

**T. C.  
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**CELALEDDİN DEVVANİ VE KINALIZADE ALİ'NİN AHLAK  
FELSEFELERİNDE AİLE SORUNU**

**Adil AKKOÇ**

**Danışman**

**Prof. Dr. Mehmet TÜRKERİ**

**İZMİR – 2017**

**T. C.  
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**CELALEDDİN DEVVANİ VE KINALIZADE ALİ'NİN AHLAK  
FELSEFELERİNDE AİLE SORUNU**

**Adil AKKOÇ**

**Danışman**

**Prof. Dr. Mehmet TÜRKERİ**

**İZMİR – 2017**

## TEZ ONAY SAYFASI



## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Celaleddin Devvani ve Kınalızade Ali'nin Ahlak Felsefelerinde Aile Sorunu” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

...../...../.....

Adil AKKOÇ

## ÖZET

### Yüksek Lisans Tezi

**Celaleddin Devvani Ve Kınalızade Ali'nin Ahlak Felsefelerinde Aile Sorunu**

**Adil AKKOÇ**

**Dokuz Eylül Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

**Felsefe ve Din Bilimleri Programı**

İslam Ahlak Felsefesinde Tedbiru'l-Menzil (Ev İdaresi) başlığı altında; eve olan ihtiyaç, ev ekonomisi, aile idaresi, çocukların idaresi ve eğitimi, köle ve hizmetçilerin idaresi, ebeveyn haklarına riayet ve genel görgü kuralları konuları işlenmiştir. Aile ahlakını ilgilendiren konuların ilgili başlık altında bu içerik ve kapsamda ele alınmasının kaynağı, Tusî'dir. Tusî'den sonra bir gelenek halini alan bu şekil ve içerik üzere eser yazan müellifler arasında tez konumuzun kapsamında olan Devvani ve Kınalızade de bulunmaktadır. Şekil ve format yönünden Tusî'ye özgü olan bu çalışmaların kaynaklarında, dolaylı yoldan ve direkt olarak birçok eser, düşünür ve öğretiyeye rastlanmaktadır. Binlerce yıllık geçmişe sahip olan bu kaynakları genel olarak felsefi, dini ve kültürel olarak tanımlayabiliriz. Çalışmamızda, böylesine köklü bir arka plandan beslenerek eserlerini oluşturan Devvani ve Kınalızade'nin aile ahlakı konusunda ele aldıkları görüşler incelenecek ve bu görüşlerin niteliği ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Daha sonra incelenen bu görüşler etik açıdan değerlendirilerek var olan etik değerler ve sorunlar tespit edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Aile Ahlakı, Devvani, Kınalızade, Ahlak Felsefesi.

## **ABSTRACT**

**Master's Thesis**

**The Problem of Family in the Ethics' of Jalaladdin Dawwani and Kinalizada Ali**

**Adil AKKOÇ**

**Dokuz Eylül University**

**Graduate School of Social Sciences**

**Department of Philosophy and Religious Sciences**

**Philosophy and Religious Sciences Program**

**In Islamic Ethics, under the title of home economics (Tedbiru'l-Menzil), several topics such as welfare and education of children, house holdings, slaves and server managements, obedience of parents' rights and general customs and manners have been treated. The contents of these topics being discussed as related to family ethics can be rooted to Tusi. After Tusi this kind of content has become a tradition which Dawwani and Kinalizada followed and they are the subject of the thesis. It can be encountered that there are a lot of direct or indirect works, philosophers and disciplines in the sources that are unique to Tusi. Generally, these sources which have thousands years history, can be identified as philosophical, religious and cultural sources. In this thesis, the view of Dawwani and Kinalizada on this subject of family ethics that has such history is studied and is tried to be pointed out their qualifications. In conclusion, ethical values and problems in these writers' views are tried to be determined by evaluating their works ethically.**

**Keywords: Family Ethics, Dawwani, Kinalizada, Ethics.**

**CELALEDDİN DEVVÂNİ VE KINALIZADE ALİ’NİN AHLAK  
FELSEFELERİNDE AİLE SORUNU**

**İÇİNDEKİLER**

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1

**BİRİNCİ BÖLÜM**

**YAZARLAR, ESERLER VE KONU HAKKINDA GENEL BİLGİ**

1.1. YAZARLAR HAKKINDA BİLGİ	6
1.1.1. Celâleddin Devvânî	6
1.1.2. Kınalızâde Ali	7
1.2. ESERLER HAKKINDA BİLGİ	9
1.2.1. Ahlâk-ı Celâlî	9
1.2.2. Ahlâk-ı Alâ’î	11
1.3. KONU HAKKINDA BİLGİ	14
1.3.1. Aile Ahlakı	14
1.3.2. Konunun Kaynak ve Tarihçesi	16

**İKİNCİ BÖLÜM**

**AİLE AHLAKI ve YÖNETİMİ**

2.1. EV İDARESİ VE AİLE KURUMUNA OLAN İHTİYAÇ	21
2.2. MAL VE PARA YÖNETİMİ (EKONOMİ)	25
2.2.1. Malın Kazanılması ve Elde Edilmesi	26
2.2.2. Malın Korunması	29
2.2.3. Malın Harcanması	30

2.3. AİLE VE EVLİLİĞE DAİR HUSUSLAR	34
2.3.1. Evlenilecek Kadında Bulunması Gereken Özellikler	35
2.3.2. Evlenilecek Kadında Bulunmaması Gereken Özellikler	39
2.3.3. Çok Eşlilik ve Zararları	42
2.3.4. Evlilikte Erkeğin Eşine Karşı Tutum ve Davranışları	44
2.3.5. Evlilikte Kadının Eşine Karşı Tutum ve Davranışları	47
2.3.6. Boşanma	48
2.4. ÇOCUKLARIN İDARESİ VE EĞİTİMİ	49
2.4.1. Bebeklik Dönemi	50
2.4.2. Çocukluk Dönemi	51
2.4.3. Gençlik Dönemi	56
2.4.4. Kız Çocuklarının Eğitimi	60
2.4.5. Genel Görgü Kuralları (Adab-ı Muaşeret)	62
2.4.6. Anne-Babaya Karşı Vazifeler	67
2.5. KÖLE VE HİZMETÇİLERİN İDARESİ	70
2.5.1. Köle ve Hizmetçilerin İstihdamında Gözetilmesi Gereken Hususlar	73
2.5.2. Toplumların Karakterleri ve Çeşitli Milletlere Ait Karakterler	74

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM KARŞILAŞTIRMA

3.1. BENZERLİKLER	78
3.1.1. Şekil Açısından	78
3.1.2. İçerik Açısından	78
3.2. FARKLILIKLAR	79
3.2.1. Şekil Açısından	79
3.2.2. İçerik Açısından	79
SONUÇ	85
KAYNAKÇA	90

## GİRİŞ

Tezimizin konusu, aile ahlakı bağlamında Celaleddin Devvânî ve Kınalızâde Ali'nin görüşleri ve bu görüşlerin etik açıdan tahlilidir. Devvânî, aile ahlakıyla ilgili görüşlerini *Ahlâk-ı Celâlî* diye şöhret bulan *Levâm 'iu'l-İşrâk fî Mekârimi'l-Ahlâk* (Güzel ahlakla ilgili aydınlık parıltıları) adlı eserinin ikinci bölümünde *Tedbîr-i Menzil* başlığı altında ele almıştır. Kınalızâde ise, *Ahlâk-ı Alâ'î* adlı eserinin ikinci bölümünde *İlmu Tedbîri'l-Menzil* başlığı altında incelemiştir. Her iki müellif, eserlerini hemen hemen aynı kaynaklardan beslenerek yazmışlardır. *Ahlâk-ı Alâ'î*, Türkiye'de oldukça meşhur iken; *Ahlâk-ı Celâlî*, benzer bir muhtevaya sahip olmasına rağmen aynı şöhrete ulaşamamıştır. *Ahlâk-ı Celâlî*'nin dilinin Farsça olması bu durumun başlıca sebeplerinden birisidir. Elbette bu durumun başka sebepleri de olmalıdır. İki eserin muhteva açısından mukayesesi bu sebeplere ışık tutabilir. Biz bu mukayeseyi üçüncü bölümde yapacağımız için, çalışmamızın bu noktada önemli olduğunu düşünüyoruz.

Konunun önemi: Neden aile ahlakı? Günümüzde aile kurumunun geçmiş zamanlara göre günden güne işlevselliğini yitirdiği ve birçok olumsuz sorunla anıldığı bir vakıadır. Sanayileşme ve aydınlanma sonucunda ortaya çıkan modernizm var olan birçok geleneksel kurum ve öğretilerde köklü değişiklikler meydana getirmiştir. Haliyle modernizm sonucunda ortaya çıkan fiili durumdan aile kurumu da payını almıştır. Ancak diğer alanlarla kıyaslandığında aile kurumunda; modernizmle birlikte oluşan değişimler ani sonuçlar vermemiş, başlangıçta büyük reaksiyonla karşılanmıştır. Özellikle modernleşmeye kadar olan sıkıntılı ve sancılı süreçleri geçirmeden modernizmi ithal etmeye çalışan toplumlar için bu durum doğal bir sonuçtur. Çünkü aile kurumunda var olan öğretisi ve uygulamalar, insanlığın binlerce yıllık ortak tecrübesinden süzülerek oluşmuştur. Bu oluşumun içinde başta dini inançlar, örf ve adetlerden oluşan kültürler ve diğer bazı öğretiler mevcuttur. Bu oluşumlar özellikle geleneksel toplumlarda oldukça güçlü bir şekilde varlığını sürdürmeye çalışmaktadır. Ancak her ne kadar durum böyle olsa da, modernizmden bir şekilde etkilenen toplumların geleneksel aile formunda değişimler olmuştur ve olmaktadır. Bu yüzden aile ahlakını ilgilendiren geleneksel öğretilerinin ve uygulamalarının geçerliliği ve nüfuzu, günümüzde oldukça farklılıklar

göstermektedir. Bu farklı tutumları genel olarak üç maddede toplayabiliriz. 1) Geleneksel aile yapısında var olan öğretileri ve uygulamaları tümüyle muhafaza eden ve modernizmle birlikte oluşan fiili durumu görmezden gelip onunla devamlı bir mücadele halinde olan tutum. 2) Modernizmin getirmiş olduğu öğretileri ve uygulamaları tümüyle benimseyen ve bu geleneksel öğreti ve uygulamaları reddedip görmezden gelen tutum. 3) Gerek birinci ve gerekse ikinci kategori içerisinde yer aldığını düşünen ama karşıt olduğu öğretileri ve uygulamaları farkında olmadan tutarsız bir şekilde ya da çıkar ve siyasi amaçlı kullanan tutum. Kanaatimizce saymış olduğumuz tüm bu tutumlar, ciddi sorunlar oluşturmaktadır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi: Geleneksel ve modern öğretilerin, uygulamaların; sorgulama ve kritik faaliyeti olmadan tümüyle reddedilmesi yahut tümüyle kabul edilmesi doğru değildir. Bu nedenle biz aile ahlakı konusunda var olan geleneksel birikimi, sorgulama ve kritik faaliyetleriyle incelemeye çalışacağız. Tezimizin ana kaynakları, binlerce yıllık geçmişe sahip birçok kanaldan beslenen alıntılarla oluşan bu geleneksel öğreti ve uygulamaları büyük ölçüde yansıtıyor diyebiliriz. Bu geleneksel öğreti ve uygulamaların, böylesine köklü bir geçmişe sahip olmasının yanında bunların güncel bir değeri de vardır. Tezimizde bu konuyla ilgili görüşleri ortaya koyduğumuzda çoğumuzun bu görüşlere yabancı olmadığı ortaya çıkacaktır. Nitekim bu görüşlere üç beş kişinin bir araya geldiği sohbetlerde, aile büyüklerinin gençlere verdiği hayat tecrübesi kabilinden nasihatlerde ya da ailede çiftler arasında vuku bulan; ben büyüklerimden böyle gördüm tarzındaki söylemlerde çokça rastlamamız mümkündür. Hatta bazılarımız tarafından bu görüşlerin bir kısmı zihinlerimize kazınmış şekilde mevcudiyetini korumaktadır dersek, çok fazla abartmış sayılmayız.

Aile ahlakı konusu, hem birey hemde toplum nazarında çok merkezi ve önemli bir yere sahip olduğu için, bu konuda yapılacak olan her türlü araştırma faaliyeti; ihtiyaçların giderilmesine ve sorunların anlaşılıp çözülmesine katkı sağlayacaktır. Ayrıca bu araştırma faaliyetleri, benzer başlık ve konuları ele alsa dahi gereksiz tekrar olarak görülmemelidir. Çünkü yapılan bu bilimsel faaliyetlerin devamlı gündeme gelmesi, gündemde kalması ve eğitim-öğretim faaliyetleri kapsamında kullanılması ve dikkate alınması, bu konularda sağlıklı bir kolektif bilinç oluşması açısından önem arz etmektedir.

Araştırmanın Sınırları: Tezimizde konu edindiğimiz temel iki eserden birisi olan *Ahlâk-ı Celâlî* üzerinde, ansiklopedik çalışmalar haricinde müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Bununla birlikte eserin müellifi olan Devvânî hakkında önemli bir çalışma yapılmıştır. Harun Anay tarafından “*Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*” başlığıyla hazırlanan yayınlanmamış doktora tezi, Devvânî hakkındaki boşluğu dolduracak mahiyette olan kıymetli bir çalışmadır. Söz konusu tezde Anay, Devvânî’nin ilmi kişiliği, felsefesi ve özellikle siyaset felsefesiyle ilgili düşüncelerine odaklanmıştır. Devvânî’nin aile ahlakıyla ilgili düşüncelerine ise değinmemiştir. Fakat bu çalışma, Devvânî’yi anlayabilmemiz için oldukça faydalandığımız bir çalışmadır. Çalışmanın tam künyesi şu şekildedir: Harun Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994.

Tezimizde konu edindiğimiz diğer temel eser olan *Ahlâk-ı Alâ’î* üzerinde ise, irili ufaklı birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan en önemlisi ve kapsamlısı, Ayşe Sıdika Oktay tarafından “*Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâ’î*” başlığıyla hazırlanan doktora tezidir. Söz konusu tez İz Yayıncılık tarafından aynı adla basılmıştır. Eserin tam künyesi şu şekildedir: Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâ’î*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015. Bu çalışmada Kınalızâde’nin aile ahlakı ile ilgili görüşleri müstakil bir bölüm olarak ele alınmıştır.

Kınalızâde Ali Efendinin aile ahlakıyla ilgili görüşlerini müstakil olarak ele alan bir doktora çalışması daha yapılmıştır. Bu çalışma, Hüseyin Öztürk tarafından “*Kınalızâde Ali Çelebi’de Aile*” başlığıyla hazırlanmıştır. Öztürk, tezini beş bölüm üzerinde kurgulamıştır. Birinci bölüm, çalışmanın üçte birini teşkil etmektedir; bu bölümde genel olarak ahlak felsefesi hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölüm, çalışmanın diğer üçte birlik kısmına tekabül etmektedir; bu bölümde Kınalızâde ve *Ahlâk-ı Alâ’î* hakkında bilgi verilmiştir. Ve nihayet üçüncü bölümde, Kınalızâde’nin aile ahlakı ele alınmıştır. Ancak bu bölüm, içerik ve kapsam olarak diğer iki bölümün gölgesinde kalmış gibi gözükmemektedir. Söz konusu çalışma, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları tarafından basılmıştır. Kitabın tam künyesi şu şekildedir: Hüseyin Öztürk, *Kınalızâde Ali Çelebi’de Aile*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1990. Başlık itibariyle tezimize

yakın bir çalışma Ali Köse tarafından yüksek lisans tezi olarak yapılmıştır. Köse, tezinde Kınalızâde'nin aile ahlakıyla ilgili görüşlerini din eğitimi açısından ele almış ve özellikle çocuk eğitimi ve idaresi konusuna odaklanmıştır. Çalışmanın tam künyesi şu şekildedir: Ali Köse, *Ahlâk-ı Alâî'nin İkinci Kitabı İlmü Tedbîri'l-Menzil'de Eğitim*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1998.

Bizim çalışmamızın, yukarıda vermiş olduğumuz mevcut çalışmalardan üç noktada farklılaştığını düşünüyoruz. Birincisi: Tezimizde Devvânî'nin özellikle aile ahlakıyla ilgili görüşleri, açık bir şekilde ele alınmaktadır. Daha önce müstakil olarak böyle bir çalışma yapılmamıştır. İkincisi: Çalışmamız; iki kıymetli eserin, aile ahlakı bağlamında, bir arada değerlendirilmesi imkânını sağlamaktadır. Son olarak üçüncüsü: Çalışmamızda, klasik diyebileceğimiz iki İslam ahlak felsefecisinin aile ahlakı hakkındaki görüşleri, etik ölçütler üzerinden ele alınıp var olan etik değerler ve sorunlar tespit edilmektedir.

Tezimizde kullandığımız temel kaynaklardan birisi olan Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eserinin İngilizce tercümesini esas aldık. Söz konusu tercüme W. F. Thompson tarafından "*Practical Philosophy of the Muhammadan People*" başlığıyla yapılmış ve 1839 yılında Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland tarafından basılmıştır. Diğer temel kaynak olan *Ahlâk-ı Alâî*'nin, Mustafa Koç tarafından latinize edilen baskısını esas aldık. Yazarın bu çalışması, hem Klasik Yayınları tarafından sadece Latin harfleriyle yayınlanmış, hem de; Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından Arap harfleri ile yazılan orijinal metni ile Latin harflerine aktarılmış formu tek bir kitapta yayınlanmıştır. Dipnotlarda referans olarak Klasik Yayınları tarafından yapılan baskıyı esas aldık. Ayrıca ihtiyaç duyuldukça Tercüman gazetesi tarafından 1001 temel eser serisi kapsamında "*Devlet ve Aile Ahlakı*" adıyla sadeleştirilerek latinize edilen baskıdan da yararlandık.

Araştırmanın Yöntemi: Çalışmamızda konu edindiğimiz geleneksel öğretiyi ve uygulamaları genel olarak analitik (çözümleyici) ve deskriptif (tanımlayıcı) yöntemle ele almaya çalıştık. Sonra bu öğretiyi ve uygulamaların etik açıdan tahlilini yapıp, var olan etik değer ve sorunları ortaya koymaya çalıştık. Bunun yanı sıra tezimiz, ilahiyat alanında hazırlandığı ve bu doğrultuda formasyona sahip olduğumuz için

kaynaklarımızda yer alan dini muhtevayı da gerekli yerlerde açıkladık ve yorumladık. Bu doğrultuda tezimizi üç bölüm üzerinde kurguladık.

Birinci bölümde yazarlar, eserler ve konu hakkında genel bilgi verdik. Çalışmamızın sınırlarını göz önüne alarak yazarların hayatını öz bir biçimde sunduk. Eserleri ise, tez konumuz doğrultusunda, aile ahlakı bağlamında biraz daha detaya inerek tanıttık. Bu bölümün sonunda aile ahlakının ne olduğuna dair bilgiler sunduk ve konuyla alakalı ortaya konan çalışmaların kaynak ve tarihçesine dair bilgiler verdik. Böylece tezimizin daha iyi anlaşılmasını sağlamayı hedefledik.

İkinci bölüm, tezimizin ana gövdesini oluşturmaktadır. Biz bu bölümde Devvânî ve Kınalızâde'nin aile ahlakı kapsamında ele aldıkları tüm konuları, beş ana başlık altında ele aldık: 1) Ev idaresi ve aile kurumuna olan ihtiyaç, 2) Mal ve para yönetimi, 3) Aile ve evliliğe dair hususlar, 4) Çocukların idaresi ve eğitimi ve 5) Köle ve hizmetçilerin idaresi. Biz bu ana başlıkları ve bunların alt başlıklarını, genellikle müelliflerimizin tasnifini esas alarak yapmaya çalıştık. Kimi yerlerde kendimizde tasarrufta bulunduk. Genelde müelliflerimizin konu hakkındaki görüşlerini öz bir şekilde ele aldık ve bu görüşleri, etik değerler ve sorunlar açısından yorumlamaya ve değerlendirmeye çalıştık.

