükmedilebilir.

5. Ailede kritik kararlar ailedeki kritik durumlarla ilgilidir. Bunlar çocuklarla, dost- akraba – hısım tercihiyle, yerleşim yeri değişikliğiyle ve göç etmekle, ev değiştirmekle, iş değiştirmekle, konut almakla, otomobil almakla, tatile çıkmakla, dayanaklı tüketim mallarıyla ve mobilya almakla ilgilidir. Ailedeki iktidarın kimde olduğunu anlamak için bu kararları kimin verdiğine bakmak gerekir. Pazarlama literatüründe ailede satın alma kararlarında eşlerden hangisinin baskın olduğuyla ilgili bir literatür oluşmuştur.¹¹ Literatürde üç tip satın alma kararı ve dolayısıyla üç tip aile tasnif edilmektedir: Erkek baskın satın alma kararı, kadın baskın satın alma kararı ve müşterek satın alma kararı (Cengiz, 2009:208). Birinci durumda ataerkil aile, ikinci durumda anaerkil aile ve üçüncü durumda ise demokratik aile söz konusudur. Araştırma sonuçları feminist ezberleri bozacak cinstendir. Anlaşılan odur ki her zaman ve zeminde, her durum ve şartta erkeklerin aile reisi olduğu ve kadınları ezdiği iddiası gerçek değildir. Bu, ulusal ve yerel kültür farklılıklarına, gelişmişliğe, gelire, eğitime ve yaşa göre değişiklik göstermektedir.

6. Yapılan araştırmalara göre¹² gelişmiş Batılı ülkelerde, kozmopolit şehirlerde, yüksek sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik kesimlerde, bireyselliğin

10 01.10.2005 yılında A&G araştırma şirketinin “aile reisi kim” başlıklı araştırmasına göre evli kadın katılımcıların % 66,5 aile reisinin erkek olduğunu belirtmiştir. Sözcük kalıplarından çıkan, deklere edilen, görünürlük kazanan aile reisi şüphe yok ki erkektir. Ama satın alma kararlarında kimin baskın olduğuyla ilgili çalışmalar dışı vurulanı teyit etmemektedir. Satın alma kararlarında ya kadınlar tarafından ya da müştereken alınmaktadır. Yani gerçekte aile reisi erkek değildir.

11 Aşağıdaki çalışmalarda konuyla ilgili literatür dökümü yapılmaktadır. Bkz. (Aksoy, 2009; Barletta 2003; Cengiz, 2009; Kitapçı & Dörttyol 2009:333-334; Özdemir,2005; 6-7; Vural ve Güllü, 2017:186).

12 Kadınların satın alma kararları üzerine yapılan pazarlama araştırmalarında Martha Barletta'nın (2003) Marketing to Women adlı eseri temel başvuru kitabı olarak öne çıkmaktadır. Mesela

ve demokratikleşmenin yerleşmiş olduğu gruplarda, kadınların çalışma hayatına yoğunlukla katıldığı ülkelerde satın alma kararları birinci sıklıkta kadınlar tarafından, ikinci sıklıkta müştereken alınmaktadır (Aksoy, 2009; Barletta 2003; Cengiz 2009:209,211; Kitapçı, Dört Yol 2009:333-334; Özdemir,2005; 6-7; Vural ve Güllü, 2017:186). Açık ifadesiyle kadınlar satın alma kararlarında baskınlıkta ilk sırada yer almaktadır. İkinci sırada ise müşterek kararlar yer almaktadır. Binaenaleyh incelenen araştırma evreninde birinci olarak anaerkillik, ikinci olarak demokratik aile yoğunluktadır.