Üçüncü bölümde, Devvânî ve Kınalızâde'nin ikinci bölümde ele aldığımız görüşlerini benzerlikler ve farklılıklar açısından kıyasladık. Bu kıyaslama işlemini yaparken benzerliklerden ziyade farklılıklar üzerinde yoğunlaştık.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### YAZARLAR, ESERLER VE KONU HAKKINDA GENEL BİLGİ

#### 1.1. YAZARLAR HAKKINDA BİLGİ

##### 1.1.1. Celâleddin Devvânî

Devvânî, İran'ın Kâzerun şehrine bağlı Devvan köyünde dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi net olarak bilinmemekle birlikte 827-830/1423-1427 tarihleri arasında doğduğu tahmin edilmektedir.<sup>1</sup> Onun tam ismi Celaleddin Muhammed b. Es'ad el-Devvânî şeklinde olmakla birlikte kendisi bazı lakap ve nisbelerle de anılmıştır.<sup>2</sup> Aynı zamanda hocası da olan babasının ismi, Sa'deddin Es'ad b. Muhammed b. Abdürrahim b. Ali el-Devvânî el-Sıddîki'dir.<sup>3</sup>

Devvânî, başta babası olmak üzere devrin bazı âlimlerinden aklî ve naklî ilimler tahsil etmiştir.<sup>4</sup> Devvânî, Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletinin hüküm sürdüğü yıllarda yaşamış ve bu devletlerde bazı görevlerde bulunmuştur. Karakoyunlu döneminde sadaret ve müderrislik görevlerinde, Akkoyunlular döneminde ise, müderrislik ve kadılık görevlerinde bulunmuştur.<sup>5</sup> Devvânî, müderrislik görevini Şiraz şehrinde yerine getirmiş ve birçok öğrencisini burada yetiştirmiştir.<sup>6</sup> Akkoyunlular döneminde cereyan eden başta taht kavgaları olmak üzere siyasi olaylardan oldukça etkilenmiş olan Devvânî, bir dönem hapse bile atılmıştır.<sup>7</sup> Ömrünün son yılları oldukça sıkıntılı geçmiş olan Devvânî'nin net olarak bilinmemekle birlikte 80'li yaşlarda 908/1502 yılında vefat ettiği tahmin edilmektedir.<sup>8</sup>

Devvânî'nin ilmi şahsiyeti hakkında fikir sahibi olabilmemiz için onun, ortaya koyduğu ilmî eserlere ve etkisi altında kaldığı düşünörlere bakmamız yeterli olacaktır. O, eserlerini Arapça ve Farsça olarak kaleme almıştır. Farsça olarak

---

<sup>1</sup> Harun Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994, s. 48.

<sup>2</sup> Anay, ss. 43-44.

<sup>3</sup> Anay, s. 49.

<sup>4</sup> Anay, ss. 53-58.

<sup>5</sup> Anay, s. 59.

<sup>6</sup> Anay, s. 63.

<sup>7</sup> Anay, s. 65.

<sup>8</sup> Anay, s. 67.

yazmış olduğu şiirlerle de kendisinden söz ettirmiştir. İlmî sahada naklî ilimlerden Fıkıh, Tefsir, Hadis, Kelam ve Tasavvuf alanında eserler yazdığı gibi aklî ilimlerden olan Felsefe ve Mantık alanında da eserler yazmıştır.<sup>9</sup> Hatta aklî ilimlerde devrinin yetkin bir otoritesi ve öğreticisi olarak görülmüştür. İmam-ı Rabbânî, akli ilimlerle uğraşanlar arasında İsbat-ı Vacib konusunu Devvânî'nin dışında anlaşılır bir şekilde açıklayanın olmadığını düşünmektedir.<sup>10</sup> Devvânî, eserlerine şerh yazmış olduğu Şehabeddin Sühreverdi, Tûsî, Kadı Beyzavî, İcî, Cürcanî ve Taftazanî'den oldukça etkilenmiştir. Ayrıca bu düşünürlerin yanı sıra, eserlerine şerh yazmadığı ama görüşlerine önem verdiği İbn-i Arabî'den de etkilenmiştir.<sup>11</sup> Anılan isimlerin alanlarındaki otoriteleri ve yetkinlikleri dikkate alındığında; Devvânî'nin fikirlerini oluştururken çok yönlü kaynaklardan beslendiğini ve bu etkilerin eserlerine yansıdığını söyleyebiliriz.

### 1.1.2. Kınalızâde Ali

Kınalızâde, 916/1510-11 yıllarında Isparta şehrinde dünyaya gelmiştir.<sup>12</sup> O, birçok isim ve lakapla anılmasına rağmen genellikle kendisine Kınalızâde Ali Çelebi veya Kınalızâde Ali Efendi denilmiştir. Sadece Kınalızâde lakabıyla bile tanınmakta olan Ali Çelebi'ye bu lakap, aile büyüklerinden miras kalmıştır.<sup>13</sup> Kınalızâde'nin babası, şiirleriyle de tanınan Mîrî Emrullah Efendi, dedesi ise Fatih Sultan Mehmed'in hocaları arasında yer alan Abdülkadir Hamîdî'dir.<sup>14</sup> Ancak, Abdülkadir Hamîdî'nin Fatih'in hocası olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır.<sup>15</sup>

Kınalızâde, Isparta'da başlayan öğrenim hayatını İstanbul'un en itibarlı medreselerinde devam ettirmiş ve burada başta devrin Şeyhülislamı Çivizade olmak üzere birçok müderristen ders almıştır.<sup>16</sup> O, medrese eğitimini başarıyla tamamlamış olmasına rağmen hocası Çivizade'den sonra Şeyhülislamlık makamına gelen

---

<sup>9</sup> Anay, ss. 86-87.

<sup>10</sup> İmâm-ı Rabbânî, **Mektûbât-ı Rabbânî**, Çev. Abdülkadir Akçiçek, Merve Yayınları, 1977, s. 691.

<sup>11</sup> Anay, s. 88.

<sup>12</sup> Ayşe Sıdıka Oktay, **Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 37.

<sup>13</sup> Oktay, s. 43.

<sup>14</sup> Zeki Çıkman ve diğerleri, "Ali Bin Emrullah", **İslam Alimleri Ansiklopedisi**, Cilt: 13, Türkiye Gazetesi, İstanbul, ss. 243-263, s. 243.

<sup>15</sup> Hasan Aksoy, "Kınalızâde Ali Efendi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Cilt:25, Ankara, 2002, ss. 416-417, s. 417; Oktay, ss. 38-41.

<sup>16</sup> Oktay, ss. 44-46.

Ebussuud Efendi'nin hocası ile olan çekişmesinden dolayı müderrislik görevine bir süre tayin olamamıştır. Bu durumun uzamasından sıkılan Kınalızâde, yazmış olduğu eserleri alarak Şeyhülislamın huzuruna çıkmış ve eserlerini takdim ederek müderrislik isteğinde bulunmuştur. Onun özgüvene sahip olan bu davranışı, Şeyhülislamın hoşuna gitmiş ve onu, Edirne'ye müderris olarak tayin etmiştir.<sup>17</sup> Daha sonra sırasıyla Bursa, Kütahya ve İstanbul'daki medreselerde müderrislik görevini 20 yılı aşkın bir süre boyunca devam ettirmiştir. Müderrislik görevinden sonra kendisine Şam Kadılığı görevi verilmiştir. Daha sonra Kahire, Bursa, Edirne ve İstanbul Kadılığı görevinde bulunmuştur. Son olarak yapmış olduğu görev ise, şeyhülislamlık makamından bir önceki makam olan Anadolu Kazaskerliği görevidir. Bu görevi ifa ederken 979/1571 yılında vefat etmiştir.<sup>18</sup>

Kınalızâde'nin öğrenim hayatı boyunca farklı medreselerde birçok âlimden ders aldığı ve 20 yılı aşkın bir süre zarfında devrin en ünlü medreselerinde müderrislik yaptığı dikkate alındığında onun, çok yönlü bir ilmî donanıma ve yetkinliğe sahip olduğu kolayca anlaşılabilir. Kendisi, anadili olan Türkçe'nin dışında eser meydana getirebilecek seviyede Arapça ve Farsça dillerine de hâkimdir. Nitekim eserlerinde Türkçe, Arapça ve Farsça dillerinde şiirler yazmıştır. Ayrıca ilmî eserlerini Türkçe ve Arapça olarak kaleme almıştır. Onun eserleri, aklî ve naklî ilimlerin yanı sıra Tarih ve Edebiyat alanlarını da kapsayacak şekildedir.<sup>19</sup> Onun yaşadığı dönemde Osmanlı İmparatorluğu gücü ve sınırları dikkate alındığında tarihinin en parlak dönemini yaşamakta ve her alanda merkezi bir güç ve cazibe merkezi olma özelliği taşımaktaydı. İşte böyle bir imparatorluğun ilmiye ve bürokrasi makamlarının en üst mertebelerinde bulunmuş olan Kınalızâde, vermiş olduğu eserler ve yapmış olduğu vazifelerle kendisinden çokça bahsettirmiş ve birçok övgüye mazhar olmuştur.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Mehmet Ali Aynî, **Türk Ahlakçıları**, Kitabevi, İstanbul, 1939, s. 79.

<sup>18</sup> Aynî, s. 80.

<sup>19</sup> Oktay, ss. 64-68.

<sup>20</sup> Oktay, ss. 57-63.

## 1.2. ESERLER HAKKINDA BİLGİ

### 1.2.1. *Ahlâk-ı Celâli*

*Ahlâk-ı Celâli* ismiyle tanınan Devvânî'nin bu eserinin esas adı; *Levâmi 'u'l-İşrâk fî Mekârimi'l-Ahlak* (Güzel ahlakla ilgili aydınlık parıltıları)'tır.<sup>21</sup> Fakat Devvânî'nin, Celeddin lakabına binaen kitabın ismi *Ahlâk-ı Celâli* ismiyle şöhret bulmuştur.<sup>22</sup> Devvânî, bu kitabı Şiraz Valisi olan Sultan Halil'in isteği üzerine kaleme almış ve eserinin başında; dönemin hükümdarı Uzun Hasan ve Sultan Halil'e methiye düzmüş ve Sultan Halil'in kitabın yazılması ile ilgili isteğine değinmiştir.<sup>23</sup> Kitap, Farsça kaleme alınmış ve daha sonra Arapça, Urduca ve İngilizceye de tercüme edilmiştir.<sup>24</sup>

*Ahlâk-ı Celâli*, kısa bir girişten sonra üç ana bölüme ayrılmıştır. Bu bölümlere Lam'î, bölüm alt başlıklarına da Lem'â adı verilmiştir. Birinci bölüm Tehzîb-i Ahlak, ikinci bölüm Tedbîr-i Menzil (Ev Yönetimi) ve üçüncü bölüm ise, Tedbîr-i Müdün ve Rûsûm-i Padişahî (Devlet Yönetimi ve Padişahlık Kuralları) başlığını taşımaktadır. Bizim tezimizin konusu olan Tedbîr-i Menzil'in altı tane olan alt başlıklarında 1) eve olan ihtiyaç, 2) yiyecek ve mallar, 3) eşin idaresi, 4) çocukların idaresi, 5) ana-baba hakları ve genel görgü kuralları, 6) hizmetçilerin idaresi konularına yer verilmiştir. Devvânî, kitabın ana bölümlerinden sonra sonuç bölümünde Platon'un Aristoteles'e nasihatine yer vermiş ve ilaveten Aristoteles'in de Büyük İskender'e yapmış olduğu nasihatlere değinmiştir.<sup>25</sup>

*Ahlâk-ı Celâli*, edebi açıdan oldukça zengin bir eserdir. Eserin görüşlerini dayandırdığı esas ve merkezî kaynak, Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nasirî* adlı eseridir. Devvânî, kitabın yazımında ana kaynağının *Ahlâk-ı Nasirî* olduğunu zikrettiği gibi; kitabın muhtelif yerlerinde de yazara ve kaynağa doğrudan ya da dolaylı yoldan atıf yaparak bu hususa işaret etmiştir. *Ahlâk-ı Nasirî* ve *Ahlâk-ı Celâli* arasında bölüm başlıkları, bölüm alt başlıkları ve felsefî içerik açısından birebir uyum ve benzerlikler vardır. Bu

---

<sup>21</sup> Anay, s. 228.

<sup>22</sup> Anay, s. 228.

<sup>23</sup> Anay, s. 229.

<sup>24</sup> Anay, s. 230.

<sup>25</sup> Muhammed İbn Es'ad Devvânî, **Ahlâk-ı Celâli, Practical Philosophy of the Muhammadan People**, İngilizceye Çev. W. F. Thompson, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1839, ss. 408-416.

uyum ve benzerlikler, bizim tezimizin konusu olan Tedbir-i Menzil bölümünde diğer bölümlere nazaran daha fazladır. Ancak bu ifadelerden *Ahlâk-ı Celâlî*, *Ahlâk-ı Nasırî*'den birebir kopya edilmiştir anlamı çıkarılmamalıdır. Çünkü Devvânî, *Ahlâk-ı Nasırî*'de yer alan bilgilere ilaveten dini içerik yönünden ayet, hadis ve tasavvuf içerikli temalarla *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eserinde konuları açıklamış ve içeriği oldukça zenginleştirmiştir. Zaten kitabın özgün ve farklı tarafı, zikrettiğimiz dini içeriklerin kitaba eklenmesi ve bu yolla bir harmoni oluşturulmasıdır. Bu hususa, konu ile ilgili kapsamlı çalışmalar yapan araştırmacılar da işaret etmiştir.<sup>26</sup>

Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*'de birçok düşünüre atıf yapmıştır. Bunlardan bazıları Platon, Aristo, Kindi, Farabi ve İbn-i Miskeveyh gibi düşünürlerdir. Ancak yapılan bu atıflar doğrudan düşünürlerin kaynaklarından değil, dolaylı olarak *Ahlâk-ı Nasırî* üzerinden yapılmıştır. Devvânî'nin eserinde doğrudan yapmış olduğu atıflar da vardır. Bu atıflar çoğunlukla dini kaynaklara yapılmıştır. Başta Kur'an ve Hadis olmak üzere birçok sahabe, âlim ve sufilerin görüşlerinden yararlanılmıştır. Bunun yanı sıra eser; edebî, tarihî ve kültürel içerikli bilgilerle oldukça zenginleştirilmiştir.<sup>27</sup>

Celeddin Devvânî ve eseri *Ahlâk-ı Celâlî*'nin ülkemizde çok tanındığı ve hakkında yeterli çalışma yapıldığı söylenemez. Bunun başlıca sebebi ise, eserin Türkçe çevirisinin yapılmamış olması olabilir. Her ne kadar Osman Pazarlı, *İslam'da Ahlak* adlı eserinde *Ahlâk-ı Celâlî*'nin Türkçe'ye çevirilerinin yapılmış olduğunu söylese de<sup>28</sup> biz, eser hakkında müstakil bir Türkçe çeviriye rastlayamadık. Sadece bir ansiklopedide Celeddin Devvânî başlığı altında görgü kuralları ve çocuk terbiyesiyle ilgili birkaç pasajın çevirisine yer verilmiştir.<sup>29</sup> Müellifimizin ve eserinin yeteri kadar tanınmamasının bir diğer sebebi, aynı muhtevaya sahip olan ve Türkçe olarak kaleme alınan *Ahlâk-ı Alâ'i*'nin yazıldığı günden beri gördüğü rağbet ve kazandığı şöhrettir. Bu şöhret, benzer muhtevaya sahip olan *Ahlâk-ı Celâlî* hakkında ilgilenilmesine ve araştırılmasına kısmen engel olmuştur diyebiliriz. Ülkemizde bu konuda yazılan birkaç ansiklopedi maddesi dışındaki kapsamlı tek çalışma; Harun Anay'ın "*Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*" adlı

<sup>26</sup> Anay, ss. 235-248; Murat Demirkol, *Nasîreddin Tûsî'nin Ahlâk Felsefesine Etkisi*, Fecri Yayınları, Ankara, 2011, s. 65.

<sup>27</sup> Anay, ss. 244-248.

<sup>28</sup> Osman Pazarlı, *İslâm'da Ahlâk*, 2. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980, s. 208.

<sup>29</sup> Zeki Çıkman ve diğerleri, "Celâleddin-i Devvânî" *İslam Alimleri Ansiklopedisi*, Cilt:13, ss. 344-350, ss. 345-349.

doktora çalışmasıdır. Bu çalışmada *Ahlâk-ı Celâlî*'nin kaynakları ve muhtevası üzerinde epeyce durulmuş, kitabın ferdi ahlak ve devlet ahlakı bölümleri incelenmiştir.

Müellif ve eser ülkemizde çok tanınmış olmasa da başta Hindistan, Pakistan ve İran gibi ülkelerde rağbet görmüş ve yaygınlık kazanmıştır. Buralarda eser üzerine şerh ve hâşiyeler yapılmıştır.<sup>30</sup> Bunun sebebi ise, eserin Farsça kaleme alınmış olması ve Urducaya çevirisinin yapılmasıdır. *Ahlâk-ı Celâlî*, İslam dünyası dışında da tanınma olanağına sahip olmuştur. Bunun başlıca sebebi ise, eserin Urduca ve İngilizceye çevrilmiş olmasıdır.<sup>31</sup>

### 1.2.2. *Ahlâk-ı Alâ'î*

Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î* isimli eserini Şam'da kadılık görevini yürüttüğü yıllarda yazmıştır. Eser, devrin ilmi bir geleneği olarak Osmanlı Veziri Semiz Ali Paşa'ya takdim edilmiştir.<sup>32</sup> Kitabın isminin *Ahlâk-ı Alâ'î* olması da; Ali Paşa'ya takdim edilmesi ile irtibatlandırılmıştır. Ancak bir başka görüşe göre ise, kitabın isminin böyle olmasında “âlî” kelimesinin taşıdığı mertebe bakımından yükseklik manası da etkili olmuştur. Çünkü bu isim kullanılarak ahlak ilminin şerefli ve yüksek bir ilim olduğu anlatılmak istenmiştir.<sup>33</sup>

*Ahlâk-ı Alâ'î*, aynı çizgide kaleme alınan Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nasirî*, Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî* ve Hüseyin Vâiz Kâşifi'nin *Ahlâk-ı Muhsinî* adlı ahlak kitaplarından sonra yazılmıştır. Kınalızâde, kendisinden önce aynı türde yazılan zikrettiğimiz ahlak kitaplarını incelemiş ve bunları, kendi eserinde kaynak olarak kullandığını zikretmiştir.<sup>34</sup> *Ahlâk-ı Alâ'î*'ye bakıldığında en çok Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nasirî* adlı eserinden faydalandığı göze çarpmaktadır. Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eserine de kısmen müracaat edilmiş, ancak Hüseyin Vâiz Kaşifi'nin *Ahlâk-ı Muhsinî* adlı eserinden faydalandığı açık bir şekilde tespit edilememiştir. *Ahlâk-ı Alâ'î*'yi, kendisinden önce yazılan zikrettiğimiz ahlak kitaplarından farklı kılan en

<sup>30</sup> Anay, s. 231.

<sup>31</sup> Anay, s. 230.

<sup>32</sup> Kınalızâde Ali Çelebi, **Ahlâk-ı Alâ'î**, Hazırlayan Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul, 2007, s. 36.

<sup>33</sup> Oktay, ss. 73-74.

<sup>34</sup> Kınalızâde, s. 36.

büyük özellik; Türkçe olarak yazılmış olmasıdır. *Ahlâk-ı Alâ'î*'den önce aynı türde yazılan diğer üç ahlak kitabının dili ise Farsça'dır. Bu husus, kitabın başlıca yazılma sebepleri arasında gelmektedir.

*Ahlâk-ı Alâ'î*'nin temel kaynaklarının dışında dolaylı yoldan ve doğrudan kullandığı birçok kaynak vardır. Hatta türünde yazılan ahlak kitaplarının içerisinde kaynak bakımından en zengin olanı *Ahlâk-ı Alâ'î*'dir. *Ahlâk-ı Alâ'î*'de geçen felsefi kaynaklar; Pisagor, Empedokles, Sokrates, Platon, Aristoteles, Galen, Bryson, Hermes, Diyojen, Batlamyus, Katûfîs, Kindî, Farabî, İbn-i Miskeveyh ve İbn-i Sina gibi isimlerin düşünceleridir.<sup>35</sup> Oktay'a göre Kınalızâde, bu düşünörlere genel itibariyle Tûsî ve Devvânî'nin eserlerinden dolaylı olarak ulaşmıştır. *Ahlâk-ı Alâ'î*'de doğrudan ulaşılan felsefi kaynaklar ise; Ebû Bekir er-Razî, Saadettin Teftâzânî ve Fahreddîn er-Razî'nin eserleridir.<sup>36</sup>

*Ahlâk-ı Alâ'î*'nin dini referanslı kaynaklarına gelecek olursak; burada hepsinin ismini tek tek sayamayacağımız başta Kur'an ve Hadis olmak üzere bazı peygamberlerden, sahabelerden, birçok din âlimi ve tasavvuf büyüğünden alıntılar yapılmıştır.<sup>37</sup> Bu alıntıların bazıları dolaylı yoldan yapılmış, büyük çoğunluğu ise doğrudan yapılmıştır. *Ahlâk-ı Alâ'î*'de, dinî referanslı kaynakların en belirgin olanları ve en çok kullanılanları ise Gazali'nin ve Maverdi'nin eserleri olmuştur. *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin ayrıca çok zengin edebi ve tarihi nitelik taşıyan birçok kaynağı mevcuttur.<sup>38</sup>

*Ahlâk-ı Alâ'î*, takipçisi olduğu ahlak kitapları gibi kitap adı verilen üç bölümden oluşmaktadır. *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin en hacimli bölümü olan birinci kitap, genel olarak ahlak ilmini konu edinmiştir. Bu bölüm, bab adı verilen dokuz ana başlıktan oluşmaktadır. Bu alt başlıklarda; erdemler ve reziletlerin çeşitleri, erdemlerin kazanılma yolları ve korunması, adalet ve ahlaki hastalıkların tedavisi gibi konular ele alınmıştır. Çalışmamızın ana kaynağı durumunda olan ikinci kitap, Tedbîr-i Menzil (Aile Ahlakı) başlığını taşımakta ve sekiz alt başlıktan oluşmaktadır. Bu alt başlıklarda 1) aile, 2) evin idaresi, 3) ev ekonomisi, 4) çocukların idaresi ve terbiyesi, 5) genel görgü kuralları ve 6) hizmetçi ve kölelerin idaresi konuları ele alınmıştır. Ancak bu bölümde yer alan son iki başlıkta aslında devlet ahlakı

---

<sup>35</sup> Oktay, s. 78.

<sup>36</sup> Oktay, s. 81.

<sup>37</sup> Oktay, ss. 82-84.

<sup>38</sup> Oktay, ss. 86-87.

bölümünde ele alınması gereken 7) ülkelerin idaresi ve 8) idarecilik kuralları gibi konulara yer verilmiştir. Bu bölümde neden bu konulara yer verildiği ile alakalı doyurucu bir bilgiye rastlanamamıştır. *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin üçüncü kitabı ise, Tedbîru'l-Medine (Devlet Ahlakı) başlığını taşımaktadır. Bu bölüm, diğer bölümler gibi sistematik alt başlıklara ayrılmamıştır. Bu bölümün başında adil devlet adamında bulunması gereken nitelikler ve onun uyması gereken kurallar ele alındıktan sonra sultanlara hizmet edenlerin dikkat etmesi gereken hususlar ve bütün insanlara muamele konuları iki başlık altında incelenmiştir. Son başlıkta dost ve dostluk hakkında bilgiler verilmiştir. *Ahlâk-ı Alâ'î*, seleflerinde olduğu gibi son olarak büyük düşünürlerin nasihatleriyle bitmektedir. Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin bitiminde takipçisi olduğu Tûsî'nin eserinde yer alan Platon'un Aristoteles'e nasihatine ve Devvânî'nin eserinde yer alan Aristoteles'in Büyük İskender'e nasihatine yer verdikten sonra ilave olarak tarikat büyüklerinden olan Hoca Abdülhalik Gucdüvânî ve Mevlânâ Celaleddin Muhammed'in nasihatlerine de yer vermiştir.<sup>39</sup>

Kınalızâde'nin en meşhur eseri *Ahlâk-ı Alâ'î*, yazıldığı günden itibaren etkili olmuş ve toplum tarafından çokça rağbet görmüş olan bir eserdir. Bunun en büyük nedeni, benzer muhtevaya sahip olan ahlak kitaplarının içinde *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin Türkçe olarak kaleme alınmış olması ve seleflerine göre muhteva yönüyle, gerek dinî ve gerekse edebî bakımından üst düzeyde bir olgunluğa erişmiş olmasıdır. *Ahlâk-ı Alâ'î* üzerine şerh ve hâşiyeler yapılmış ve eser, medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Orijinal formu Arap alfabesi ile Osmanlı Türkçesinde yazılan eser, Latin harfleri ile sadeleştirilerek Tercüman Gazetesinin 1001 temel eser serisinde; “*Ahlak*” ve “*Devlet ve Aile Ahlakı*” başlıkları altında iki kitap halinde yayınlanmıştır. Ayrıca *Ahlâk-ı Alâ'î*, Mustafa Koç tarafından Arap harflerinden Latin harflerine herhangi bir sadeleştirme yapılmaksızın aktarılmıştır. Yazarın bu çalışması, hem Klasik Yayınları tarafından sadece Latin harfleriyle yayınlanmış, hem de; Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından Arap harfleri ile yazılan orijinal metni ile Latin harflerine aktarılmış formu tek bir kitapta yayınlanmıştır.<sup>40</sup> Kınalızâde ve *Ahlâk-ı Alâ'î*, farklı perspektifler üzerinden Türkiye akademik camiasında da yüksek

---

<sup>39</sup> Kınalızâde, ss. 533-535.

<sup>40</sup> Eserin tam künyesi şu şekildedir. Kınalızâde Ali Efendi, **Ahlâk-ı Alâ'î**, Hazırlayan: Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2014.

lisans ve doktora çalışmalarına konu edilmiştir. Bu çalışmaların en kapsamlı olanı Ayşe Sıdıka Oktay'ın “*Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*” adlı doktora çalışmasıdır.

### 1.3. KONU HAKKINDA BİLGİ

#### 1.3.1. Aile Ahlakı

Etik tarihine bakıldığında etik ve ahlak üzerine birçok tanım ve sınıflama yapıldığı görülür. Bu tanım ve sınıflamalar, genel olarak iki soru üzerinden ortaya çıkmıştır. Bu soruların<sup>41</sup> ilki, “insan için iyi hayat nedir?” ya da “hayatın nihai amacı nedir?” şeklinde sorulmuştur. İkincisi ise, “nasıl yaşamalı?” ya da “nasıl davranış ortaya koymalı?” şeklinde sorulmuştur. Bu soruların ilkinde verilen cevaplar değer anlayışını, ikincisine verilen cevaplar ise, yükümlülük anlayışını ifade etmeye yöneliktir.<sup>42</sup> Bu cevaplardan değer teorileri ve yükümlülük teorileri ortaya konulmuştur. Daha sonraları Teorik Ahlak ve Pratik Ahlak şeklinde formüle edilen bu sınıflama, İslam Ahlak Felsefesinde Nazarî Ahlak ve Amelî Ahlak şeklinde adlandırılmıştır.

Bu sınıflamanın ilki olan Teorik (Nazarî) Ahlak, iyi ve doğru davranışın ne olduğunu ortaya çıkarma ve bilme ile ilgilidir. Pratik (Amelî) Ahlak ise, iyi ve doğru olan davranışın uygulama alanıyla ilgilidir.<sup>43</sup> Tezimizin konusu olan aile ahlakı, Pratik Ahlak içerisinde değerlendirilmiştir. Pratik Ahlakın aile ahlakı ile ilgili olan bu kısmının eski Yunanca aslı; “*oikos=ev*” ve “*nomos=idare*” kelimelerinin birleşiminden oluşan “*oikonomia* (ev idaresi)” dır.<sup>44</sup> İslam Ahlak Felsefesinde pratik ahlak; ferdî, ailevî ve siyasî yönden üç kategoride incelenmiştir. Aile Ahlakını ilgilendiren kısım; Hikmet-i Menziliyye, Tedbîrü'l-Menzil, Tedbîrü'l-Menâzil ve Siyâsetü'l-Menzil terimleriyle adlandırılmıştır.<sup>45</sup> Arapça *menzil* (ev) ve *tedbir* (idare)

<sup>41</sup> Mehmet Türkeri, **Etik Bilinç**, Lotus Yayınevi, Ankara, 2011, s. 12.

<sup>42</sup> Türkeri, Etik Bilinç, s. 12.

<sup>43</sup> Mehmet Aydın, “Ahlâk”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İslam Felsefesi Bölümü, Cilt:2, İstanbul, 1989, s. 10.

<sup>44</sup> Nematlı Duran, “Söz ve Öz”, **Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2002, Cilt: 26 No:2, ss. 297-301, s. 299.

<sup>45</sup> Mustafa Çağrı, **İslam Düşüncesinde Ahlâk**, 4. Baskı, Dem Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 202, 287-288.

kelimelerinin birleşiminden oluşan terim; Yunancadaki “*Oikonomia*” kelimesine tekabül eden ev idaresi anlamına gelmektedir.

Tedbîrû'l-Menzil (Ev İdaresi)'i konu edinen bölümün içeriği dikkate alındığında kelime, sözlük anlamın dışında terim anlamı olarak aile ahlakı diye de adlandırılmıştır. Farabi, eski filozofların ev terimini kullanmakla maddi bir yapıyı kastetmediklerini söyler. Bununla kastedilen şeyin; evde yaşayan üyelerin nizamı ve birbirleriyle olan ilişkisi olduğunu belirtir.<sup>46</sup> Nitekim Aristo'nun, *Nikomakhos'a Etik* kitabında buna benzer ifadeler rastlamak mümkündür.<sup>47</sup> Her ne kadar konu aile üyelerinin tanzimi ve ilişkileri olsa da bu konu, sadece bu açıdan veya salt pratik felsefe ölçütlerinden hareketle incelenmemiştir. İslam Ahlak Felsefesinin ürünü sayılan bu çalışmalarda dinî bir yön de vardır. Hatta bu yön bizim ele aldığımız eserlerde baskın niteliktedir. Bilindiği üzere İslam'da ahlak konusu farklı perspektiflerden incelenmiştir. Bunlar kalamî ahlak, felsefî ahlak, fikhî ahlak ve tasavvufî ahlak alanlarıdır.<sup>48</sup> Bizim konumuzun mahiyeti teorik alandan ziyade pratik alanda olduğu için salt felsefî, ya da İslamî ahlak türlerinden birinin olması mümkün değildir. Hatta bu saydığımız kategorilerin de etkisiyle şekillenen örf ve kültür dediğimiz alanın da işin içine girmesi; yapılan bu çalışmaların nasıl bir mahiyet ve nitelik taşıdığının belirlenmesini güçleştirmektedir. Bizim ele aldığımız düşüncelerin aile ahlakı konusundaki görüşlerinin niteliğini ortaya koymak gerekirse salt felsefî ya da dini olduğu söylenemez. Bu görüşlerde dini yönün baskın olduğunu ve felsefî yönün de kendini hissettirdiğini söyleyebiliriz. Dini yön o kadar zengindir ki içerisinde fıkhî, kelamî, tasavvufî unsurları ve bunların da etkisiyle oluşan örfî ve tecrübi unsurları da yer yer görmek mümkündür.

Tezimizde Aile Ahlakını, Devvânî ve Kınalızâde'nin düşünceleri üzerinden ele alacağımız için müelliflerimizin, aile ahlakı ilmine dair söyledikleri görüşlere değinmek yerinde olacaktır. Kınalızâde, aile ahlakı ilmini; “İlm-i tedbîrû'l-menzil bir ilimdir ki anınla ehl-i menzil arasında nizam u intizam ve vech-i layık üzerine ma'âş

---

<sup>46</sup> Fârâbî, **Fusûlû'l-Medenî**, Çev. Hanifi Özcan, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 61-62.

<sup>47</sup> Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, 4. Baskı, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2012, (Nikomakhos'a), ss. 168-169.

<sup>48</sup> Macid Fahri, **İslam Ahlâk Teorileri**, Çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014, ss. 59, 101, 231.

eylemeğin keyfiyyeti bilindir”<sup>49</sup> şeklinde yani; “ev idaresi, aile bireyleri arasında düzeni sağlama ve uygun geçim temin etme bilgilerini veren ilimdir,” diye tarif eder. Kınalızâde’ye göre aile ahlakı ilmi, herkesin aklını kullanarak elde edebileceği açık ve net bilgiler değildir. Bu bilgilerin birçoğu teorik olarak vardır. Bu teorik bilgilerin pratik hale getirilmesi de bu ilimle uğraşan düşünürlerin çabalarıyla mümkün görülmüştür. Kınalızâde, aile ahlakı ilminin önemini ve ona duyulan ihtiyacı ihmal edilmemesi gereken bir zorunluluk olarak takdim etmiştir.<sup>50</sup> İslam Ahlak Felsefesinde aile ahlakı başlığı altında; eve olan ihtiyaç, ev ekonomisi, aile idaresi, çocukların idaresi ve eğitimi, köle ve hizmetçilerin idaresi, ebeveyn haklarına riayet ve genel görgü kuralları konuları işlenmiştir.

### 1.3.2. Konunun Kaynak ve Tarihçesi

Burada hemen belirtelim ki, biz konunun kaynaklarını konu edindiğimiz temel iki eser üzerinden ele alacağız. Yani onların direk veya dolaylı olarak temas ettikleri kaynaklar hakkında kısa bilgi sunacağız. İslam Ahlak Felsefesinde aile ahlakını ilgilendiren bazı konular, ilk olarak İbn-i Miskeveyh, İbn-i Sina ve Gazali’nin eserlerinde kısmî olarak yer almaya başlamıştır.<sup>51</sup> Saymış olduğumuz bu üç düşünürden büyük ölçüde yararlanan Tûsî, *Ahlâk-ı Nasirî* adlı eserini üç kitaba ayırmıştır. Birinci kitab Tehzîb-i Ahlak (Ahlak Eğitimi), ikinci kitab Tedbîr-i Menzil (Ev İdaresi) ve üçüncü kitab ise, Siyaset-i Müdün (Devlet Yönetimi) başlıklarını taşımaktadır. Tûsî, eserinde ferdî, ailevî ve siyasî ahlakın her birini müstakil bölüm olarak ele almasıyla yeni bir uygulama başlatmıştır. Ahlak’ın ferdî, ailevî ve siyasî olarak üçlü taksimi, İbn-i Sina tarafından da yapılmış<sup>52</sup> ancak bu doğrultuda Tûsî’de olduğu gibi bir eser yazılmamıştır.

Tûsî’nin *Ahlâk-ı Nasirî* adlı eserinde ikinci kitap olan Tedbîr-i Menzil, müstakil olarak aile ahlakını ilgilendiren konulara ayrılmıştır. Tûsî’nin bu çalışması, kendisine kadar gelen düşünürler içerisinde aile ahlakını ilgilendiren konuları; muhteva bakımından en geniş biçimde ve sistematik olarak ele alan ilk çalışmadır.

<sup>49</sup> Kınalızâde, s. 319.

<sup>50</sup> Kınalızâde, s. 319.

<sup>51</sup> Bkz. Çağrııcı, ss. 284-285.

<sup>52</sup> Çağrııcı, s. 201.

Bu çalışma, İslam Ahlak Felsefesinin olgunluk döneminin en dikkate değer eseri olarak görülmüştür.<sup>53</sup> Tûsî, kendisinden önceki felsefi birikimi kullanmasının yanı sıra eserine şekil ve içerik bakımından dinî, felsefî ve tasavvufî zenginlik kazandırmıştır.<sup>54</sup> Bu haliyle alanında temel bir otorite niteliği taşıyan eser, kendisinden sonra gelen birçok düşünürün eserine hem şekil hem de içerik yönüyle kaynaklık etmiştir.<sup>55</sup> Hatta Tûsî'nin şekil ve içerik yönüyle *Ahlâk-ı Nasırî*'de meydana getirdiği format üzere eser yazmak, kendisinden sonra gelen düşünürler tarafından gelenek haline getirilmiştir diyebiliriz. Tûsî'nin başlatmış olduğu gelenek üzere bu alanda eser yazan düşünürlerin arasında, tezimizin başlığında yer alan Devvânî ve Kınalızâde'de bulunmaktadır.

Devvânî ve Kınalızâde'nin aile ahlakı ile ilgili görüşleri, şekil ve içerik bakımından incelendiğinde başvurulan temel kaynağın Tûsî olduğu hemen anlaşılmaktadır. Ayrıca onlar, eserlerinde yer verdikleri birçok otoriteye Tûsî üzerinden dolaylı olarak ulaşmışlardır. Bundan dolayı Devvânî ve Kınalızâde'nin aile ahlakı ile ilgili görüşlerinin kaynaklarına ulaşmak için öncelikle Tûsî'nin bu konuda müracaat ettiği kaynakları tespit etmek daha doğru olacaktır.

Tûsî, aile ahlakı ile ilgili bölümde bu konudaki yararlandığı kaynakları zikretmiştir. O, öncelikle bu konuda Kudemâ-yı Hükemâ (Antik Filozoflar)'nın birçok düşüncesi olduğundan bahsetmiştir. Ancak bu düşüncelerin birçoğunun Yunanca'dan Arapça'ya tercüme edilmediği için bilinemediğini söylemiştir. Ancak filozof Ebrûsun (Bryson)'un aile ahlakı ile ilgili düşüncelerinin bir kısmının bilindiği ve bunların kendinden önceki düşünürler tarafından kullanıldığı söylenmektedir.<sup>56</sup> Nitekim İbn-i Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk* adlı eserinin aile ahlakını ilgilendiren çocukların eğitimi ve terbiyesi bölümünün başında bu konudaki görüşlerinin büyük bir kısmını Bryson'un kitabından aldığını söyler.<sup>57</sup>

Tûsî, aile ahlakı konusunda İbn-i Sina'nın kendinden önceki birikimi de kapsayan çok başarılı ve titiz bir çalışmasının olduğunu ve eserinde ismini

---

<sup>53</sup> Çağrı, s. 287.

<sup>54</sup> Demirkol, s. 41.

<sup>55</sup> Demirkol, s. 43.

<sup>56</sup> Tûsî, s. 189.

<sup>57</sup> İbn-i Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk*, Çev. Abdülkadir Şener ve diğerleri, 2. Baskı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2013, s. 73.

belirtmediği bu çalışmanın özetini kullandığını söyler.<sup>58</sup> O, kaynakları konusunda son olarak isim vermeyerek öncekiler ve sonrakiler diye belirttiği birçok düşünürün bu konudaki öğütleri ve edepi içeren rivayetlerini kullandığını söyler.<sup>59</sup> Ancak Tûsî'nin aile ahlakı kitabı incelendiğinde kullanmış olduğu kaynakları net bir şekilde isim olarak zikretmediği görülmektedir. Dolayısıyla onun bu konuda Bryson, İbn-i Miskeveyh ve özellikle İbn-i Sina'dan istifade ettiğini söyleyebiliriz. Bölümün bazı yerlerinde Aristo ve Platon gibi filozofların isimleri de geçmektedir. Ancak onun dolaylı yoldan edindiğini düşündüğümüz bu görüşlere nasıl ulaştığına dair net bir bilgi yoktur. Tûsî'nin direkt ve dolaylı yoldan ulaştığı kaynaklarda aile meselelerini ve ahlakını ilgilendiren bölümler, müstakil bir bölüm olarak ele alınmış değildir. Nitekim Aristo, aile ahlakını ilgilendiren konuları devlet ahlakını ilgilendiren bölümlerin başında iç içe olarak ele almıştır.<sup>60</sup>

Tûsî, antik filozofların aile ahlakı ile ilgili görüşlerinin bilinmediğini söylese de aslında durum böyle değildir. Nitekim Farabi, İbn-i Sina, İbn-i Rüşd ve İbn-i Miskeveyh gibi düşünürlerin antik filozoflardan olan Aristo ve Platon'un eserlerini bildiklerini ve onlardan çokça yararlandıklarını bilmekteyiz. Tûsî de zikrettiğimiz İslam filozofları aracılığıyla dolaylı olarak antik filozoflardan yararlanmıştı diyebiliriz. Ayrıca Tûsî, Kur'an ayetlerini ve Hz. Muhammed'in sözlerini de aile ahlakı konusunda bazı yerlerde kullanmıştır. Tûsî'nin aile ahlakı konusunda tespit edilebildiği kadarıyla kullanmış olduğu kaynaklar, dolaylı yoldan Devvânî ve Kınalızâde'nin de kullanmış olduğu kaynaklar konumundadır. Ancak her ne kadar kaynakların birçoğu müşterek olsa da Devvânî ve Kınalızâde, Tûsî'de bulunan her bilgiyi ölçüt gözetmeksizin eserlerine aktarmış değillerdir. Devvânî ve Kınalızâde, seleflerinden yararlanma işleminde İslami hassasiyetlere önem vermişlerdir. Bunun en bariz örneği ise, Tûsî'nin eserinde müstakil olarak bir başlık altında işlenen içki içme adabı ile ilgili kurallardır.<sup>61</sup> Devvânî ve Kınalızâde, İslam'da kesin bir şekilde içilmesi yasaklanan içki ile ilgili bölümü deyim yerinde ise görmezden gelmişler ve eserlerine almamışlardır.