7. Cengiz'in (2009:225-226) Türkiye evreni üzerinde yaptığı araştırmalardan şaşırtıcı sonuçlar çıkmıştır. Araştırmaya göre satın alma kararlarında gençken erkek eş baskın, orta yaşta müşterek kararlar baskın, yaşlı kesimde ise kadınlar baskındır. Yine Ankara ve İzmir gibi kozmopolit şehirlerde kadınlar, Diyarbakır'da erkek baskındır. Trabzon'da ise satın alma kararlarını müştereken alınmaktadır. Yine aynı araştırmada satın alma kararları ile yaş arasında doğru orantı çıkmıştır: Satın alma kararlarında alt gelir grubunda erkekler, üst gelir grubunda kadınlar baskın çıkmıştır. Orta gelir grubunda ise müşterek kararlar söz konusudur. Bu ve buna benzer araştırmalar ailede her durumda erkeğin egemen olduğunu doğrulamıyor, hatta aksini destekliyor. Şu kadar ki daha önce yapılan araştırmalarda satın alma kararlarında erkekler öne çıkmaktaydı (Cengiz, 2009:209). Satın alma kararlarında zaman geçtikçe, yaş ilerledikçe, gelir yükseldikçe, eğitim seviyesi ve kentleşme düzeyi arttıkça kadınlar baskın çıkmaktadır. Orta yaş ve orta gelir grubunda müşterek kararlar baskındır. Trabzon'da müşterek kararların öne çıkması çok şaşırtıcıdır.

8. Konuyla ilgili ABD de çok sayıda araştırma yapılmıştır. Martha Barletta (2003) konuyla ilgili popüler bir isimdir. Ona göre gelişmiş batılı ülkelerde kritik satın alma kararlarını almada kadınların baskınlığı birinci sırada yer almaktadır. Kadın ve erkeğin birlikte (müşterek) karar alma durumu ikinci sırada gelmektedir. Erkeklerin baskın olması durumu ise üçüncü sırada yer almaktadır (Akt Özdemir, 2005:6-7). Nitekim ABD milli gelirinin % 66'sı kadınlardan tarafından var edilmektedir¹³. Başka ifadeyle satın almak kararlarının % 66'sı kadınlar tarafından verilmektedir (Akt. Aksoy,

Özdemir'in (2005) yaptığı tezde Barletta'nın ilgili kitabı periyodik aralıklarla başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır.

13 Barletta'ya göre ulusal gelirin % 66'sı kadınlardan tarafından var edilmektedir. Yani alışverişin % 66'sı kadınlar tarafından yapılmaktadır. Kısaca ABD'de satın alma kararlarının çoğunu kadınlar vermektedir (Akt . Aksoy, 05.05.2009). Gelişmişlik düzeyi ve kadınların iş hayatına katılımı arttıkça satın alma kararlarında kadınların baskınlığı artmaktadır (Cengiz, 2009: 211; Vural ve Güllü 2017:186).

05.05.2009). Sonuçta ABD örneğinde satın alma kararlarında erkeklerin baskın olmadığı bariz bir gerçekliktir.

9. Bu çalışmada ailede iktidarın demokratik (eşitlikçi) bir şekilde paylaşılabileceği iddia edilmektedir. Ailede iktidarın demokratik paylaşımı modellenilebilirse ılımlı feministlerle ılımlı muhafazakârların uzlaşması da mümkün olacaktır. Kadın haklarında makul düzeyde iyileşmeyle birlikte aile yapısı da korunacaktır.

Tartışma konusu demokratik ailedir. Demokratik aileyi anlamak, demokratik siyasal sistemi anlamayı gerektirir. Siyasal sistemler demokratik ve otoriter olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlar dar anlamda kararların yönetilenler tarafından alındığı demokratik sistemler ve kararların yönetilenler tarafından alınmadığı otoriter sistemler sınıflandırılabilir. Demokrasi yaygın tanımı itibarıyla halkın kendi kendisini yönetmesi demektir. Kendi kendini yönetmek demek kararların halk tarafından alınması, temsilciler eliyle yürütülmesi anlamına gelir. Demokrasi üç özeliği vardır: Birincisi yöneticilerin halk tarafından seçilmesi, ikincisi yasaların halk tarafından veya onun seçtiği temsilciler tarafından kararlaştırılması,¹⁴ üçüncüsü ise yöneticilerin yasalara uyup uymadıklarının mahkemeler tarafından denetlenmesidir. Bu işlevler yasama, yürütme ve yargı olarak kurumlaşmaktadır.

Demokratik aile, aileyle ilgili kararların müştereken alınmasını varsayar. Yürütme (yani aile reisliği) ailenin rızasını alan eş tarafından temsil edilir. Aile reisinin tasarrufları aile tarafından denetlenir. Binaenaleyh demokratik aile kararların demokratik bir şekilde, eşit katılımla alındığı aile biçimidir. Aile reisi, ailede alınan kararlara riayet eder. Aileye karşı sorumlu davranır. Otoriter ailede¹⁵ ise iktidar aile reisinin mülkü gibidir. Aile kararları onun irade-i şahanesine eşittir. İktidar onun ihtiraslarına hizmet eder. Ailede onu tasarruflarını denetleyecek kimse yoktur.

14 Yasaların halk tarafından yapıldığı / yapılması gerektiği iddiası demokrasinin yalnız başına uygulanmasıyla ilgilidir. Oysa çağcıl siyasal sistemler liberalizm ile demokrasinin sentezinden oluşur. Liberal özgürlükler ile temsili demokrasiyi sentezlemektedir. Binaenaleyh çağcıl siyasal sistem liberal demokrasidir. Liberal demokrasilerde ise temel yasalar (anayasal ilkeler) halk (veya meclis) tarafından yapılmaz. Halk (veya meclis) bu temel yasaları şerh edebilir. Bunlardan kanunlar türetebilir. Halkın yetkisi temel yasalardan (anayasal özgürlüklerden) yasa elde etmektedir (Torun, 2024: 18, 25, 66).

Anayasal özgürlükler Kantçı mentaliteyle evrensel adalet ilkelerinden a'priorik olarak devşirilmiştir (Torun, 2024:21). Rousseau mentalitesiyle ise evvel emirde halkın kendi aralarında yaptıkları toplum sözleşmesinden çıkarılır (Torun, 2024:19). Ama her iki durumda da anayasal özgürlükler hazır halk ve onun temsilcileri tarafından yapılmaz. Halk ancak bunları şerh edebilir, bunlardan kanunlar türetebilir.

15 Otoriter aile sadece erkeğin egemenliğiyle sınırlandırılmaz. Pekâlâ, kadın egemen ailenin de otoriter olması mümkündür. Demokrasi aile kararların eşit katılımla alınmasıyla, aile reisinin demokratik meşruiyete sahip olmasıyla ve ortak alınan kararları uygulamasıyla özdeşir.

Demokratik aile tasavvurunda iki sorunun açıklığa kavuşturulması gerekir. Birincisi iktidarın eşit şekilde temsil edilip edilemeyeceği (yani kadın ve erkeğin aynı anda aile reisi olup olamayacağı) sorunu, ikincisi ise kadınların da aile reisi olup olamayacağı sorunudur. Bilmek gerekir ki iktidar makamı tektir, bölünemez. Boden'den, Hobbes'ten Weber'e uzanan süreçte siyaset biliminin hegemonik düşüncesi bu olmuştur. Eş başkanlık olamaz. Reis erkek veya kadındır. Ama bir kişidir. Ne var ki kadının aile reisi olma ihtimali muhafazakârlar¹⁶ tarafından reddedilen bir seçenektir. Dindar muhafazakârlar, erkeğin aile reisi olmasını bir gereklilik olarak görüp kavramlık denen ilkeye dayandırmaktadırlar¹⁷. Bu ilke, cinsiyetçi muhafazakârların aile reisliğiyle ilgili ataerkil töreyi pekiştirmektedir. Çözümlemesi gereken sorunlardan biri de budur.

Erkeğin aile reisi olması ahlaki bir normdur. İdeal bir çıpadır. İdealler tam olarak gerçekleşmez, ancak ona yaklaşılabılır¹⁸. Zaten çoğu zaman otorite boşluğu kadının doldurması gerekli olur. Zorunluluklar ise her zaman ideal ilkeleri ihmal etmeyi meşrulaştırır. Zorunluluk halleri gerçek hayatta hiç de seyrek rastlanan durum değildir.