---

<sup>58</sup> Tûsî, s. 190.

<sup>59</sup> Tûsî, s. 190.

<sup>60</sup> Aristoteles, **Politika**, Çev. Mete Tunçay, 18. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2016, ss. 9-36.

<sup>61</sup> Tûsî, s. 220.

Tûsî'nin eseri *Ahlâk-ı Nasirî*, Devvânî'nin eseri *Ahlâk-ı Celâlî* ve Kınalızâde'nin eseri *Ahlâk-ı Alâ'î* ile karşılaştırıldığında aralarındaki en çok benzerliğin aile ahlakı bölümünde olduğu hemen anlaşılabilir. Devvânî'nin eserinde bu benzerlik daha da belirgin niteliktedir. Hatta çok az bir takım ilavelerin dışında hemen hemen aynıdır diyebiliriz. Devvânî'nin bu konuda Tûsî'nin eserinden başka kullanmış olduğu kaynaklara örnek verecek olursak bunlar; dini içerik yönünden ayet ve hadisler, İslam Hukukçusu olan İmam-ı Şafî'nin bir görüşü, Gazali'nin bir görüşü, Emevî halifesi olan Haccac hakkında bir rivayet ve edebî yönden birkaç şiirdir. Felsefî içerik olarak baktığımızda ise Tûsî'den alınan görüşlerin dışında hiçbir ilave yoktur. Buradan hareketle Devvânî'nin aile ahlakı bölümünde ayırt edilen farklılığı, konuya dinî içerik bakımından biraz daha zenginlik kazandırmasıdır.

Kınalızâde'nin de temel kaynağının Tûsî olduğunu belirtmiştik. Ancak O, Devvânî'nin eserinden de yararlandığını belirtir.<sup>62</sup> Nitekim O, kitabında: “Bu fakir de Hoca Nasir'in sözünden, ondan önce ve sonraki faziletli kimselerin kitaplarından güzel edepleri ve akıllı kimselerin davranışlarını zamanın şartlarına ve çocukların yaratılışlarına uygun bir şekilde, anladığım üslup ve eda ile aktardım ve açıkladım.”<sup>63</sup> Ancak aile ahlakı konusunda Devvânî'den yapılan alıntılar çok sınırlı düzeyde kaldığını düşünüyoruz. Çünkü biraz önce belirttiğimiz gibi aile ahlakı konusunda Devvânî'nin görüşleri, Tûsî'nin görüşleriyle benzerdir. Kınalızâde'nin eserine bakıldığında felsefî içerik bakımından Tûsî'den aldığı görüşlerin dışında bir ilavenin olmadığını söyleyebiliriz. Onun bu konudaki kullandığı farklı kaynaklar, hem dinî içerik hem de edebî ve tarihî içerik bakımından oldukça zenginlik taşır. Devvânî'de dinî içeriğin arttığını söylemiştik. Kınalızâde'de ise dinî içerik, seleflerine göre misliyle artmıştır.

Kınalızâde, dinî içerik bakımından aile ahlakı konusunda birçok ayet ve hadis kullanmasının yanı sıra dört büyük halife başta olmak üzere sahabeler, din âlimleri ve tasavvuf büyüklerinin görüşlerini de kaynak olarak kullanmıştır. Bu kaynakların en belirgin olanları, Maverdi ve Gazali'dir. Kınalızâde, aile ahlakı konusunda dinî içeriğin dışında edebî nitelik taşıyan birçok şiir ve atasözü gibi içeriklere de yer vermiştir. Bunların hepsinin kaynağını vermemiz mümkün değildir. Bu kaynakların en belirgin olanları; Hâfız'ın *Dîvan*'ı, Sa'dî'nin *Bûstân* ve *Gülistân* adlı eserleridir.

<sup>62</sup> Kınalızâde, s. 36.

<sup>63</sup> Kınalızâde, s. 323.

Kınalızâde'nin bu konuda belirtmiş olduğumuz kaynaklar dışında başka kaynakları da vardır. Ancak bunların isimleri tam açıklanmadığı için tespit edilememiştir. Sadece köle satın alma ile ilgili bölümde iki kitap ismi zikredilmiştir.<sup>64</sup> Yazarının belirtilmediği ve kaynaklarda bulunamayan bu kitapların isimleri; *Tahkîku fi Şirâi'r-Rakîk* ve *Kasîde-i Firâset*'tir.



---

<sup>64</sup> Kınalızâde, ss. 388-389.

## İKİNCİ BÖLÜM

### AİLE AHLAKI ve YÖNETİMİ

#### 2.1. EV İDARESİ VE AİLE KURUMUNA OLAN İHTİYAÇ

Devvânî ve Kınalızâde, yaşam için lazım olan doğal gereksinimlerden hareket ederek tüm canlıların beslenme ihtiyacının gerekliliğinden bahsederler. İnsanın da bir canlı türü olması sebebiyle hayatiyetinin devamında gıdaya gereksinimi olduğunu, ancak bu gereksinimin diğer canlı türlerinde olduğu kadar basit olmadığını vurgularlar. Devvânî, bu hususa insanlar için ot ve su aramanın yeterli olmadığından hareketle,<sup>65</sup> Kınalızâde ise yırtıcı hayvanların çığ et, diğer hayvanların ise ot veya buna benzer şekillerde gıda gereksinimlerini karşıladıklarını, ancak insan gıdasının diğer canlılarda olduğu gibi basit ve her gün elde edilir cinsten olmadığından hareketle değinir.<sup>66</sup> Kınalızâde, insanın yaratılış itibariyle güzel olması sebebiyle gıdasının da güzel ve temiz olmasını arzuladığını belirtir. Bunun için de toplama, yıkama, pişirme gibi bir sürü işlemin gerekli olduğunu vurgular. Kınalızâde'ye göre böyle külfet gerektiren işlemler insan için en önemli gıda olarak gördüğü ekmek için de geçerlidir. Ona göre ekmeğin hammaddesi olan buğdayı ekmek, biçmek, öğütmek ve pişirmek; bir tek kişinin üstesinden gelemeyeceği işlerdir.<sup>67</sup>

Müelliflerimiz, insanın gıda temininde karşılaştığı birçok külfetten sonra ulaşılmış olduğu gıdayı depo edeceği, bozulmaktan koruyacağı ve hırsızlıktan muhafaza edebileceği bir eve olan ihtiyaca değinirler. Onlara göre eve duyulan ihtiyaç sadece gıda maddelerinin korunması için değil, bizzat insanın kendi can güvenliği ve konforu için de gereklidir.<sup>68</sup> Bir evde bulunması gereken önemli özellikler; binanın sağlam olması, tavanın yüksek olması, kapıların geniş olması, havadar olması, kadın ve erkeklere ait birbirlerinin görülmeyeceği ayrı oturma yerlerinin olmasıdır. Ayrıca müelliflerimiz, doğruluğu tartışmalı olan bir hadis-i şerife değinerek yüksek binalar yapmaya oldukça olumsuz tavır takınmışlardır.<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Devvânî, s. 246.

<sup>66</sup> Kınalızâde, s. 321

<sup>67</sup> Kınalızâde, s. 321

<sup>68</sup> Devvânî, s. 246; Kınalızâde, s. 321.

<sup>69</sup> Devvânî, s. 250; Kınalızâde, s. 327.

Kınalızâde, evle ilgili meseleler konusunda Devvânî'nin zikretmediği bazı gerekliliklerden bahsetmiştir. Bunlar; bina ve tadilat işlerinde itidalli davranmak, bir şekilden usanarak bozup yeniden yapmamak, mühim malı telef etmemek, tavan süsünden ve abartılı resimlerden kaçınmak gibi hususlardır. Kınalızâde, bu davranışları kötü bir hastalık ve huy olarak değerlendirmiş, yapılan bu işlerin de dinî yönden haram olan israfa sebebiyet vereceğini bildirmiştir. Bu görüşlerini de bir hadis-i şerif ve menkıbe ile desteklemiştir.<sup>70</sup> Devvânî ve Kınalızâde'ye göre evle ilgili meselelerde en çok dikkat edilmesi gereken husus, komşuluk ilişkileri olarak belirlenmiştir. Onlar; bozguncu, zalim ve cahil kimselerin komşuluklarından sakınılması gerektiği uyarısında bulunurlar. İyi, temiz ve huyları güzel olup kendilerine güven duyulan komşulara sahip olmanın da önemli olduğunu vurgularlar. Müelliflerimiz, komşuluk hakkında Tûsî'de de bulunan ve Platon'a atfedilen bir hikâye zikrederler: "Platon kuyumcular çarşısında otururdu. Yakınları sebebini sorunca: İlim ve amelle uğraşırken uykum gelirse, kuyumcular dövdükleri madenin sesi ile beni uyandırır ve ömür sermayemin zayi olmasına engel olurlar."<sup>71</sup> Kınalızâde, ilave olarak bir de İstanbul'da cereyan eden bir hikâye anlatır. Hikâyeye göre İstanbul'da Mir Buhari Hankahı'nın yakınlarında bir nal dükkânı açılmış. Bu dükkân açılmadan evvel Mir, geceleri ibadetle geçirip sadece bir saat uyurmuş. Dükkân açılıp çalışmalara başlayınca, dükkândan çıkan gürültü Mir'i uyutmaz olmuş ve böylece Mir, tüm geceyi ibadetle geçirir olmuş.<sup>72</sup>

Müelliflerimizce yukarıda gıdanın ve evin gerekliliğine dair belirtilmiş olan hususlar, birey olarak bir tek şahsın bekasının gereği içindir. Onlara göre, bireyin bekasının yanında tüm bireyleri ihtiva eden insanoğlunun bekası da oldukça önemlidir. İnsanoğlunun bekası için gerekli olan şey ise, zürriyetin devamı yani üremedir. Bunun temini için de bir ailenin temel unsuru olan eşe (kadın) ihtiyaç vardır.<sup>73</sup> Müelliflerimiz, aile kurumunda zürriyetin devamı için temel unsur olarak gördükleri eşe bir takım görev ve sorumluluklar yüklemişlerdir. Bu görev ve sorumluluklar; evdeki eşyaların düzeni, temizliği ve korunması, çocukların bakımı ve terbiyesi ve varsa hizmetçilerin idaresidir. Bu konuda Kınalızâde, eşe; kocasının

---

<sup>70</sup> Kınalızâde, ss. 327-328.

<sup>71</sup> Devvânî, s. 250; Kınalızâde, s. 328

<sup>72</sup> Kınalızâde, s. 328.

<sup>73</sup> Devvânî, s. 247; Kınalızâde, s. 341.

olmadığı durumlarda her türlü iş ve idarede sorumluluk yetkisi veren vekil sıfatını yüklemiştir. Bu durumu Kınalızâde şu ifadelerle belirtmiştir: “İlahi hikmetin bir gereği olarak kadın yaratılış itibariyle zayıf ve güçsüzdür. Bazı işleri yapma ve meydana getirmede aciz olduğu durumlar vardır. Evinde eşine vekil olarak ev eşyasını, mühim yiyecekleri koruma ve ev için diğer gereklilikler onun sorumluluğundadır.”<sup>74</sup> Kınalızâde’nin belirtmiş olduğu kadının zayıf ve güçsüz olduğuna dair ifadeler, bir olumsuzluk ve aşağılama kastı olarak düşünülmemelidir. Kanaatimizce bu ifadeler, kadının bazı işleri yerine getirmede yetersiz kaldığına dair bir durum tasviri olarak görülmelidir. Çünkü teknolojinin henüz olmadığı Ortaçağ toplumlarında hemen hemen bütün uğraşlar fiziksel kas gücünü gerektirmektedir.

Müelliflerimiz, eşlerin evlenerek aile kurumunu oluşturmasından sonra zürriyetin devamı olarak gördükleri çocukları konu edinirler. Çocuklar, belirli bir yaşa kadar terbiye ve beslenme noktasında ebeveynlerinin yardımına muhtaçtırlar. Aileye çocuklarında eklenmesi ile gıda gereksinimi artmış ve ailede ebeveynlerin iş yükü fazlalaşmıştır. Bu durumda ebeveynler, yetersiz kalmaları durumunda hizmetçilere ihtiyaç duyacaklardır.<sup>75</sup> Böylelikle aile kurumunu teşkil eden unsurlar arasına hizmetçi de eklenmiştir.

Devvânî ve Kınalızâdeye göre aileyi meydana getiren temel unsurlar beş tanedir:

- 1-) Baba
- 2-) Anne
- 3-) Çocuklar
- 4-) Hizmetçi (Yardımcı)
- 5-) Beslenme için gerekli gıdalar.

Aslında yukarıda sayılan aileyi meydana getiren üyeler, Aristo’da da aynı şekilde yer almaktadır.<sup>76</sup> Müelliflerimiz, aileyi meydana getiren unsurları belirttikten sonra bu unsurların uyum içerisinde ve birlikte hareket edebilmesi için bir düzenin tesis edilmesi gerektiğini savunurlar. Onlara göre düzenin tesisi için idare; idare için ise, bir idareci gereklidir. Nitekim Onlar, bu akıl yürütme işleminden hareketle aile fertleri arasında idarecilik makamına babayı münasip görmüşlerdir. Müelliflerimiz,

<sup>74</sup> Kınalızâde, s. 322.

<sup>75</sup> Devvânî, s. 188; Kınalızâde, s. 322.

<sup>76</sup> Aristoteles, Politika, s. 14.

aile reisi olan babanın nasıl ve hangi yöntemlerle idare etme gerekliliği konusunda da birçok beyanda bulunmuşlardır. Babanın idarecilik vazifesini Devvânî bir, Kınalızâde ise, iki benzetmeden hareketle ele almıştır. Kınalızâde’de yer alan ancak Devvânî’de bulunmayan ilk benzetme, aile reisi olan babanın sürünün reisi olan çobana benzetilmesidir. Çoban nasıl sürüsünü suluyor, otlatıyor ve dış tehditlere karşı koruyorsa, baba da; idaresinden sorumlu olduğu ailesini düşman saldırılarından korumalı, zararlı işler ve yerlerden terbiye usulü ile sakındırmalı ve onları mümkün olan olgunluğa eriştirmelidir.<sup>77</sup> Bu benzetme her iki müellifimizin kaynağı olan Tûsî’de,<sup>78</sup> hatta Aristo’da da vardır.<sup>79</sup> Aslında bu benzetme İslam dininde ve toplumlarında çokça kullanılmış ve örnek gösterilmiştir. Bizce bunun bir nedeni, benzetmenin takdim edildiği toplum nezdinde sürü ve çoban ilişkisinin yakinen bilinen bir durum olmasıdır. Daha önemli diğer nedeni ise, İslam dininin peygamberi olan Hz. Muhammed’in söylemiş olduğu; “Hepiniz çobansınız, idareniz altında bulunanlardan sorumlusunuz...” hadis-i şerif’dir.<sup>80</sup> Zikredilen hadisi, Tûsî de ilgili yerde kullanmıştır.<sup>81</sup> Müelliflerimizin her ikisinin de kullandığı ikinci benzetmede ise, aile reisi doktora benzetilir. Doktor, bünyenin genel sağlığını korumak ve hastalığı gidermek için tedavi uyguladığında vücudun tüm uzuvlarının denge ve itidalini göz önünde bulundurmalıdır. Çünkü beden sağlığında ana faktör, tüm uzuvların ahenk içinde işlemesidir. Bedendeki bu ahengi sağlamak doktorun asli görevidir. Eğer bir organda hastalık belirirse, tedavi uygulanırken sadece o organa dikkat edilmemeli, diğer organlar da göz önünde bulundurulmalıdır. Şayet diğer organların sağlıklı işleyişi, hasta bir organın feda edilmesini gerektiriyorsa; doktor, bunu yapmaktan kaçınmamalıdır. Çünkü hastalık diğer organlara sirayet edip vücudun genel sağlığına zarar verebilir.<sup>82</sup> Müelliflerimiz, aile reisinin de yukarıda anlattığımız doktor gibi davranması gerektiğini söylerler. Eğer aile üyelerinden birinin durumu bozulur ve ondan diğer üyelere kötülük yayılma riski bulunursa; aile reisinin, o kişiyi evden uzaklaştırarak tüm aileyi bu kötülükten koruması gerektiğini düşünürler. Müelliflerimize göre, her organın kendine özgü konum ve mertebesine

---

<sup>77</sup> Kınalızâde, s. 325.

<sup>78</sup> Tûsî, s. 188.

<sup>79</sup> Aristoteles, Nikomakhos’a, s. 168.

<sup>80</sup> Buhârî, Nikah 90 (Hadis no: 5200). Hadislerin dip not olarak gösterilmesinde Concordance metodunu esas aldık.

<sup>81</sup> Tûsî, s. 189.

<sup>82</sup> Devvânî, s. 249; Kınalızâde, ss. 325-326.

göre alt-üst ilişkisi, iyi-kötü derecelendirmesi vardır. Aynı şekilde aile bireylerinin de vücudun organları gibi farklı işleyiş ve özelliklere sahip olduğu belirtilmiştir. Zikrettiğimiz doktor benzetmesi, Farabi'nin eserinde de uzun bir şekilde işlenmiştir.<sup>83</sup> Bizce bu benzetmede anlatılmak istenen, aile üyelerinin cinsiyet, yaş gibi sebeplerden dolayı farklı mizaç ve psikolojik özelliklere sahip olabilecekleri düşüncesidir. Bu benzetmede hastalık yayan aile bireyinin diğerlerine zararı dokunmaması için aileden uzaklaştırılması gerektiği düşüncesi net bir şekilde anlaşılır gözükmemektedir. Örneğin, aile üyelerinden olan hizmetçiyi uzaklaştırmak ile çocuğu ya da anneyi uzaklaştırmak aynı şey değildir. Bundan dolayı doktorun hasta organı diğerlerine zarar gelmemesi için vücuttan atmasından hareketle aile bireyleri arasında da aynı yöntemi uygulamanın çok katı bir tutum olacağı kanaatindeyiz.

## 2.2. MAL VE PARA YÖNETİMİ (EKONOMİ)

Devvânî ve Kınalızâde, geçen bölümde değindiğimiz insan için gıdaya olan ihtiyaçtan ve onun biriktirilip depo edilmesi gerekliliğinden bahisle bu bölüme giriş yaparlar. Onlara göre her cinsten ürünün depo edilmesi ve bozulmadan muhafaza edilebilmesi, her şart ve durumda mümkün olmayabilir. Her iki müellifimiz de, bu durumu aşmak için bütün iş ve alışverişlerde geçerliliği olan bir vasıtaya ihtiyaç duyarlar. Onlar için bu vasıta, adaleti sağlamaya yardımcı olan ve namus-ı asgar (küçük namus) diye adlandırılan paradır. Paranın bu konumu ve değeri onlardan çok önce de zikredilen ve kabul gören bir durumdur. Nitekim para ile ilgili nitelermeler, onlara kaynaklık eden Tûsî'de de bulunmaktadır.<sup>84</sup> Müelliflerimiz, paranın işlevselliğine de değinmişlerdir. Kıymetli bir nesne olarak gördükleri paranın azı, diğer cinslerin çoğuna denk görülmüş ve bu değer kişide bulunduğu müddetçe, başta gıda gereksinimi olmak üzere birçok ihtiyacın karşılanması olanaklı görülmüştür.<sup>85</sup>

Müelliflerimiz, paranın değeri ve işlevselliğini ortaya koyduktan sonra malın durumunu üç bakımdan incelemişlerdir;

---

<sup>83</sup> Farabi, ss. 62-64.

<sup>84</sup> Tûsî, s. 192.

<sup>85</sup> Devvânî, s. 251; Kınalızâde, s. 329.

- a-) Kazanılması ve elde edilmesi itibariyle,
- b-) Korunması itibariyle,
- c-) Harcanması itibariyle.