Aile reisliğinin erkek tarafından temsil edilmesi demokrasiyle mutlaka çelişmesi gerekmez. Bu, demokrasi ile hukuk devleti ilişkisi üzerinden çözümlenebilir. Hukuk devleti ile demokrasi aslında birbiriyle çatışan olgulardır. Farklı orijinlere sahiptirler. Ama bu iki zıt olgunun birlikteliği

16 Muhafazakârlığın kavramsal açıklamaları ile türleri için bkz. (Torun, 2013:183-86)

17 Nisa Suresi'nin 34. Ayetinde geçen kavramlık konusu erkeği aile reisi olarak tanımlayıp erkeğe yönetim yetkisini vermektedir. Bunun nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tefsirinde yetkin izahlar bulunmaktadır (Kur'an, 2008: 4:34).

18 İlkesel bakımdan İslam'ın öngördüğü yönetim biçimi saltanat değil, hilafettir. Ama dört halife döneminden itibaren Müslümanların devlet düzeyinde yönetim sistemi istisnasız saltanat olmuştur. Bu sistem bir şekilde zorlama yorumlarla meşrulaştırılmıştır. Yine mikro düzeyde toplum gruplarındaki iktidar biçimi sultanlığının mikro düzeydeki görünümüne olan patriarkallık ve patrimonyallıktır. Saltanat ilişkileri en koyu bir şekilde tarikat ve cemaatlerde halen geçerlidir. Bu ortamlar meşruiyeti sorgulanamayacak ağaların, beylerin, şeyhlerin, vekillein, mehdilerin resmi geçidi gibidir. İktidar bunların mülkü gibidir. Öyle ki iktidarlarından öldükten sonra bile vazgeçmezler. Çocuklarına, damatlarına veya kendi seçtikleri kimselere miras bırakırlar. Çıkan hiçbir uyumsuzlukta tarikat ve cemaat elitleri haksız olmaz. Dışlanan hep sıradan insanlar olur. Her biri kaybolan mehdiyi temsil eden ismet sıfatıyla mücehhez vekil mehdi gibidir. Reyleri cerh edilemez kaziye hükmündedir. Hiç yanılmazlar. Asla yaş tahtaya basmazlar. Onların irade-i şahaneleri dinin normlarıyla çatışınca dinin normları tevil edilir, onların ki asıl kabul edilir. Hem mikro hem makro düzeyde şura, emaneti ehline vermek, adaletle hükmetmek normları başların üstünde asılı dururken ataerkilliğin türevleri olan saltanat, şeyhlik, asabiyeçilik ve ataerkillik bütün kasvetiyle devam eder. Ancak iktidar ellerinden gittiğinde veya hasımlarını eleştirirken şura, emaneti ehline vermek, adaletle hükmetmek, asabiyeçiliğin kötülükleri akıllarına gelir (Torun, 2020). Eğer bu tiryaki olunmuş sapkınlıklarla din elden gitmiyorsa kadının aile reisi olmasıyla gitmeyecektir! Aslında kaygılandıkları şey kadının aile reisi olması değil, kutsal ritüellerle perdeledikleri müstebit makamlarının elden gitmesidir.

modern siyasal sistemi oluşturmuştur (Torun, 2024:28). Kantçı yaklaşıma göre hukukun anayasal ilkeleri halk tarafından yapılmamıştır. Hatta yapılmamalıdır. Temel hak ve özgürlükler olarak adlandırılan bu ilkeler demokrasi mülâhazasının dışındadır. Meclisin, yöneticilerin ve mahkemelerin bile üzerinde bir kutsallığa sahiptir. Bunlar adaletin evrensel ilkelerinden a’priorik olarak devşirilmiştir (Torun, 2024:47). Birer laik nas niteliğindedir. Hukukun üstünlüğü tam da bunu imgelemektedir. Ancak böylelikle hukuk devleti demokrasinin düşkünlüğüne savabilir, onun popülist taleplerini sınırlandırabilir. Amaç temsili demokrasinin ayağa düşme riskini önlemektir. Kısaca hukukun üstünlüğü olmazsa temsili demokrasiler çoğunluğun despotizmine dönüşür (Torun, 2024:14). Tersi de bir o kadar doğrudur. Demokrasi olmazsa hukukçuların despotik yönetimi ortaya çıkar. Neticede hukuk devleti ile demokrasi birbirlerinin aşırılıklarını sınırlayıp dengeler (Torun, 2024:30-31). Bu şablona meşruti monarşinin analizini ilave etmek gerekir.

Meşruti monarşide devletin başı kraldır. Kral seçimle devletin başına gelmez. Ama hukuk ihdas etme, irade-i şahanesini hukuklaştıramaz¹⁹. Siyasi tasarrufları da hukuka aykırı olamaz. Kanun yapma yetkisi meclise aittir²⁰. Bilmek gerekir ki meşruti monarşiler demokratiktir. Sayıları da demokratik cumhuriyetlerden daha fazladır (Torun, 2014:31-32). Bu bağlamda ailede iktidarı (yani aile reisliğini) erkeğin temsil etmesi, sırf bu yüzden, meşruti monarşinin şartlarının olduğu varsayımıyla, anti demokratik sayılamaz. Nitekim meşruti monarşilerde kralın devlet başkanı olması demokrasiye aykırı değildir. Aynı şeyi erkeğin aile reisi olmasına teşmil edilebilir. Çünkü mesele iktidarı kimin temsil ettiği değil, onun demokratik bir şekilde işleyip işlemediğidir. Şöyle ki aile reisi kendi irade-i şahanesine değil, üstün hukuka tabi olmalıdır. Yani aile ilişkilerinin tabi olduğu ilke, kural ve normlara tabi olmalıdır. İlkelerin yorumu aile reisi tarafından dayatılmamalıdır. Eşit katılımı yorumlanmalıdır. Aile reisi, iktidarı ailenin menfaatine kullanılmalıdır. İlke ve kurallara göre temsil edip etmediği sorgulanabilmelidir. Aile tarafından denetlenebilmelidir. Aksine riyaseti kendi irade-i şahanesine ram kılmış, kendi ihtiraslarına hizmet ettirmiş ve kendisini sorgulanmaz ilan etmiş demektir²¹.

19 Hükümet tasarrufu ile hukuku birbirine karıştırmamak gerekir. Kısaca siyasetçinin veya yürütmenin hukuka aykırı olmayan tasarrufları hukuk değildir. Bu bağlamda örf haline gelmiş padişah yasakları da hukuk değildir (Torun, 2024:9)

20 İngiltere örneği görece farklıdır. Yasa yapma yetkisi meclis ve yargıçlara aittir. Mahkemeler içtihatlarla, içtihadı birleştirme kararlarıyla yasa ihdas ederler. Mahkemelerin içtihatları dışında kalan, orijinal konularla ilgili meclis de yasa çıkarabilir. Diğer monarşik ülkelerdeki yasama, yürütme ve yargı erkekları ana metinde belirttiğimiz gibidir.

21 İslam dininde sınırsız biat yoktur. Meşru yöneticiye adalet etmek, dini hukuka tabi olmak,

10. Aile samimi / mahrem ilişkiler üzerinde kurumlaşmıştır. Samimiyetini ve mahremiyetini kaybetmiş ilişkiler aile olarak değerlendirilemez. Nitekim siyaset biliminin genel kabullerine göre samimi ilişkilerde iktidarı / siyaseti aramak abesle iştigaldir. İktidar / siyaset ancak farklılaşmış ilişkilerde ve gruplarda aranabilir. Ki bu yerlerde herkesi bağlayacak kararların alınması bir zaruret olarak ortaya çıkmaktadır. Yine kararları almak ve bunları denetlemek cebreden bir yönetim aygıtını zorunlu kılmaktadır. Oysa samimi gruplarda her birey diğerinin çıkarında fani olur. Birine sorumluluklarını hatırlatmaya gerek yoktur. Gönüllülük söz konusudur. Bununla birlikte gerçek hayat gri alanlardan oluşmaktadır. Sorumluluklar denk ve eşitlikçi olarak dağılmaz. Biri diğerinden daha fazla sorumluluk alır. Eksik kalan hep biri tarafından kapatılıp tamamlanır. Ama yükün ağırlığını diğerinin omuzlayacağı günler gelir. Bu konuda dönüşlülük söz konusudur. Bazen biri bazen diğeri fedakârlık gösterir. Sürdürülebilir aile ilişkilerinin belki geneli böyledir. Sahici ve samimi ilişkilerde aile reisliği de cebredici nitelikte değildir. Despotizmin lezzetlerini vermez. Çünkü ailede reisliği kanaat önderliğine tekabül eder. Riyaset ve iktidar semboliktir. Rol ve sorumluluklar geleneğe, ahlaka, vicdana ve duruma göre sınırlanır. Yaptırıma bağlanmış hukuki normlar bulunmaz. Olan kurallara da her zaman uyulmaz. Aile reisliğine ilişkin normlar bir ideal durumu gösterir. Ahlaki sınırları ve ulaşılacak üst sınırları koyar.