### 2.2.1. Malın Kazanılması ve Elde Edilmesi

Müelliflerimizin malın kazanılması ve elde edilmesi konusunda ele aldıkları tasnifler, biraz karışık görünmektedir. Bunun sebebi farklı kaynaklardan alınan tasniflerin peşisıra ele alınması ve bunların birbirine benzemesidir. Bu konuda yapılan ilk tasnife göre malın kazanılması ve elde edilmesi iki yolla olur. Bunlar;

- 1-) Ticaret ve Sanat yolu ile kendi emeği ile kazanılan mal
- 2-) Veraset (miras) yolu ile emek sarf edilmeden kazanılan mal

Müelliflerimiz, bu konuda kaynakları Tûsî'de bulunmayan bir tasnife daha yer vermişlerdir. Bu tasnife göre mal kazanma, üç yolla olur. Bunlar;

- 1-) Ticaret
- 2-) Sanat
- 3-) Ziraat

Kınalızâde, bu konuda Devvânî'de yer almayan başka bir tasnif daha vermiştir. Bu tasnifte malın kazanılmasının yolu dörde çıkmıştır. Bunlar;

- 1-) Ticaret
- 2-) Sanat
- 3-) Ziraat
- 4-) İmaret (maaş ve türevi sayılabilecek ödemeler bu kapsamdadır.)

Müelliflerimiz, malın kazanılması ve elde edilmesi ile ilgili bu tasniflerden sonra hangi yolla kazanılan malın daha faziletli ve muteber olduğu konusuna değinmişlerdir. Onlar, bu görüşlerini İmam Şafi ve Maverdi'nin sözlerini referans alarak dile getirmişlerdir. Şafi'den mal kazanma yollarından ticaretin, Maverdi'den ise ziraatın faziletli ve muteber olduğu nakledilmiştir.<sup>86</sup> Ancak ziraatın faziletli ve muteber olduğu görüşünü Devvânî, Maverdi'den nakletmiş olmasına rağmen Kınalızâde, bu görüşü Maverdi'nin Şafi'yi kaynak göstererek kullandığını

<sup>86</sup> Devvânî, s. 252; Kınalızâde, s. 330.

belirtmiştir. Bu konuda çalışma yapan Oktay'ın belirttiği üzere Maverdi'de bu görüşü Şafi'nin zikrettiği hususuna rastlanamamıştır.<sup>87</sup>

Ticaretin mi yoksa ziraatın mı daha faziletli ve muteber olduğu konusunda Devvânî'nin tarafı tam net değildir. Devvânî, ticaret ve ziraatın olumlu ve olumsuz bazı yönlerine değinmiş, birini diğerine üstün ve tercih edilir kılmamıştır. Kınalızâde ise, Şafi zamanında fesadın az olduğu için ticaretin daha üstün olduğunu ancak kendi zamanında bozuk ve hileli alışverişin çoğaldığından dolayı mala şüphe geldiğini ve bunun için ziraatın daha faziletli ve muteber olduğunu söylemiştir.<sup>88</sup> Kınalızâde'nin ticarete mesafeli durmasında kadılık ve kazaskerlik gibi görevleri esnasında birtakım adliye vakalarına ve çetrefilli anlaşmazlık durumlarına şahit olması sebep olmuş olabilir. Bundan dolayı içinde şaibe ve hile barındırmayan, el emeğiyle alın teri akıtılarak yapılan ziraî faaliyetlerin bu sebeplerden dolayı tercih edilmiş olma olasılığı yüksektir.

Devvânî ve Kınalızâde, malın kazanılması ve elde edilmesi konusunda üç tane ilke beyan etmiştir. Bunlar;<sup>89</sup>

1-) Zulüm ve haksızlıktan kaçınmak.

Zorbalık, cebir ve hile gibi yöntemlerle yapılan dolandırıcılık ve hırsızlık türü davranışlar bu madde kapsamında değerlendirilmiştir.

2-) Utanç verici ve uygun olmayan işlerden kaçınmak.

Soytarılık ve maskaralık gibi insanı alçaltan ve küçük düşüren davranışlar, bu madde kapsamında değerlendirilmiştir.

3-) Düşük ve alçak işlerden kaçınmak.

Kişinin daha üstün bir sanata güç yetirebildiği halde düşük sanatlarla uğraşması da bu madde kapsamında değerlendirilmiştir. Kınalızâde, bazılarının dericilik işini ve vücudun bazı yerlerinden kan alma işlemi olan hacamatı, düşük sanat gördüğünü ifade eder.<sup>90</sup>

Müelliflerimiz, malın kazanılması ve elde edilmesi yollarından biri olarak zikrettikleri sanatı da üç kısımda ele almışlardır. Bunlar;<sup>91</sup>

---

<sup>87</sup> Oktay, s. 336.

<sup>88</sup> Kınalızâde, s. 330.

<sup>89</sup> Devvânî, ss. 253-254; Kınalızâde, s. 330.

<sup>90</sup> Kınalızâde, s. 330.

<sup>91</sup> Devvânî, s. 254; Kınalızâde, ss. 330-331.

1-) Şerefli ve üstün sanatlar.

Bu sanatlar, beden ve kas gücünü gerektiren faaliyetler olarak görülmeyip ruhî ve aklî faaliyetler olarak değerlendirilmiştir. Bu üstün sanatları icra edenlerin de vezirler (yüksek mevkideki idareciler), düşünürler (filozof, şair, yazar ve bilim adamları) ve askerler olduğu belirtilmiştir.

2-) Orta sanatlar.

Bu sanatlar, toplumun çoğunluğu tarafından icra edilen ve birçok sanat faaliyetini içinde barındıran uğraşlardır. Bunların bir kısmı zirai faaliyetler gibi zorunlu olarak görülmüş, bir kısmı da kuyumculuk gibi zorunlu olarak görülmemiştir.

3-) Hasis (alçak, düşük) sanatlar.

Bu sanatlar, genel itibariyle halkın yararına olmayan ve icra eden kişiye zarar getiren faaliyetler olarak görülmüştür. Bu alçak ve düşük sanatları icra edenlerin de eşkıyalar, bozguncular (karaborsacılık, gammadlık ve büyücülük), eğlendiriciler (maskaralık, çalgıcılık), dericiler, kan alanlar (hacamat) ve çöpçüler olduğu beyan edilmiştir. Müelliflerimiz, en son zikrettiğimiz insanlar nezdinde iğreti olan dericilik ve çöpçülük gibi mesleklerin insanlar arasında olumsuz görülmesine rağmen; aklen bu işleri yapmada bir sakınca ve çirkinliğin olmadığını ve bilakis bu işlerin birileri tarafından yapılmasının zorunlu olduğunu dile getirmişlerdir.<sup>92</sup>

Müelliflerimiz, sanat çeşitlerine değindikten sonra kişinin meşgul olduğu sanatla ilgili hangi gereklilikleri ve ilkeleri yerine getirmeleri gerektiği konusunda şunları söylemişlerdir. Onlara göre bir sanat çeşidinde faaliyet gösteren meslek ehli, o işte kimsenin kendisinden daha üstün ve hünerli olamayacağı şekilde yetenekli olmalıdır. Ayrıca yapılan işi, sadece para kazanma hırsı ve geçim temini gibi bir gaye ile yapmamalıdır. Kınalızâde, bunlara ilaveten yapılan işin tam ve eksiksiz olmasına, müşteriyi memnun etmesine ve aldatma ve hileden uzak olmasına da değinir. Ona göre bir müşterinin hayır duasını almak, ahirette kurtuluşa ermeye ve rızkın bereketlenmesine; bedduasını almak ise, bu kazanımların mahvına sebep olarak görülmüştür. Kınalızâde, bir sanatı öğrenme ve meşgul olmanın önemi ve değeri hakkında hadis-i şerif, beyit ve özlü sözlerden verdiği örneklerle de konuyu

<sup>92</sup> Devvânî, s. 254; Kınalızâde, s. 331.

zenginleştirmiştir.<sup>93</sup> Müelliflerimizin her ikisi de mal kazanma hususunda ifrat ve tefrit'ten (aşırılıktan) kaçınmanın gerekliliğine vurgu yapmıştır. Miktarı az da olsa meşru yollarla ve el emeği ile kazanılan mal, miktarı çok olan ve meşru olmayan (hırsızlık, hile, dilencilik) yollarla kazanılan maldan daha bereketli ve kıymetli görülmüştür. Müelliflerimizin bu husustaki görüşleri, günümüzde meslek etiği (iş ahlakı) olarak adlandırılan alan kapsamında değerlendirilebilecek ilkeler açısından çok zengin bir kaynak niteliği taşımaktadır.

### 2.2.2. Malın Korunması

Müelliflerimiz, malın korunması için malın işletilerek çoğaltılması gerektiğini belirtmişler ve bunun sağlanamaması halinde ise geçim sıkıntısı yaşanabileceği uyarısında bulunmuşlardır. Onlar, malın çoğaltılması için üç şartın gözetilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bu şartlar;

1-) Harcama giderleri kazanç gelirlerine denk olmamalı, kazanç gelirleri fazla olmalıdır.

Kınalızâde, kazancın her zaman aynı çoklukta elde edilemeyeceğini, kazanılan malın bir kısmının tedbir amacıyla biriktirilmesinin akıllıca bir davranış olacağını bildirir ve zekâtı verilen malın biriktirilmesinde bir sakınca olmadığını belirtir. Biriktirilmesi gereken malın niteliği ile ilgili de gıda ve türevi malların bozulma ve zarar görme riski olduğu için, para cinsinden altın biriktirmek daha uygun görülmüştür. O, zekâtı verilen malın biriktirilmesinde sakınca olmadığı ile ilgili görüşünü ayet, hadis ve Hz. Ömer'den yaptığı nakillerle zenginleştirmiştir. Bazı tasavvuf büyüklerinin malın tamamını infak etmeyi öğütleyen düşüncelerini de özel bir durum olarak görmüş ve bu düşüncelerin herkes için geçerli olmayacağını belirtmiştir. O, bu konudaki görüşlerini “birazcık ye, birazcık sakla, birazcık da ver Tanrı yoluna” sözleriyle, şiir biçiminde formüle etmiştir.<sup>94</sup>

2-) Korunması ve biriktirilmesine muktedir olunamayan mal ile uğraşılmamalıdır.

Bu madde kapsamında şehirde oturan kimsenin şehirden uzak yerlerde başta tarımsal faaliyet olmak üzere yapmış olduğu uğraşlarda masraf dengesinin

<sup>93</sup> Kınalızâde, ss. 331-332.

<sup>94</sup> Devvânî, s. 256; Kınalızâde, ss. 333-334. Devvânî'de ilk maddenin dışındaki maddeler yoktur.

gözetilmesi gerektiği bildirilir. Kısaca elde edilen gelirin masrafları karşılamadığı işlerle uğraşılmamalıdır.

3-) Her zaman değerini ve popülerliğini koruyan işlerle meşgul olunmalıdır.

Bu madde kapsamında faydası olmayan, müşterisi bulunmayan ve sık kullanılmayan mallarla meşgul olunmaması ve bu malların biriktirilmemesi gerektiği zikredilir.

Kınalızâde, yukarıda zikrettiğimiz maddelerden önce malın korunması ve artması hususunda Devvânî’de bulunmayan üç şarta daha değinmiştir. Bunlar;<sup>95</sup>

1-) Ev halkının yaşamını bozacak ve onları sıkıntıya düşürecek şekilde kısıtlamaya gidilmemelidir.

2-) Din ve diyaneti sekteye uğratacak şekilde farz olan zekâtı ve sadaka gibi yükümlülükleri, terke ve ihmale sebebiyet verilmemelidir.

3-) İnsanlar nezdinde hırs ve cimrilik gibi bir erdemsizlikle meşhur olunmamalıdır.

### **2.2.3. Malın Harcanması**

Kınalızâde, malın harcanması ve hayır işlerinde öncelikle dört tutumdan kaçınılması gerektiğini söyler. Bunlar;<sup>96</sup>

1-) Harcama yapılırken denge gözetilmeli ve cimrilikten sakınılmalıdır.

Bu madde kapsamında para biriktirme adına gerekli harcamalardan kaçınarak aile fertlerinin sıkıntıya düşürülmemesi ve hayır işlerinden uzak durarak insanlar nezdinde cimrilikle şöhret bulunulmaması gerektiği vurgulanır.

2-) Harcama yapılırken her türlü israf ve savurganlıktan uzak durulmalıdır.

İsraf ve savurganlığın iki yönü vardır. İlki ve en kötüsü, dinen haram olan istek ve lezzetlere yapılındır. İkincisi ise, mubah olan durumlarda aşırıya kaçmakla olur. İkinci israf türüne örnek olarak yemeğin haddinden fazla pişirilerek yenilemez hale gelmesi ya da çok miktarda ve çok fazla çeşit yapılması sebebiyle zorlanılarak haddinden fazla yenilen yemeğin insan sağlığını bozması gösterilir. Kınalızâde, bu

<sup>95</sup> Kınalızâde, s. 332.

<sup>96</sup> Kınalızâde, s. 335. Bu maddeler, Devvânî ve Tûsî’de ayrı bir bölüm olarak değil bir sonraki tasnifin birinci maddesinden sonra küçük farklılıklarla zikredilmiştir.

madde kapsamında israfla ilgili ayetler zikretmiş ve İslam âlimlerinin görüşlerine yer vermiştir.<sup>97</sup>

3-) Harcama ve hayır işleri şöhret, riya ve iftihar vesilesi olarak yapılmamalıdır.

Şöhret, riya ve iftihar vesilesi olarak yapılan harcama ve hayrın, hem malın mahvına hem de kazanılacak sevabın mahrumiyetine sebebiyet vereceği vurgulanmıştır. Bu konu hakkında da Arap kabilelerinden iki kişinin kabile asabiyeti sebebiyle hayır işlerinde çekişmesi örnek verilmiştir. Hz. Ali, Allah rızası gözetilmediği için yapılan böylesi bir hayrın geçersiz olduğu hükmünü vermiştir.<sup>98</sup>

4-) Mal, her kim için harcanıyorsa minnet beklenilmemeli ve başa kakılmamalıdır.

Kişinin mal harcadığı yerler, ister ailesi ve yakınları gibi bakmakla yükümlü olduğu kimseler olsun, isterse de arkadaşları ve fakirler gibi bakmakla yükümlü olmadığı kimseler olsun, işaret ve ima yollu da olsa hiçbir durumda minnet ve serzenişte bulunulmamalıdır. Bu hususla ilgili de bir ayet zikredilmiştir.<sup>99</sup>

Müelliflerimizin her ikisine göre de malın harcanması üç grupta ele alınmıştır. Bunlar;<sup>100</sup>

1-) Dini emirleri yerine getirmek için ve Allah rızası için yapılan harcamalar.

Bu madde, hem kişinin üzerine dinen vecibe olan ailesinin geçimini sağlamakla ilgili, hem de vecibe olmamakla birlikte yapıldığında büyük sevap olan ihtiyaç sahiplerine yardım etmekle ilgilidir. Kınalızâde, bu hususa “en büyük ecir (sevap) eşe ve aileye harcama yapmaktır” hadis-i şerifinden<sup>101</sup> hareketle, aile fertlerinin geçiminin sağlanmasını bir nevi ibadet gibi görmüş ve dinen bunun çok önemli olduğuna vurgu yapmıştır. O, İhtiyaç sahiplerine yapılacak harcamalarda da bazı hususiyetlere titizlik gösterilmesi gerektiğine değinmiştir. Bu hususlar, bir önceki bölümde de zikredilen riya, minnet gibi olumsuz tutumlardan kaçınmaktır ve yardım yapılacak ihtiyaç sahipleri seçilirken, hangisinin yardıma daha çok gereksinimi olduğunu belirlemektir. Ayrıca dilenmekten kaçınıp fakirliğini gizleyen

<sup>97</sup> Kınalızâde, ss. 335-336.

<sup>98</sup> Kınalızâde, s. 336.

<sup>99</sup> Bakara 2/64.

<sup>100</sup> Devvânî, ss. 257-260; Kınalızâde, ss. 337-342.

<sup>101</sup> Buhârî, Nafaka 2 (Hadis no: 5355-6)

yetim ve kadınların tespiti de önemlidir. Kınalızâde, bu hususları ayet, hadis ve kendisinden önceki âlimlerden alıntılarla da pekiştirmiştir.<sup>102</sup>

2-) Cömertlik kapsamında değerlendirilebilecek her türlü harcama ve yardımlar.

Örfe uygun olarak arkadaşlarla hediyeleşme, saygı ve hürmet seviyesinde olanlara alınan armağan ve iyi niyet hali ile yapılan her türlü bağış, hayır ve iyilikler, bu kapsamda değerlendirilmiştir. Bu işlerden özellikle hayır ve hasenatla ilgili olanlar yerine getirilirken beş hususun gözetilmesi gerektiği bildirilmiştir. Bu gereklilikler,<sup>103</sup>

a-) Acele etmektir. Yardım çabuk yapılırsa değerinden bir şey kaybetmemiş ve ihtiyaç sahibi yardımı beklerken üzüntü çekmemiş olur.

b-) Gizlilik. Aşikâr olarak yapılan yardımda karşı tarafı incitme ve zarar vardır. Ayrıca gizli yapılan işlerde muradın gerçekleşmesi daha olasıdır.

c-) Verdiği malı gözünde küçültmek ve aşağı addetmektir. Kıymet açısından yapılan yardım veya hediye çok olsa bile, onu küçük görmek ve göstermek verenin cömertliğini pekiştirir, alanın ise ihsan ve minnetini çoğaltır.

d-) Devamlı vermektir. Yapılan yardım veya hediye türü şeylerin kesintiye uğraması önceki verilenlerin unutulmasına sebep olur. Bu sebeple verilen şeyleri bir defa da çok vermek yerine, az da olsa devamlı vermek daha uygun görülmüştür.

e-) İyiliği ve yardımı, münasip olana yapmaktır. Yapılan yardımların ve iyiliklerin isabetsiz olması durumunda fayda yerine zarara yol açabileceği vurgulanmıştır. Kınalızâde, yanlış birine yardım edildiğinde o kişinin, yardımı uygun olmayan yerlerde ve faydası olmayan işlerde kullanabileceğini ve bunun da yardım gören kişiye yarar değil zarar getireceğini söylemiştir.

Kınalızâde, bu madde kapsamında etik tarihinde çokça tartışılan bir tartışmaya değinmiştir. Bu tartışma yapılan iyiliğin hangi motive ile yapılması gerektiği ile ilgilidir. O, farklı müelliflerin beyitlerini referans göstererek ilk önce kötülere iyilik yapılmaması gerektiğini savunanların görüşlerine yer vermiş, daha sonra da iyi eylemin sırf iyi olduğu için yapılması gerektiğini savunanların görüşlerine yer vermiştir. O, her iki tarafın da haklı olduğu bazı yönlerinin olduğunu belirtmiş ancak son tahlilde hak etmeyen kimselere iyilik yapılmaması gerektiğini

<sup>102</sup> Kınalızâde, ss. 338-339.

<sup>103</sup> Devvânî, s. 260; Kınalızâde, ss. 339-340.

düşünen zümrenin görüşünü daha tercih edilir ve münasip bulmuştur.<sup>104</sup> O, bu yargıya varmakla etik ölçütlerden olan “iyilik hatırına iyilik” ilkesinden uzaklaşmış gözükmektedir. Bu ilke, iyi bir davranışın, iyilik yapılandan bağımsız olarak sırf iyi olduğu için yapılmasını ifade etmekte ve beşeri olarak hiçbir karşılık beklememeyi gerektirmektedir.<sup>105</sup> Aslında bu ilke, sonraki bazı İslam âlimlerince sadece Allah rızası için yapılan iyiliklere denk görülmüştür. Yapılan iyilikten bir şekilde karşılık bekleyenlerin ve savunanların da “Tedbir Ahlakı” sınıfına girdiği söylenmiştir.<sup>106</sup>

3-) Yaşamı için gerekli ve zaruri olan işlerde yapılan harcamalar.

Kınalızâde, ailenin geçimi için yapılan harcamaların Allah rızası gözetilmediği takdirde bu madde çerçevesinde değerlendirileceğini söylemiştir.<sup>107</sup> Bu harcamalar iki grupta ele alınmıştır:

a-) Uygun ve önemli olanları elde etmek; yani yiyecek ve giyecek amacıyla yapılan harcamalar.

b-) Bir sıkıntıdan veya bir zarardan kurtulmak; yani zalim ve alçak kimselerden doğabilecek zararlardan korunmak ve önlem almak amacıyla yapılan harcamalar.