11. Yukarıdaki betimleme bir ölçüde İşlevselci yüceltiye dayanmaktadır. Bu yüceltili belirlemeleri Robert Merton'un işlevselciliğiyle ehvenleştirmek gerekir. Şöyke ki klasik işlevselciler konjonktürel dalgaları göz ardı ederler. Oysa gerçek aile ilişkilerinde dalgalanmalar, çatışmalar ve haksızlıklar eksik olmaz. Belki ailede iktidar sorunu bu konjonktürde gündeme gelir. Merton'un ılımlı işlevselciliği burada devreye girer. Ona göre uyum ve ahenk genel kaide, uyumsuzluk ve çatışma ise arizi ve konjonktürelidir (Giddens, 2013: 56). Öyleyse ailedeki iktidar konusuna arizi ve konjonktürel gözüyle bakmak gerekir.

idari tasarruflarında istişare etmek, görev dağıtımında emaneti ehline vermek karşılığında itaat edilir. Aksi halde itaat etme zorunluluğu ortadan kalkar. Betimlenen çerçeveyi belirlemede Nisa Suresi'nin 58. ve 59. ayetleri iyi bir örnektir. Önce adaletle hükmetme ve emaneti ehline verme sorumluluğu zikredilir, sonra yöneticilere itaat etme sorumluluğu yüklenir. Ataerkil zihniyete sahip kişiler Bektaşî fıkralarında olduğu gibi kendi haklarının altını çizip, kendilerine sorumluluk yükleyen normları göz ardı ederler. Kavvamlık ilkesi de bu baptan sayılmalıdır. Erkeğe riyaseti, bu bir haksı, aileyi geçindirip koruyup kollamak karşılığında tanınır. Üçüncü dünyanın yozlaşmış muhafazakârları kadınların erkeklerle birlikte, onun kadar, ailenin geçimini paylaştıklarını görmezden gelirler. Buna karşılık kadının eşitlik veya riyaset talep etmesini tepkiyle karşılarlar. Kadın, ailenin kurulmasında ve geçiminde eşit sorumluluklar yükümlenir. Mirastan eşit pay getirir. Standart haline gelen bu duruma itiraz etmezken, kadının eşitlik talep etmesine şiddetle itiraz ederler. Bu paradoks ancak yozlukla açıklanabilir.

12. Aslında aile içi çatışma ve uyumsuzlukların kamusallaşması, hatta kimlik siyasetine dönüşmesi, hukuki mülhaza ve mütalaaya konu olması uyumsuzlukların yapı haline geldiğine işarettir. Kaldı ki Habermas hukuk devletinin genişlemesini sivil alanın daralması olarak değerlendirmektedir. Aileyle ilgili sorunlara hukukun fazlaca dâhil olmasını olumsuzlamaktadır. Ona göre Batı'da kadın haklarıyla ilgili hukuksal genişlemeler gerçekte kadın haklarında gerilemeye neden olmuştur (Habermas, 2008: 267 & Yükselbaba, 2012: 348-349). Bu bağlamda radikal feministlerin kadın kimliğini siyasallaştırmaları ailenin bizatihi kendisine zarar vermektedir.

13. Sonuçta samimi ve hasbi ailevi ilişkilerde iktidarı aramak veya onu sorunsallaştırmak çok da anlamlı değildir. Ailede iktidarın sorununu siyasallaştırmadan, nazikçe ele almak gerekir. Öte yandan samimi ilişkilerde iktidar olamayacağı iddiası kadının veya taraflardan birinin ezilmediğini, adaletsizliğe maruz kalmadığını göstermez. Ancak sorunu ilişkinin içinden gündeme getirdiğinizde uyum ve ahengi bozabilirsiniz. Muhtemel ki devam eden ilişki kesintiye uğratırsınız. Öte yandan dışardan, soyut olarak, ailede iktidar ilişkilerini ele almak pekâlâ mümkündür. Diğer bir ihtirazı kayıt ise aman bozulmasın diye nitelendirdiğimiz ailedeki uyum ve ahenk zaman zaman konjonktürel dalgalanmalar yaşamaktadır. Bu dalgalanma zamanları çatışma ve hesaplaşma zamanıdır. Bu hesaplaşmaların adaletle sulha kavuşturulmasında iktidarın adil paylaşımının gündeme getirilmesi devam eden ilişkiyi kesintiye uğratma nedeni olmayacaktır. Sonucun sonucunda demokratik aile talebi günümüzde efektif bir ihtiyaçtır. Bu, ılımlı muhafazakârlar ile ılımlı feministlerin reddetmeyecekleri bir çözüm önerisidir.

7. Kaynakça

- Ağaoğulları, M. A., Köker L., Akal, C. B. (1994). Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı. Ankara: İmge
- Aile Reisi Kim (01.10.2005). A&G Araştırma Şirketi, <http://www.agarastirma.com.tr/ailereisi.asp>, Erş. Tarihi: 01.12.2025
- Aksoy, T. (05.05.2009). Kararları Kim Verir? Kadın mı Erkek mi?. <https://temelaksoy.com/karari-kim-verir-kadin-mi-erkek-mi/> Erş. Tarihi: 01.12.2025
- Apelbaum, E. (2015). Egemenlik. Eleştirel Feminizm Sözlüğü, H. Hırada, F. Lbortie, H. Le Doaere, D. Scotier (Haz.). G. A. Savran (Çev.), Ankara: Dipnot.
- Barletta, M. (2003). Marketing to Women: How to Understand, Reach, and Increase Your Share of the World's Largest Market Segment, Chicago: Dearborn Trade Publishing.
- Barletta, M. (01.01.2003). Kadın Pazarında Başarının Sırrı, Capital, <https://www.capital.com.tr/is-dunyasi/soylesiler/kadin-pazarinda-basarinin-sirri-485121>, Erş. Tarihi: 01.12.2025
- Cengiz, E. (2010). Satın Alma Kararlarında Ailedeki Eşlerin Etkisi Ve Bu Etkiyi Şekillendiren Değişkenler. Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 23(1), 207-228.
- Delphy, C. (2015). Patriyarka (Teorileri). Eleştirel Feminizm Sözlüğü, H. Hırada, F. Lbortie, H. Le Doaere, D. Scotier (Haz.). G. A. Savran (Çev.), Ankara: Dipnot. 245-251
- Gezgin, M.F. (1990). Cemaat-Cemiyet Ayrımı ve Ferdinand Tönnies. İçinde: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mehmet Eröz'e Armağan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayını, (229), 183-201
- Giddens, A. (2013). Sosyoloji. Çev. Cemal Güzel. İstanbul: Kırmızı
- Gömceli, N. (2023). Dördüncü Dalga Feminizm ve 21. Yüzyıl İngiliz (Feminist) Tiyatrosunda Görülen Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme: #Me-Too Örneği. Theatre Academy, 1(2), 135-161.
- Guy-Evans, O. (2024). Sosyolojide Feminist Teori: İndisiya, Tipler ve İlkeler, Smply Psikology, <https://www.simplypsychology.org/feminist-theory-sociology.html> Erş.tarihi: 01.12.2025
- Habermas, J. (2008). Hukuk Devleti ve Demokrasi Arasındaki İçsel İlişki. B. Canatan (Çev.). Hukuk Devleti içinde (s. 259-268). A. R. Çoban, B. Canatan, A. Küçük (Ed.). Ankara: Adres.
- Hadduri, M. (2000). İslam'da Adalet Kavramı. S. Ayaz (Çev.). İstanbul: Yöneliş.
- Kitapçı, O., G. Dört Yol (2009). Tüketici Satın Alma Karar Sürecinde Aile Bireylerinin Etkileri: Kadının Değeri Rolü Sivas Örneğinde Bir Uygulama. Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 18(2). 331-348