Diğer bölüme geçmeden önce toparlayacak olursak; Müelliflerimizin mal ve para yönetimi hakkında ele aldığı görüşler, birçok farklı kaynaktan beslenildiği için yoğun ve karışık bir içerik izlenimi vermektedir. Nitekim onlar, hem felsefi içerik ve referansları hem de dini içerik ve referansları bir arada kullanmışlar ve konunun her iki yönüne de vurgu yapmışlardır. Malın kazanılması ve elde edilmesi noktasında iş çeşitlerini farklı referanslardan hareketle sıralamışlar ve bu iş çeşitlerini üstün, orta ve düşük gibi kategorilere ayırmışlardır. Yapılan işin ve kazanılan paranın meşru olma şartı konulmuştur. Ayrıca faaliyet gösterilen iş grubunda meslek etiği kapsamında ele alınabilecek olan; yapılan işte yetkin olma, müşteri memnuniyeti ve hile ve aldatmaya başvurmama gibi ilkeler koyulmuştur. Tüm bunlar ele alınırken dinî kaygılar da her zaman göz önünde bulundurulmuş ve kişinin, hem dünyasını hem de ahiretini tehlikeye atmaması tavsiye edilmiştir.

---

<sup>104</sup> Kınalızâde, ss. 340-341.

<sup>105</sup> Türkeri, s. 27.

<sup>106</sup> Mehmet Türkeri, **Elmalî'nin Ahlâk Felsefesi**, 2.baskı, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2006, (Elmalî), ss. 89-90.

<sup>107</sup> Kınalızâde, s. 337.

Müelliflerimiz, malın korunması meselesine de değinmişlerdir. Bu konuda öncelikle rasyonel olarak yapılan işin gelir getirmesi ve sermayeyi çoğaltması hususuna vurgu yapmışlar; ardından da zor şartları hesaba katarak tedbir amaçlı hangi malların biriktirmeye ve elde tutmaya elverişli olduğuna değinmişlerdir. Ancak bunlar belirtilirken araç-amaç ayrımının gözetilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Nitekim sadece biriktirme güdüsüyle yapılan ve cimriliği de beraberinde getiren yaklaşıma onay vermemişlerdir. Mal biriktirme işlemi zaruri ihtiyaçların karşılanması ve dini yönden zekât ve sadaka gibi vecibelerin yerine getirilmesi şartıyla meşru görülmüştür.

Son olarak da malın harcanmasında müelliflerimizin genel olarak hareket noktası, ifrat ve tefritten (iki aşırı uçtan) yani cimrilik ve savurganlıktan kaçınmaktır. Bu tutum bizi Aristo'nun "Altın Orta" öğretilerine götürmektedir. Bu öğretilere göre iki aşırı uçtan kaçınılarak orta yolun seçilmesi, erdem olarak görülmektedir.<sup>108</sup> Burada erdem, cömertlik erdemidir. Bu erdem azlığında iki aşırı uçtan biri olan cimrilik, çokluğunda ise, iki aşırı uçtan diğeri olan savurganlık ortaya çıkacaktır. Her iki durum da kötülük, yani erdemsizlik olarak belirtilmiştir.<sup>109</sup> Müelliflerimiz, ayrıca harcama dengeleri gözetilirken rasyonel olunması noktasında öncelik-sonralık ayrımının yapılmasını tavsiye etmişler ve geçimini sağlamakla yükümlü olunan kimselerinin hiçbir şekilde ihmal edilmemesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bu konuda son olarak, dinî vecibe olan zekât ve sadaka gibi yükümlülükleri yerine getirirken ihtiyaç sahibinin belirlenmesi, yardım esnasında gizlilik, karşı tarafı rencide etmeme ve minnet altında bırakmama gibi birçok ölçüt ortaya koyulmuştur.

### 2.3. AİLE VE EVLİLİĞE DAİR HUSUSLAR

Devvânî ve Kınalızâde, evlenme isteğinde iki niyetin olması gerektiğini düşünürler. İkisinin de hemfikir olduğu ilk niyete göre evlilikte asıl maksat, neslin devamının sağlanmasıdır. Evlilikte gözetilmesi gereken ikinci niyet Devvânî'de malın korunması, Kınalızâde'de ise, nefsin günah ve kötülük işlemekten alıkonmasıdır. Müelliflerimiz, salt cinsel dürtülerden hareketle evlenme isteğine

<sup>108</sup> Aristoteles, **Eudemos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2015, (Eudemos'a) s. 49.

<sup>109</sup> Aristoteles, Eudemos'a, s. 59.

karşı çıkmışlardır. Kınalızâde, salt cinsel dürtülerden hareketle yapılan evliliğin insanı yüce mertebeden hayvanlar seviyesine hatta daha da aşağı seviyelere düşüreceği ikazında bulunmuştur. Bu görüşlerden hareketle müelliflerimizin, temelinde bedensel ve ruhsal hazların mutlak iyi olarak kabul edildiği hedonist (hazcı) yaklaşımlara karşı olduklarını ve hedonist öğretiyi benimsemediklerini söyleyebiliriz.

### 2.3.1. Evlenilecek Kadında Bulunması Gereken Özellikler

Müelliflerimiz, evlenilecek kadın adayında bulunması gereken özellikler konusunda sâliha (iyi ve temiz) kadının tarifinde ilkin basit ve özlü ölçütler zikretmişlerdir. Bu ölçütlere göre sâliha kadın, eşine ev idaresinde yardımcı ve ortak, onun yokluğunda vekil, eşinin müşkül ve kararsız hallerinde ona nasihat eden bir danışman ve sıkıntılı hallerinde ona keder ortağı olan bir arkadaş gibidir.<sup>110</sup> Ancak müelliflerimiz, zikrettiğimiz kısa ve özlü ölçütlerden sonra evlenilecek kadınların en faziletlisi ve seçilmeye layık olanın hangisi olduğu noktasında ise, birçok ölçüt ve nitelik aramışlardır. Bunları maddeler halinde açıklamaya ve yorumlamaya çalışacak olursak;

#### a) Yetkinlik

Müelliflerimiz, evlenilecek olan kadında aranan özelliklerin başında kadının aklen bazı görev ve sorumlulukları üstlenebilecek yetkinlikte olmasını gerekli görürler. Bu görev ve sorumluluklar; kadının ev yönetiminde eşine yardımcı olması, zor işlerinde ona nasihat verip rehberlik etmesi, müşkül anlarında onu teselli etmesi ve eşinin olmadığı durumlarda ise, her türlü ev işi ve idaresini yürütmesidir. Onlara göre evin reisi olan babanın yokluğunda kadın, vekil konumundadır.<sup>111</sup> Evlenilecek olan kadının böyle bir yetkinlikte olması, evin reisi olan baba açısından oldukça önemli bir konudur. Çünkü müelliflerin yaşadığı tarihler dikkate alındığında aile reisinin ticaret, yolculuk, savaşa katılma vb. faaliyetlerle evden ayrılması ve tekrar geri dönmesi uzunca bir zaman gerektirebilmektedir. Bu zaman zarfında babanın yükümlülüğü ve sorumluluğunda bulunan ev işlerinin ve aile fertlerinin idaresinin, yerine vekâlet eden eşi tarafından aksamadan yürütülüyor olması çok önemlidir.

<sup>110</sup> Devvânî, s. 262; Kınalızâde, s. 344.

<sup>111</sup> Devvânî, s. 262; Kınalızâde, s. 344.

Anlaşıldığı üzere müelliflerimizce aile içinde kadının rolü oldukça önemlidir. Aile içi hiyerarşide kadına ikinci derecede bir rol verilmiş olsa da bu durum, erkeğin olmadığı durumlarda aile içinde kadının, erkeğin görevini üstlenebilecek sorumluluk ve yetkinlikte olmadığı anlamı taşımamaktadır.

#### b) Dinî ve Ahlakî gereklilikler

Müelliflerimiz için evlenilecek olan kadının dindar ve ahlaklı olanının tercih edilmesi de önemlidir. Onlara göre dinî ve ahlakî ölçütler iç içedir. Kadınlarda iffet, namus, edep ve hayâ olmazsa olmaz bir öneme sahiptir. Evlenilecek olan kadında bu dinî-ahlakî gerekliliklerin göz ardı edilmesi, din ve dünya işlerinde ıstıraba, fesada ve bozukluğa yol açacaktır. Ayrıca müelliflerimiz, kadının eşinin rızasını gözetmesini, ona saygı ve hürmet de kusur etmemesini ve onun namusuna zarar getirebilecek davranışlardan kaçınması gerektiğini vurgularlar. Onlar için kadının yerli yersiz çokça konuşması, hakkı bilmez tavırları da hoş karşılanmayan davranışlardır. Kınalızâde, zikredilen son iki olumsuz davranışın kadınların birçoğunda olduğu genellemesini yapmaktadır. Ona göre bazı durumlarda kadınların kızgınlık anında kendisine yapılan iyilikleri yok sayarak “neyini gördüm, bana ne yaptın” diye nankörce bir tutum takınmaları da çokça görülen bir durumdur. O, bu yargılarını destekler nitelikte hadislere de yer vermiştir.<sup>112</sup>

#### c-) Fizyolojik gereklilikler

Evlenilecek olan kadının kısır olmaması yani doğurgan olması da gerekli görülmüştür.<sup>113</sup> Onlara göre evlilikte ve aile kurmada asıl maksat neslin devamı olduğu için kadının doğurganlığının dikkate alınmasına şaşırılmamak gerekir. Kınalızâde, kadının doğurgan olmasının tercih sebebi olması konusunda da bir hadisi delil göstermiştir.<sup>114</sup> Kadının doğurgan olup olmadığının evlenmeden önce nasıl anlaşabileceği hususunda O, bazı emareler yoluyla öngörü sahibi olunabileceğini savunmuştur. Bu emareler; şayet kadın dul ise daha önce doğum yapıp yapmadığı, bekâr ise, kız kardeşleri ve teyzesi gibi akrabalarının doğurgan mı yoksa kısır mı olduklarıdır.<sup>115</sup> Kadının doğurganlığının tespitinde aşırıya kaçan bu tutum, müellifin yaşadığı tarih ve toplumda herhangi bir sebepten dolayı çocuk sahibi olamamanın ne

<sup>112</sup> Kınalızâde, s. 345.

<sup>113</sup> Devvânî, s. 263; Kınalızâde, s. 344.

<sup>114</sup> Kınalızâde, s. 344.

<sup>115</sup> Kınalızâde, s. 345.

kadar zor ve acı bir durum olduğunu göstermektedir. Ancak kısır olan bir kadının çocuğu olamadığı için yaşadığı ıstırap ve psikolojiye hiç değinilmemiş olması ve çocuk sahibi olamamanın sadece kadından kaynaklanabileceği varsayımı, bu konunun sadece erkek perspektifi dikkate alınarak ele alındığının göstergesidir.

d-) Sosyal statü ve siyasî hedefler

Evlenilecek olan kadının, sosyal statü olarak hür (özgür) olması da gözetilmesi gereken bir özelliktir. O devirde köle ve cariyelerle evlilik, rastlanabilen bir durumdur. Ancak müelliflerimiz, hür kadınla evlenmenin köle ve cariyelerle evlenmekten daha üstün olduğu görüşündedirler. Bunun sebebi olarak da hür kadının, köle ve cariyelerden akıl, iffet, yetkinlik, namusunu koruma ve çocukları terbiye etme gibi hususlarda daha üstün olması gösterilmiştir.<sup>116</sup> Köle ve cariyelerin nesebi ve sülalesinin tam olarak bilinmemesi de bazı ahlakî kusurların olabilme ihtimalini taşımaktadır. Ayrıca köle ve cariyeler, hür kadınlarda olan akraba ve hısım işlerinden yoksun olduklarından dolayı, akraba ve hısımlardan gelebilecek yardım ve menfaatler söz konusu olmaz ve çocuğun terbiyesinde akrabalarından gelecek olumlu etkilerden de mahrumiyet doğabilir.<sup>117</sup>

Müelliflerimiz, statü olarak bekâr olan bir kadınla evlenilmesinin dul bir kadınla evlenilmesine göre daha uygun olacağı görüşündedirler. Bunun sebebi de bekâr kadının kocasına uyum sağlamaya, itaat ve bağlanmaya daha elverişli olacağı düşüncesidir.<sup>118</sup> Kınalızâde, dul bir kadınla evlenmenin tercih edilmemesi gerektiği düşüncesini, ilk eşine olan bağlılığını bırakamama ve onunla geçen günlerini hatırlayarak hasret çekme gibi gerekçelerle savunmaktadır.<sup>119</sup>

Kınalızâde, bu konuda Devvânî'de yer almayan bir başka hususu daha zikretmiştir. Bu husus, evlilikte siyasi bir sonucun hedeflenmesidir. O tarihlerde evlilik yoluyla düşman bir kabileyle olan husumet akraba olduğu için giderilebilmektedir. Kınalızâde, özellikle Araplarda bu durumun yaygın olduğunu söylemektedir.<sup>120</sup>

<sup>116</sup> Devvânî, s. 264; Kınalızâde, s. 345.

<sup>117</sup> Kınalızâde, s. 345.

<sup>118</sup> Devvânî, s. 264; Kınalızâde, s. 345.

<sup>119</sup> Kınalızâde, s. 345.

<sup>120</sup> Kınalızâde, s. 345.

e-) Denklik

Evlenilecek olan kadının makam, mevki ve mal-mülk gibi konularda erkekten daha aşağı konumda olması da dikkat edilmesi gereken bir özelliktir.<sup>121</sup> Aksi halde kadının bu durumlardaki üstünlüğü, evin hâkimiyet ve yönetiminde kadınının daha çok söz sahibi olmasına yol açar. Müelliflerimiz, aile reisliği ve idaresinde erkeği mutlak otorite olarak konumlandıkları için kadının bu otoriteyi sarsacak şekilde erkekten daha etkin olmasına ve idareci konumuna geçmesine onay vermemektedir. Kınalızâde, mala mülke sahip olma gibi arzularla kadın erkek arasındaki denkliğin ihlal edilerek kendinden daha zengin bir kadınla yapılan evliliği, erkeğin felaketi olarak yorumlar.<sup>122</sup>

f-) Fiziksel ve estetik ölçütler

Evlenilecek olan kadında dikkatle yaklaşılması gereken bir başka özellik de kadının güzelliğidir. Müelliflerimiz, sadece güzellik ölçüt alınarak evlenilmemesi gerektiğini savunurlar. Çok güzel ve çok çirkin kadınla evlenilmesinin de bir takım sorunlara yol açabileceğini düşünmektedirler. Onlara göre güzellik ve iffet pek az bir araya gelir. Ayrıca çok güzel kadınların isteyeni ve talibi, hatta ahlaksız kimselerin alakası çok olur. Onlara göre çok güzel kadınlar, akıllarının bu tehlikeleri fark etme ve karşı koyma noktasındaki zayıflıkları nedeniyle kötü yollara düşebilme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Böyle bir tehlikenin gerçekleşmesi durumunda da erkeğin çok büyük ıstırap ve acılar içinde ömrünü tüketeceği uyarısı yapılır. Kınalızâde, evlilikte çok çirkin kadından da kaçınılması gerektiği düşüncesindedir. Çünkü çok çirkin kadınla evlenen erkeğin, eşine kanaat etmeme ihtimali ve bu sebepten dolayı gözünü ve nefsinin başka kadınlara meylederek harama bulaşma tehlikesi vardır. Müelliflerimiz, özetle iki aşırı uçtan kaçınılması gerektiğini ve orta yolun güzellik ve çirkinlik ölçütlerinde de gözetilmesi gerektiğini düşünmektedirler.

Kınalızâde'nin zikretmiş olduğumuz maddeler kapsamında burada değinmediğimiz birçok örnek, anlatı ve yorumları da vardır. Ayrıca birçok hadis ve din büyüklerinden vermiş olduğu örneklerle de konuyu oldukça zenginleştirmiştir.<sup>123</sup>

Müelliflerimizin evlenilecek kadında bulunması gereken özellikler başlığı altındaki görüşlerini kısaca sırasıyla toparlayacak olursak; akıl (yetkinlik), din ve

<sup>121</sup> Devvânî, s. 264; Kınalızâde, s. 346.

<sup>122</sup> Kınalızâde, s. 346.

<sup>123</sup> Kınalızâde, ss. 345-351.

iffet (ahlakî vasıflar) olmazsa olmaz şartlardır. Bunun yanında kadının doğurganlığı, hür ve bekâr olması da önemlidir. Erkek ile kadın arasındaki denkliğin de gözetilmesi gerekir. Son olarak da kadının güzellik ve çirkinlik eksenindeki ölçütlerde de orta yol tavsiye edilmiştir.

Yukarda zikredilen özelliklerin ihlal ve ihmali halinde erkeğin, ne gibi sorunlara maruz kalacağı konusunda birçok uyarı vardır. Kınalızâde, kendi döneminde ölçüt alınması gereken bu özelliklerin eş seçiminde dikkate alınmadığından yakınmaktadır. O, dikkate alınması gereken bu ölçütler yerine maddi beklenti ve salt cinsel arzu ile yapılan evliliklerin sonunun hüsrana olacağına dair uyarılar yapar.<sup>124</sup> Müelliflerimizin bu konulardaki düşünceleri erkek perspektiflidir. Nitekim Onlar, kadının eş seçiminde dikkat edilmesi gereken özellikler kapsamında müstakil bir bölüm ele almamışlar ve bu konuyu, sadece çok kısa birtakım özelliklere değinerek geçiştirmişlerdir. Onların bu konulardaki kanaatleri, sadece dinî ve ahlakî çıkarımlarla dile getirilmiş olmayıp beraberinde örfî ve kültürel unsurları da barındırmaktadır. Yani bu konudaki kanaatlerde dinî, ahlakî, örfî ve kültürel unsurlar iç içedir diyebiliriz.

### **2.3.2. Evlenilecek Kadında Bulunmaması Gereken Özellikler**

Müelliflerimiz, evlenilecek olan kadında bulunması gereken müspet özelliklerden sonra evlenilmemesi gereken kadınların özelliklerine de, Arap bilginlere dayandırılan rivayetlerle değinmişlerdir. Ancak toplamda beş madde halinde aktarılan ve madde başlıkları her iki müellifimizde de aynı olan bu özelliklerin ilk üçüne müelliflerimiz, farklı tanımlar vermişlerdir. Bu özellikler şunlardır;

#### **a-) Hannâne**

Devvânî'ye göre hannâne, başka bir kocadan çocukları olan ve şimdiki kocasının malıyla sürekli onlara iltimas eden kadının özelliğidir.<sup>125</sup> Kınalızâde'ye göre ise, eski eşine şefkat ve merhamet besleyen kadının özelliğidir.<sup>126</sup> Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere onlara göre evlilikte dul kadının tercih edilmemesi

<sup>124</sup> Kınalızâde, s. 354.

<sup>125</sup> Devvânî, s. 273.

<sup>126</sup> Kınalızâde, s. 352.

gerekir. Çünkü dul kadın, eski evliliği sebebiyle birtakım problem ve olumsuzluklara sebep olma riski taşımaktadır.

b-) Mennane

Devvânî'ye göre mennane, malıyla kocasını minnet altında bırakan zengin kadının özelliğidir.<sup>127</sup> Kınalızâde'ye göre ise, eşine sadece malı ve makamı için minnet eden kadının özelliğidir.<sup>128</sup> Bu tanımların ilkinde evlilikte tarafların denkliğinin önemi, ikincisinden ise, evlilikte taraflardan birisinin sadece mal ve mülkü merkeze almasının yanlışlığı vurgulanmaktadır.

c-) Ennane

Devvânî'ye göre göre ennane, evlenmeden önce daha iyi bir yaşantısı olan ve şimdiki halinden ve kocasından sürekli yakınan ve sızlanan kadının özelliğidir.<sup>129</sup> Kınalızâde'ye göre ise, bir hastalıktan veya eşinden dolayı sürekli yakınmayı ve inlemeyi alışkanlık haline getiren kadının özelliğidir.<sup>130</sup> Bu tanımların her ikisi de mevcut halini, şartları ve kocasını kabullenmeyen ve bu sebeple de devamlı bir yakınma, ağlama ve hayıflanma halinde olan kadınla yaşamının zorluğunu ve ıstırabını anlatmaktadır.

d-) Keytetü'l Kafa

İnsanların, kadınının iffetsizliği nedeniyle kocası hakkında deyyus gibi kötü sıfatlar kullanmalarına ve gıybet etmelerine sebebiyet veren kadının özelliğidir. Bu tanımdan hareketle; iffetin kadında bulunması gereken çok önemli bir vasıf olduğunu, yokluğu halinde ise erkeğin, kadınının iffetsizliği sebebiyle insanlar nezdinde çok kötü nitelermelere maruz kalacağını ve erkek için bu durumun kabul edilemez olduğunu anlayabiliriz.

e-) Hadrâu'd-demen

Görünüş olarak güzel ancak aslı ve soyu, düşük ve kötü olan kadının özelliğidir. Müelliflerimiz, buna örnek olarak kötü ve pis bir yerde yetişen taze ve yeşil sebzeği örnek göstermişlerdir. Ayrıca onlar, bu örneğin Hz. Muhammed'den sadır olduğunu savunmuşlardır.<sup>131</sup> Bu tanımlardan, sadece fiziksel güzelliklerin ölçüt

---

<sup>127</sup> Devvânî, s. 274.