- Kur'an-ı Kerim (Hayrettin Karaman, M.Çağrı, İ. K. Dönmez, S. Gümüş, (Çev.). (2020). 7. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı
- Lamoureux, D. (2015). Kamusal /Özel. Eleştirel Feminizm Sözlüğü. H. Hırada, F. Lbortie, H. Le Doaere, D. Scnotier (Haz.). G. A. Savran (Çev.), Ankara: Dipnot. 215-220
- Marshall, G. (2009). "Küreselleşme," Sosyoloji Sözlüğü, Çev. Osman Akınhay ve D. Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Medimagazin (26.10.2022). Kim daha iyi cerrah? Erkekler mi kadınlar mı?. <https://medimagazin.com.tr/guncel/kim-daha-iyi-cerrah-erkekler-mi-kadınlar-mi-102589> erişim tarihi: 01.12.2025
- Nişancı, E. (2001). Geleneksel Patrimonyalizmden Modern Neo Patrimonyalizme: bir Modernleşme Denemesi, İstanbul: Haliç Üniversitesi
- Özdemir, E. (2005). Kadın Tüketicilere Yönelik Pazarlama Stratejileri Ve Bursa İlinde Bir Uygulama. Yayınlanmamış doktora tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özkalp, E. (1995). Sosyolojiye Giriş, 8. Baskı. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi
- Pougeyrollas-Cshwebel, D. (2015). Feminist Hareketler. Eleştirel Feminizm Sözlüğü. H. Hırada, F. Lbortie, H. Le Doaere, D. Scnotier (Haz.). G. A. Savran (Çev.), Ankara: Dipnot. 155-160
- Ritzer, G, J. Stepnisky (2014). Sosyoloji kuramları, Himmet Hüür (Çev.), Ankara: DEKİ
- Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri. Akademik Hassasiyetler, 3(5). 163-175
- Torun, İ. (2024). Algısı ve Olgusuyla Hukuk Devleti: Eleştirel Bir Bakış. Ankara: İksad,
- Torun, İ. (2020). Tarikat ve Cemaatlerin Siyasetle İlişkisi. Balkan Sosyal Bilimler Dergisi, 9(17), 83-94.
- Torun, İ. (2014). Türkiye'nin Siyasallaşmış Sosyal Sorunları, Ankara: Nobel
- Köni, H., & Torun, İ. (2013). Muhafazakârlık Olgusu ve Amerika-Türkiye Örneklerinde Dini Muhafazakârlık. Muhafazakar Düşünce Dergisi, 10(38), 181-209.
- Vergin, N. (2018). Siyasetin Sosyolojisi. 9. Baskı. İstanbul: Doğan
- Vural ve Güllü (2017). Ailenin Satın Alma Kararlarında Kadının Rolü Ve Kazak Aileleri Üzerine Kazakistan'da Bir Uygulama. Türk Dünyası Araştırmaları. Cilt: 116 Sayı: 229 Sayfa: 183-198
- Yıldız, Y. (2014). Hukuk Devleti'nin Gelişim Sürecinde Mülk Devleti ve Polis Devletin Yeri, Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Cilt: 15, Sayı: 2, 211-230

Yükselbaba, Ü. (2012). Habermas ve Kamusal Alan: Burjuva Kamusal İlkesinden, İletişimsel Kamusalılığa Geçiş. İstanbul: XII Levha.

Modernite, Din ve Aile: Türkiye'de Geleneksel Yapının Dönüşümü

Editörler:

Doç. Dr. Osman Özkul

Dr. Öğr. Gör. Ahmet Küçük