<sup>128</sup> Kınalızâde, s. 353.

<sup>129</sup> Devvânî, s. 274.

<sup>130</sup> Kınalızâde, s. 353.

<sup>131</sup> Devvânî, s. 274; Kınalızâde, s. 353.

alındığı ve diğer ölçütlerin göz ardı edildiği evliliklerin, olumsuz sonuçlara sebebiyet verebileceği anlaşılmaktadır.

Kınalızâde, evlenmekten kaçınılması gereken kadınların zikredilen özelliklerine ilaveten bu konuda hadis olarak rivayet ettiği farklı bir tasnife daha yer vermiştir. Güvenilir hadis kaynaklarında rastlanılamayan bu hadise göre Hz. Muhammed, ashabından Zeyd b. Harise'ye evlenmesini öğütlemiş ancak evlenirken beş kısım kadından uzak durması gerektiği uyarısında bulunmuştur. Bunlar;<sup>132</sup>

a-) Şehpere: Gök gözlü ve dilli; yani huysuz kadındır.

b-) Lehbere: Uzun boylu ve zayıf kadındır.

c-) Nehbere: Yaşı ilerlemiş olan kadındır.

d-) Hendere: Kısa boylu çirkin kadındır.

e-) Legut: Başka bir erkekten çocuğu olan kadındır.

Bu maddelerin devamında O, Arap bir babanın evlenmek isteyen oğluna; “Ey oğul, sürekli kızgın ve yüzü asık olan, mala ve mülke konmak için kocasının ölümünü bekleyen kadınla sakın evlenme” nasihatine yer verir.<sup>133</sup>

Müelliflerimizin evlenmekten kaçınılması gereken kadınlara dair vermiş oldukları özellikler, genel itibariyle onların özgün düşünceleri değildir. Bu özellikler, onların yaşamış oldukları zamandan çok daha önceleri var olan ve zamanlarında da kabul gören ve geçerliliğini koruyan rivayetlerdir. Ancak bu rivayetler aktarılırken doğru ve tutarlı bilgiye ulaşmada önemli bir yere sahip olan analiz ve sentez yöntemlerinin o dönemki ilmî gelenekte sistematik bir şekilde kullanılmıyor olması, bir takım sorunlar doğurmuştur. Bu durum, konunun geneline bakıldığında bir takım tutarsızlıklara yol açmıştır. Örnek verecek olursak, Kınalızâde'nin hadis olduğunu varsaydığı ve evlenilmesinde sakınca görülen beş kısım kadın özelliklerinden gök gözlü, uzun ve zayıf, kısa ve çirkin gibi özellikler; onun, bu konudaki görüşleri dikkate alındığında oldukça çelişkili durmaktadır. Çünkü o, evlenilmesi ve evlenilmemesi gereken kadınların özelliklerini belirtirken hiçbir şekilde kadının dış güzelliği ile ilgili fiziksel ölçütlerin yeter sebep olmaması gerektiğini savunmaktadır. Konunun bir başka yönü de bu rivayetlerin Arap kültüründen alınmış olması ve kabul görmesi, bazı konularda Arap kültüründen etkilenildiğinin açık bir göstergesidir.

<sup>132</sup> Kınalızâde, s. 353.

<sup>133</sup> Kınalızâde, s. 353.

### 2.3.3. Çok Eşlilik ve Zararları

Müelliflerimiz, çok eşliliğe erkeğin eşine karşı görev ve sorumlulukları konusu kapsamında değinmişlerdir. Ancak Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*'nin ilk kitabı olan ahlak ilminin nefis hastalıklarının tedavisi bölümünde “Arzu Gücünün Aşırılığı” başlığı altında çok evlilik konusuna daha çok yer vermiş ve teknik olarak da bu konuyu incelemiştir.<sup>134</sup> Biz öncelikle her iki müellifin aynı bölümde ele aldıkları ortak görüşlerine değindikten sonra, Kınalızâde'nin ayrıca ele aldığı görüşlerine yer vereceğiz.

Müelliflerimize göre erkek, eşi sağlıklı, iyi, iffetli ve evi koruma ve idare etme noktasında kudretli ve yeterli ise, tek eşle yetinmeli ve başka kadın ve cariye ile evlenmeye yeltenmemelidir. Onlara göre ikinci eş olarak alınmak istenen kadın, birinci eşten güzellik, soy ve servet bakımından daha üstün olsa bile, yine de ikinci eşle evlenilmemelidir. Onlar, çok eşlilikte kadınların yapısal olarak mizaçlarında güçlü bir şekilde var olan kıskançlıkları sebebiyle anlaşmazlıkların çıkacağı kanaati taşımaktadırlar. Bu anlaşmazlıklar, evin düzeninin bozulmasına, şiddetli geçimsizlik ve düşmanlıklara sebebiyet vererek birtakım reziletler ortaya çıkaracaktır.<sup>135</sup> Filozoflardan aktarılan bir rivayete göre çok eşlilik, kudret ve zenginlikle donatılmış hükümdarlara bile uygun görülmemiştir. Müelliflerimizce evdeki erkek, bedendeki kalp gibidir. Nasıl ki iki bedene bir kalp olmazsa, iki eve (kadın) de bir erkek olmaz.<sup>136</sup>

Kınalızâde, çok evlilik konusunda Devvânî'den ayrı olarak ele aldığı görüşlerine İslam Hukuku (şeriatı) ve onun temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'den bazı tahlillerle değinmiştir. İslam hukukunda çok evliliğe izin verilmiştir. Ancak bu izne Kur'an'da bu konuya temas eden “Eğer adil davranmamaktan korkarsanız bir eşle yetinin”<sup>137</sup> mealindeki ayetle uyarı niteliğinde bir şerh konulmuştur. Ayetteki adaleti sağlayamama korkusu hakkındaki uyarı, eşlere eşit olarak maddi ve manevi olanakların sağlanıp sağlanamayacağı ile ilgili durumlarla ilgili görülmüştür. Ona göre, ilgili ayetteki tek eşle yetinin uyarısı, eşler arasında adaletin sağlanıp

<sup>134</sup> Kınalızâde, ss. 210-212.

<sup>135</sup> Devvânî, s. 266; Kınalızâde, s. 348.

<sup>136</sup> Devvânî, s. 266; Kınalızâde, s. 348.

<sup>137</sup> Nisa 4/3.

sağlanamaması ile ilgili değil; adaletin sağlanamama ihtimalinden kaynaklanan korku ve endişenin varlığı ile ilgilidir. Kınalızâde, bu tespitler ve düşünceler neticesinde erkeğin eşler arasında adaleti sağlayamama korkusuna kapılması durumunda tek eşliliğin vacip, çok eşliliğin ise haram olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ayrıca O, çok eşlilikte eşler arasında adaleti sağlayabilmenin realitede mümkün olmayacağını düşünmektedir.<sup>138</sup> Bunun mümkün olması durumunda bile tek eşle yetinmek daha uygun görülmüş ve bu durumun dinî mükâfatla ödüllendirileceği söylenmiştir. Müellifimizce erkeklerin çok eşliliğe meyilleri, temelde arzulardan ve maddî menfaat beklentisinden kaynaklanmaktadır. Onlara göre çok evlilik, arzuların esiri olmaktan kaynaklanan aşırılıktır ve bu durum, insanın olgunlaşmasına ve mutluluğuna engel olarak görülmüştür. Ayrıca çok eşlilikte zamanın sırf ev işlerine ve eşlere harcanması, insanın yetkinleşmesine ve Allah'a hakkıyla kul olmasına da engel olduğu belirtilmiştir.<sup>139</sup> Çok eşlilik sebebiyle aşırı cinsel münasebetin de sağlık açısından bedene, akla ve ömre zararlı olduğu dile getirilmiştir.<sup>140</sup> Özetle Kınalızâde'ye göre, İslam hukukunda çok eşliliğe verilen izin, şuarsuzca ve sorumsuzca davranmaya imkân sağlayan bir keyfilik ve serbestlik değildir. Onun bu görüşleri, zamanın hukuk kurallarına uygun düşmemiş ve çok kabul görmemiş olmasına rağmen 20. Yüzyılda fark edilmiş ve övgüyle karşılanmıştır.<sup>141</sup> Konu ile alakalı bir hususa daha işaret etmek yerinde olacaktır. Çok evlilik konusunun gündemde olması ve bir şekilde o dönemlerde kabul görüyor olması, bu uygulamanın o dönemki Osmanlı toplumlarında çok yaygın olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Bu konudaki araştırmacıların tespiti, yaygın kanaatin aksine çok eşliliğe birçok bölgede rastlanılmadığı ve rastlanılan yerlerde de bu rakamın % 5 civarlarında olduğu şeklindedir.<sup>142</sup>

---

<sup>138</sup> Kınalızâde, s. 211.

<sup>139</sup> Kınalızâde, s. 211.

<sup>140</sup> Kınalızâde, ss. 211-212.

<sup>141</sup> Aynî, ss. 82-83.

<sup>142</sup> İlber Ortaylı, **Osmanlı Toplumunda Aile**, 9.baskı, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2009, ss. 75-77.

### 2.3.4. Evlilikte Erkeğin Eşine Karşı Tutum ve Davranışları

Müelliflerimiz, evlilikle birlikte erkek ile kadın arasında ilişki bağı oluştuktan sonra erkeğin, eşine karşı tutum ve davranışlarında üç hususu gözetmesi gerektiğini düşünmektedirler. Bu hususlar;

#### a-) Otorite

Erkeğin, evin her türlü iş ve idaresinde aldığı kararların uygulanabilmesi için eşinin gözünde korku, ihtişam ve saygınlık duyulan bir otorite konumunda olması gerekir. Erkeğin otoritesinin mutlak kabulü hakkındaki bu şart, onlara göre çok önemlidir. Eğer evde erkeğin otoritesi olmazsa evin idaresinde ihmaller oluşacak ve bozukluklar görülmeye başlanacaktır. Evde ki bu otorite boşluğundan kaynaklanan zafiyeti kadın, kendi istek ve kararlarını gerçekleştirme noktasında kullanmaya başlayacaktır. Evdeki bu otorite boşluğundan kaynaklanan olayların, her türlü çirkinlik ve olumsuzluğa sebebiyet vereceği, hem erkeğin hem de kadının itibar kaybına yol açacağı bildirilmiştir. Anılan bu olumsuzluk ve zararların da telafisi mümkün görülmemiştir.<sup>143</sup>

#### b-) Cömertlik ve Merhamet

Erkeğin, eşine sevgi ve şefkat duyguları ile iyilik etmesi ve onun haklarını gözetmesi gibi eylemlerle lütufta bulunmasıdır. Erkeğin eşine karşı bu şekilde lütufkâr davranması, kadının eşine karşı olan saygınlığını ve bağını güçlendirecek ve oluşma ihtimali olan bir takım olumsuzluklar da başlamadan bitecektir. Müelliflerimiz, erkeğin eşine karşı cömertliği ve iyi muamelesinin beş yolla olacağını dile getirir. Bunlar;

1-) Erkek, kıymetli ve değerli elbise vb. şeyleri alarak eşinin güzel görünmesine yardımcı olmalıdır. Maddi alım gücü ölçüsünde erkeğin bu faaliyetleri yapması cömertlik olarak görülmüş ve eşinin hoşnut olacağı düşünülmüştür.<sup>144</sup>

2-) Erkek, eşini dinen mahrem sayılan kişilerden gizlemeye ve saklamaya büyük özen göstermelidir. Bu konu aşırıya kaçacak şekilde kadının izlerinden, şeklinden ve sesinden hiçbir yabancının haberdar olmaması gerekir şeklinde savunulmuştur.<sup>145</sup> Hatta Kınalızâde, bu konu bağlamında kadının, erkeklerin olduğu

<sup>143</sup> Devvânî, s. 265; Kınalızâde, s. 347.

<sup>144</sup> Devvânî, s. 265; Kınalızâde, s. 348.

<sup>145</sup> Devvânî, s. 265.

ortamlarda bulunmasını yasaklamanın farz ve vacip olduğunu söylemeye bile gerek olmadığını savunmuştur.<sup>146</sup>

3-) Erkek, evin işleri ve idaresinin bazı kısımlarını eşine bırakmalı ve serbestlik sağlamalıdır. Yiyeceklerin ve malların korunması, hizmetçi sınıfının kontrolü gibi konular bu duruma örnek gösterilmiştir.<sup>147</sup>

4-) Erkek, eşinin aile üyeleri ve akrabalarıyla sıkı bağ kurmalıdır. Onlarla yardımlaşma ve dayanışma hususlarında üzerine düşen görevleri yerine getirmelidir.<sup>148</sup>

5-) Erkek, eşinde yetkinlik, uyum ve iffet gibi konularda sorun yoksa güzellik, mal ve soyca ondan üstün bile olsa başka bir kadınla evlenmemelidir.<sup>149</sup> Bu konuya çok eşlilik ve zararları başlığı altında değindiğimiz için burada ele almayacağız.

c-) Kadına bir takım uğraşlar verilmesi

Müelliflerimiz, erkeğin; eşinin zihnini ev işleri, sanat ve zanaat faaliyetleri gibi uğraşlarla meşgul etmesi gerektiğini söylemişlerdir. Onlar, insan nefsinin işsizliğe katlanamayacağını ve kendisine meşguliyetler arayacağını savunurlar. Bu durumda da kendi sorumluluk alanlarında ve sahalarında meşgul olmayan kadın, gezinti ve süslenme gibi işlerle fazlasıyla meşgul olur. Bunun neticesinde de kadının iffet ve itibarına gölge düşürecek bir takım olumsuzluklar doğabilir.<sup>150</sup>

Müelliflerimiz, erkeğin eşini idare etme konusunda üç tutuma dikkat etmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bunlar;

a-) Sevgide aşırılık

Erkek, eşine gereğinden fazla sevgi ve ilgi göstermemelidir. O, eşine aşırı derecede sevgi besliyor olsa bile bu durumu ondan gizleyip anlamamasını sağlamalıdır. Müelliflerimize göre zikredilen bu hususlar ihmal edilirse kadın, naz ve cilve ile her dilediğini eşine yaptırabilme olanağına kavuşur. Bunun gerçekleşmesi durumunda ise, erkeğin otoritesi zayıflayacak ve birtakım olumsuzluklar ortaya çıkabilecektir.<sup>151</sup>

<sup>146</sup> Kınalızâde, s. 349.

<sup>147</sup> Devvânî, s. 266; Kınalızâde, s. 348.

<sup>148</sup> Devvânî, s. 267; Kınalızâde, s. 348.

<sup>149</sup> Devvânî, s. 267; Kınalızâde, s. 348.

<sup>150</sup> Devvânî, ss. 267-268; Kınalızâde, ss. 348-349.

<sup>151</sup> Devvânî, s. 268; Kınalızâde, s. 349.

b-) Bazı işlerde gizlilik

Erkek, genel konularda eşine danışmamalı, bazı gizli işleri ve sırları ondan saklamalıdır.<sup>152</sup> Kadınların mal ve mülk gibi konulara karışmasının bu konudaki yetkinliklerinin yetersiz olması sebebiyle bazı zararlara yol açabilme ihtimali üzerinde durulmuştur.<sup>153</sup>

c-) Uygunsuz eğlence ve faaliyetler

Erkek, eşini uygunsuz eğlencelerden, yabancı erkeklere bakmaktan ve ahlaksız fiillerle şöhret bulmuş erkek ve kadın hikâyelerini dinlemekten alıkoymalı ve böyle ortamların oluşmasına zemin hazırlamamalıdır.<sup>154</sup> Hatta uygunsuz erkek ve kadın hikâyelerini konu edinen yayınların bile kadınlarca okunmasına izin verilmemelidir.<sup>155</sup> Çünkü böyle durumlar, büyük zararlara zemin hazırlayabilir. Müelliflerimiz, bu konuda Kur'an-ı Kerim'de yer alan evli olan Züleyha'nın hizmetçisi durumundaki Hz. Yusuf'a uygunsuz isteğini ve duygularını anlatan kıssanın<sup>156</sup> da kadınlara okutulmaması ve öğretilmemesi gerektiğini düşünürler.<sup>157</sup> Onlara göre içki içmek, kadınlarda kesinlikle olmaması gereken bir durumdur. Bu durumun olduğu takdirde utanmanın ortadan kaybolacağı ve şehvetin artacağı; bu iki olumsuz durumun da çok kötü ahlaksızlıklara zemin hazırlayacağı öngörüsünde bulunulmuştur.<sup>158</sup>

Müelliflerimiz, evlilikte erkeğin eşine karşı tutum ve davranışları kapsamında cömertlik, merhamet, ev işlerinde tasarruf ve akrabalara saygı gösterilmesi gibi konularda olumlu görüşler belirtmişlerdir. Ancak diğer taraftan anlaşılması ve savunulması mümkün olmayan görüşlere de yer vermişlerdir. Bunlar; kadınların erkeklerle aynı ortamda bulunmaması, kadının şeklinden ve sesinden kimsenin haberdar olmaması, kadının erkeklerle aynı ortamda olmamalarının farz ve vacip hükmünde olması, kadınlara genel işlerde danışılmaması, erkeğin eşine karşı sevgisinin gizlenip açık edilmemesi ve Kur'an'da yer alan Hz. Yusuf kıssasının içeriğinden dolayı kadınlara okutulmaması gibi görüşlerdir. Bu görüşlere bu haliyle felsefî ya da dinî dayanak getirmek mümkün değildir. Her ne kadar müelliflerimiz,

<sup>152</sup> Devvânî, s. 268; Kınalızâde, s. 349.

<sup>153</sup> Devvânî, s. 268.

<sup>154</sup> Devvânî, s. 271; Kınalızâde, s. 349.

<sup>155</sup> Kınalızâde, s. 349.

<sup>156</sup> Yusuf 12/23-34.

<sup>157</sup> Devvânî, s. 271; Kınalızâde, s. 349.

<sup>158</sup> Devvânî, s. 271; Kınalızâde, s. 350.

bu konuyu işlerken bazı dinî kavramlara başvurmuş olsalar bile İslam'ın ana kaynakları olan Kur'an ve Hz. Peygamberin uygulamaları diyebileceğimiz Sünnet'te bu görüşlere dayanak bulmak mümkün değildir. Onlar, bu görüşleri ile çokça dile getirdikleri iki aşırı uçtan uzak durmak olan orta yol prensibine aykırı davranarak aşırıya kaçmışlardır. Hatta Kur'an'daki Hz. Yusuf kıssasının kadınlara okutulmaması gerekir düşüncesiyle, belki de farkında olmadan dine muhalif bir tutum sergilemişlerdir. Çünkü Kur'an'ın muhatap kitlesi kadın-erkek diye ayrıma tutulmamış ve Kur'an'da bazı yerlerin kadınlar tarafından okunmaması gerekir diye bir sınır hiçbir zaman çizilmemiştir. Aslında müelliflerimizin bu görüşlerinin dayanağını, erkeğin bazı psikolojik davranış özelliklerinde (kıskançlık) ve kültürel arka planda aramak gerekir. Nitekim erkeğin eşini diğer erkeklerden aşırı kıskanma duygusu ve kültürel arka planda namus gibi terimlerinin çok önemli bir yere sahip olması, bu tarz görüşlerin zikredilmesinde ve savunulmasında kanaatimizce temel etkidir. Son olarak Müelliflerimizin felsefî ve dinî dayanaktan uzak olan bu görüşlerini, kültürel şart ve zamandan soyutlayarak genel doğrular olarak tanımlamak ve bunları dinî bir muhteva gibi sunmak çok sorunlu anlayışlara kapı aralayacaktır.

### **2.3.5. Evlilikte Kadının Eşine Karşı Tutum ve Davranışları**

Müelliflerimiz, evlilikte kadının, eşinin hürmet ve saygısını kazanmak için beş tutum ve davranışı gözetmesi gerektiğini söylemişler ve daha sonra filozofları kaynak göstererek ideal olan ve ideal olmayan kadın tipini benzetmeler yaparak ortaya koymaya çalışmışlardır. Aslında bu konuda ele alınacak beş tutum ve davranışa daha önce farklı başlıklar ve tasniflerde bir şekilde değinilmiştir. Ancak müelliflerimiz tekrardan vereceğimiz şekliyle müstakil olarak bu konuyu ele aldıkları için, biz de bu şekilde yer vermeyi uygun görüyoruz. Bu beş tutum ve davranış şunlardır;<sup>159</sup>

#### **a-) İffet**

Kadın, eşinin yuvasını başkasına çiğnetmemeli ve güzelliğini eşinden başkasına göstermemelidir.

<sup>159</sup> Devvânî, s. 272; Kınalızâde, ss. 350-351.

#### **b-) İtidal ve Tasarruf**

Kadın, yetkisi ve sorumluluğunda bulunan sarf ve harcama işlerinde itidalli olmalı ve eşinin malını, israftan ve telef olmaktan korumalıdır.

#### **c-) Çekinme**

Kadın, kalbinde eşine karşı korku ve saygıyla karışık çekinme duygusu taşımalıdır.

#### **d-) İtaat ve boyun eğme**

Kadın, eşinin isteklerine karşı çıkmayıp yerine getirmeli ve eşine muhalefet edip yersiz inatlaşmalara girmemelidir.

#### **e-) Neşe ve Sevgi**

Kadın, eşine karşı neşeli ve sevecen davranarak yersiz naz ve küskünlükten kaçınmalıdır.

Müelliflerimiz, filozoflardan hareketle ideal olan ve olmayan kadın tipini de şu benzetmelerle dile getirmişlerdir. İyi ve temiz kadın; muhabbet ve şefkatte annelere, kanaat ve hizmette kölelere, sadakat ve anlaşmada ise dostlara benzerler.

İdeal olmayan kötü olan kadın da; emir ve üstünlük taslamada zalimlere, küçümseme ve kınamada düşmanlara, israfta ve mala zarar vermede ise hırsızlara benzetilerek tasvir edilmiştir.<sup>160</sup>

### **2.3.6. Boşanma**

Müelliflerimiz, evlilikte beklenen huzur ve güven ortamının sağlanamaması durumunda ve kötü kadın özelliklerinde değinmiş olduğumuz büyük ahlaki olumsuzlukların ortaya çıkması durumunda boşanma yoluna gidilebileceğini söylemişlerdir.<sup>161</sup> Kınalızâde, iffet ve namusu zedeleyecek türden büyük ahlaki olumsuzlukların dışında diğer olumsuz durumlara katlanılabileceğini, sabır ve tahammül göstermek gerektiğini vurgulamıştır. Bu sabır ve tahammül göstermeyi de herkesin yapamayacağını, azizlerin ve uluların bunu başarabileceğini Mevlana Abdurrahman Cami'nin ağzından dile getirmiştir.<sup>162</sup> Devvânî, zikretmiş olduğumuz

<sup>160</sup> Devvânî, ss. 272-273; Kınalızâde, s. 352.

<sup>161</sup> Devvânî, s. 273; Kınalızâde, s. 352.

<sup>162</sup> Kınalızâde, s. 352.

kötü kadından boşanmanın zor ve mümkün olmadığı durumlarda ise siyasî nitelikte dört taktiğin uygulanması gerektiğini dile getirmiştir. Bunlar;<sup>163</sup>

a-) Mal ve Para

Kadının boşanmak istememesi durumunda ona, mal ve para vermek suretiyle boşanmaya rıza göstermesi sağlanmalıdır. Bu uğurda gidecek mal ve paranın önemi yoktur. Çünkü mutluluk ve namusu korumak mal ve parayı korumaktan daha önemli görülmüştür.

b-) Kötü Davranma

Kadının boşanmak istememesi durumunda ona, aşırıya kaçmayacak şekilde soğuk davranma, huysuzluk etme ve yatakları ayırma uygulamaları yapılabilir.

c-) Nefret Uyandırma

Kadının boşanmak istememesi durumunda erkek, kendisinden nefret edilmesine sebebiyet verecek bazı oyun ve hile türünden yöntemlere başvurabilir.

d-) Uzun Yolculuk

Kadının boşanmak istememesi durumunda yapılacak son çare, onu terk edip uzunca bir yolculuğa çıkmaktır. Bu yolla kadın, ümidini kaybedip boşanmaya razı olabilir.

Devvânî'nin kadının boşanmaya rıza göstermemesi durumunda önerdiği görüşlerin hiçbirinin uygunluğu ve savunulma olanağı yoktur. Bu yöntemlerden kadının boşanmaya razı olması için kötü muamelelere başvurulması ve nefret uyandırmak amacıyla hile ve oyunlara başvurulması tavsiyesi, etik açıdan hiçbir şekilde kabul edilebilir değildir.

## 2.4. ÇOCUKLARIN İDARESİ VE EĞİTİMİ

Müelliflerimizin çocuğun idaresi ve eğitimi başlığı altında toplayacağımız görüşleri, çocuğa annelik yapacak eş seçiminden başlar ve çocuğun doğduğu andan itibaren gençlik yıllarının bitimine kadar olan süre zarfı içerisinde yer alan çok yönlü hususları ve değerlendirmeleri içerir. Biz, çocukların idaresi ve eğitimi ile ilgili gördüğümüz için Adab-ı Muaşeret (Genel Görgü) kurallarını da bu bölümde ele almayı uygun gördük. Yine bu bölümde yer alan tüm görüşleri, küçük farklılıklar

---

<sup>163</sup> Devvânî, s. 273.

olmasına rağmen genellikle müelliflerimizin tasnifine bağlı kalmaya çalışarak belli alt başlıklar altında toplayarak incelemeye çalışacağız. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, bu bölümde ele aldığımız görüşlerin ana hatlarıyla birçoğu müelliflerimizin özgün düşünceleri değildir. Bu görüşler, onların ana kaynağı konumunda olan Tûsî'nin eserinde de yer almaktadır.<sup>164</sup> Tûsî'de bu görüşlerin çoğunu İbn-i Miskeveyh'in eserinden aktarmıştır.<sup>165</sup> Miskeveyh de ilgili bölümün başında ele alınan görüşlerin çoğunu Bryson'un kitabından aktardığını bildirmiştir.<sup>166</sup> Ancak müelliflerimiz, her ne kadar bu bölümde seleflerinden yararlansalar da bu işlemi bazı kıstaslara göre yapmışlar; bazı bölümleri hiç almamışlar bazı bölümlerde ise muhtevayı zenginleştirmişlerdir.

#### 2.4.1. Bebeklik Dönemi

Müelliflerimiz, doğumdan sonra çocuğun belirli telkin ve yönlendirmeleri anlayabileceği zamana kadar olan süreyi bebeklik dönemi olarak görmüşlerdir. Bu süre, çocuğun doğal ihtiyaçlarını karşılama ve gidermede tamamen ebeveynlerine bağımlı olduğu dönemdir. Onlar, yeni doğan bebeğe öncelikle güzel ve münasip bir isim koymanın önemine işaret ederler ve çocuk doğduktan sonra ebeveynlerin ilk görevinin bu olduğunu dile getirirler.<sup>167</sup> Kınalızâde, isim konusuna değinmeden önce bebeğin cinsiyetinin kız veya erkek olmasının Allah'ın bir lütfu ve armağanı olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Fakir ve çok çocuklu ailelerin tekrar bir kız doğduğunda üzülmemeleri gerektiğini şu sözlerle dile getirir: “Beğenilmeyen çocuğun başında saadet, rızkında genişlik vardır. Ailede kız çocuğumuz oldu diye pişmanlık olmamalı ve anne, kız doğurdu diye azarlanmamalıdır. Çünkü bu insan iradesinin dışındadır. İradenin dışında olan bir şeyi istememek de cahilliktir.”<sup>168</sup> Tarih boyu birçok toplumda ve özellikle Araplarda görülen doğan erkek çocuğa sevinme, kız çocuğa ise üzülme anlayışının müellifimizin zamanında da rastlanılan bir durum olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İslam'da, başlangıçtan itibaren doğan kız çocuklarına üzülme anlayışına ve onlara yapılan kötü muamele ile ilgili olumsuz

<sup>164</sup> Tûsî, ss. 207-226.

<sup>165</sup> İbn-i Miskeveyh, ss. 73-82.

<sup>166</sup> İbn-i Miskeveyh, s. 73.

<sup>167</sup> Devvânî, s. 275; Kınalızâde, s. 357.

<sup>168</sup> Kınalızâde, s. 357.

uygulamalara büyük bir tepki vardır. Bu tepkiler, müslüman toplumlar üzerinde etkili olmuş ve bu yanlış anlayışların aşılmasında mesafe alınmıştır.

Müelliflerimizin güzel ve münasip bir isim koymadan sonra ebeveynlere yüklediği ikinci görev, bebeğe sağlıklı ve akli başında bir sütanne bulmaktır. Sütannenin ahlak ve alışkanlıklarının bebek üzerinde çok etkisi olduğu vurgulanmıştır. Zikrettiğimiz özelliklerde olmayan bir sütannenin sütünün, bebeğin ahlakını ve sağlığını olumsuz etkileyeceği savunulmuştur.<sup>169</sup> Müelliflerimizin sütanne ve bebek konusundaki özellikle ahlaksız sütanneden emilen sütün bebeğin ahlakını olumsuz etkileyeceğine dair görüşleri, pek anlaşılabilir ve kabul edilebilir gözükmesede, o dönemin bilgi anlayışında kabul görmüştür. Ayrıca bu anlayışın kökleri oldukça eskidir de diyebiliriz. Nitekim Müelliflerimizin ana kaynağı olan Tûsî’de de bu görüş yer almakta; ancak, İbn-i Miskeveyh’te bulunmamaktadır.<sup>170</sup> Bu görüşün Arap kültüründen gelme olasılığı yüksektir. Çünkü Araplarda sütannelik uygulaması çok eskiden beri devam edegelen yaygın bir uygulamadır. Nitekim Hadis kaynaklarında bu konuda bazı hadislerin olduğu bilinmektedir. Örneğin Ebû Davud “*el-Merasil*” adlı eserinde şöyle bir hadise yer vermektedir: “Hz. Peygamber, ahmak kadından sütanne yapılmasını yasakladı. Çünkü sütle, benzeme meydana gelir.”<sup>171</sup>

#### 2.4.2. Çocukluk Dönemi

Çocuk, süt emme faaliyetinin sona erdiği, bazı telkin ve yönlendirmeleri anlayıp uyguladığı dönemle birlikte bebeklik döneminden çocukluk dönemine geçmiş olur. Çocukluk dönemi, çocuğun buluş (ergenlik) çağına girmesiyle başlar ve gençlik dönemine kadar devam eder. Bu dönem çocuğun bedensel, akli ve ahlaki gelişiminde ve olgunlaşmasında çok önemli bir yere sahiptir. Bunun için müelliflerimiz, çocuğun idaresi ve eğitiminde en çok bu dönem üzerinde durmuşlardır. Çünkü onlara göre bu dönemde çocukların zihinleri boş ve temizdir. Çocuğa bu dönemde ne öğretilirse ya da ne telkin edilirse aynı doğrultuda sonuçlar verecek ve gelişecektir.<sup>172</sup> Bu yargılar bize felsefe tarihinde çokça bilinen Locke’nin

<sup>169</sup> Devvânî, s. 275; Kınalızâde, s. 357.

<sup>170</sup> Tûsî, s. 207.

<sup>171</sup> Ebû Davud, *el-Merâsil*, Beyrut, 1408, s. 181.

<sup>172</sup> Devvânî, s. 277; Kınalızâde, s. 358.

Tabula-Rasa (Boş Levha) doktrinini çağrıştırmaktadır.<sup>173</sup> Bu hususa, konuyla ilgili çalışma yapan araştırmacılar da değinmiştir.<sup>174</sup>

Bu dönemde çocukların belirli sınırlar çerçevesinde tembellik ve oyun oynamasına da izin verilmesi istenmiştir. Ancak bu oyunlar, çirkinlik içermemeli ve çocuğa ileride birtakım kumar türünden zararlı alışkanlıklara yönlendirmemelidir.<sup>175</sup> Bu dönemde ebeveynlere, çocuklara karşı olan sevgilerini biraz saklamaları öğütlenmiştir. Çocuk, ebeveynlerinin kendisine karşı aşırı sevgi ve düşkünlüklerini öğrenmesi halinde bunu suiistimal edebilir. Bu durumun da çocuğun eğitim-öğretim ve terbiye faaliyetlerinde aksaklıklara yol açabileceği düşünülmüştür.<sup>176</sup> Günümüz psikoloji verilerine göre de çocuğa aşırı düşkünlük gösterilmesi, çocuğun bencilliğine sebep olmakta ve sosyal hayatını olumsuz etkilemektedir.<sup>177</sup> Müelliflerimiz, bu dönemde çocuklara, bazı eğitim ve terbiyelerin verilmesi gerektiğini belirtirler. Biz, bunları belli başlıklar altında toplayarak vermeye çalışacağız. Bu eğitim ve terbiyelerin bazıları, çocukların bedensel gelişimi ile ilgili bazıları da ruhsal, bilişsel, duygusal ve sosyal gelişimi ile ilgilidir. Ancak bunlar tamamen kategorik olarak ayrılmamış, birçok yerde iç içe verilmiştir.

#### a-) Din ve Ahlak Eğitimi

Müelliflerimiz, çocukluk döneminde din eğitimi ve ahlak eğitiminin pratik uygulama ve telkinlerle verilmesi gerektiğini düşünürler. Çünkü çocuk zihni, bu dönemde henüz teorik bilgileri öğrenmeye ve anlamaya uygun değildir. Onlar, kendinden önceki filozofların savunduğu; çocuğun doğal davranışlarının gözlemlenmesi ve bu doğrultuda hareket edilmesi gerektiğine dair görüşleri benimsemişlerdir.<sup>178</sup> Bu görüşlere göre çocukta ilk belirecek olan huy ve davranış, hayâ (utanma) duygusudur. Eğer çocuklar, diğer insanlar arasında utanıp edepsizlik ve taşkınlık yapmaktan çekiniyorlarsa bu, onların asilliğinin ve efendiliğinin

<sup>173</sup> Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 24. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2012, s. 296.

<sup>174</sup> Ali Köse, **Ahlâk-ı Alâî'nin İkinci Kitabı İlmü Tedbîri'l-Menzil'de Eğitim**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1998, s. 47; Oktay, s. 375.

<sup>175</sup> Kınalızâde, s. 361.

<sup>176</sup> Kınalızâde, s. 361.

<sup>177</sup> Haluk Yavuzer, **Çocuk Psikolojisi**, 39. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2016, ss. 138-139.

<sup>178</sup> Devvânî, s. 276; Kınalızâde, s. 358.

göstergesidir. Utanma durumu mevcut olduğunda çocuğun ahlak ve terbiyesinin gelişimine daha da önem verilmelidir.<sup>179</sup>

Çocukta utanma duygusunun belirmesinden itibaren eğitime başlanması gerektiği görüşü, Tûsî ve İbn Miskeveyh'te de yer almaktadır.<sup>180</sup> Eğitim ve terbiye işleri ile uğraşmanın ilk adımı çocuğun, kötü ve ahlaksız olaylara şahit olacağı ortamlardan ve arkadaş çevresinden uzak tutulmasıdır. Çünkü çocuğun tabiatı bu dönemde huy hırsız gibidir. Çocuk, çevresinde ve arkadaşlarında gördüğü her şeyi tekrarlama ve taklit etme yoluna gider.<sup>181</sup> Çevrenin ve ortamın, çocuğun gelişimindeki rolünün bilinmesi için doğal bir gözlemci olmanın yeterli olduğu, teknik olarak bu işlerle uğraşmaya gerek olmadığı söylenmiştir. Ayrıca çevre ve ortam faktörünün kişiyi hangi şekilde ve ne ölçüde etkilediği sorusu, psikoloji bilimin en eski uğraşlarından kabul edilmiştir.<sup>182</sup> Müelliflerimiz, çocukların bu dönemde bir nevi huy hırsız olduğunu belirttikleri için onların yanında iyi ve ahlaklı kişiler (davranışlar) övülmeli, kötü ve ahlaksız kişiler (davranışlar) ise yerilmelidir. Bu yöntem, çocukların iyiyi ve kötüyü tanmasına yardımcı olacak ve kötüden uzaklaşmasına vesile olacaktır.

Çocukların iyi ve ahlaklı bir davranış sergilediklerinde övülmesi ve ödüllendirilmesi tavsiye edilmiştir. Onlardan kötü ve ahlaksız bir davranış meydana gelmesinde ise, ilkin görmezden gelinmesi tavsiye edilmiş, aynı davranışın tekrarlama durumunda da yerilmesi ve uyarılması tavsiye edilmiştir.<sup>183</sup> Müelliflerimizin bu görüşleri, psikoloji biliminde davranışçı yaklaşım olarak görülmüştür. Bu yaklaşıma göre çocuğun yaptığı davranışlar ödüllendirilirse iyi huy kazanılır, cezalandırılırsa kötü huy yok olur düşüncesi hâkimdir.<sup>184</sup>

Çocuklara alıştırılması ve öğretilmesi gereken bir diğer özellik ise, dört temel erdemden biri olan cömertliktir. Bu erdemın oluşması için de çocuğun, arkadaşlarına iyilik ve ikramda bulunmasına teşvik edilmesi gerekir. Ayrıca sadaka gibi bağışları çocuk eliyle verdirerek onu, cömertliğe alıştırmak da etkili bir yöntemdir.<sup>185</sup> Çocuğun, bu yöntem ve uygulamalarla cömertliğe alışması ve cimrilikten uzak

<sup>179</sup> Devvânî, s. 276; Kınalızâde, s. 358.

<sup>180</sup> İbn-i Miskeveyh, s. 73; Tûsî, s. 207.

<sup>181</sup> Devvânî, s. 277; Kınalızâde, s. 358.

<sup>182</sup> Doğan Cüceloğlu, **İnsan ve Davranışı**, 15. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2006, s. 333.

<sup>183</sup> Devvânî, s. 277; Kınalızâde, s. 358.

<sup>184</sup> Yavuzer, s. 117.

<sup>185</sup> Devvânî, s. 277; Kınalızâde, s. 358.

durması önemlidir. Çünkü dünya malını aşırı sahiplenme, altın ve gümüşü çok sevme ve biriktirme gibi faaliyetler, yılan vb. haşaratlar gibi tehlikeli görülmüştür.<sup>186</sup> Çocuklar; kibir, böbürlenme ve başkaları ile alay etmekten sakındırılmalıdır. Çocukların yalan söylemesine, doğru veya yanlış sık sık yemin etmesine, beddua ve küfür etmesine de izin verilmemelidir. Ayrıca büyüklerin yanında boş yere konuşması ve onların sözünü kesmesi de engellenmelidir.<sup>187</sup>

Müelliflerimiz, dinî terbiyelerin ve Hz. Muhammed'in sünnetinde bu konulara işaret eden hususların çocukların idraklerini dikkate alarak öğretilmesi gerektiğini düşünür. Bunlar, eğitimde muhatap kitleyi tanıma ve ona uygun şekilde bilgiyi sunma hususlarına işaret eder.<sup>188</sup> Dinî emir ve yasakların da telkin yoluyla tanınması sağlanmalıdır. Ayrıca onlar, Hz. Muhammed'in "Çocuklarınıza yedi yaşına geldiklerinde namaz kılmayı emrediniz, on yaşına ulaştıklarında hala kılmıyorlarsa dövünüz. Tembelliği huy edinmelerinden sakınınız"<sup>189</sup> hadisine yer vererek çocukların dinî ibadete ısınma ve başlama yaşına da işaret etmişlerdir.<sup>190</sup> Müelliflerimizin din ve ahlak eğitimi başlığı altında vermiş olduğumuz görüşleri salt dinî, ahlakî, tecrübî ya da örfî unsurlar değildir. Onların bu konudaki görüşleri, tüm bu unsurların bir araya gelmesiyle oluşmuş sentezlerdir.

#### b-) Beslenme Eğitimi

Yeme-içme alışkanlıklarında çocuklara aşırılıktan sakındırmak tavsiye edilmiştir. Çocuklara yeme-içmeden maksadın öncelikle lezzet almak değil, açlığı gidermek olduğu öğretilmeli ve açgözlü, çok yemek yiyen insan tipinin kötü ve yakışsız olduğu anlatılmalıdır. Çocuklar, her zaman güzel yiyecek-içeceklere ve çeşit çeşit yemeklere alıştırmamalıdır. Gerekğinde onlara kuru ekmekle bile yetinmeyi öğretmeli, zor şart ve koşullara karşı onların hazırlıklı olmaları sağlanmalıdır. Müelliflerimiz, sabah kahvaltısında çocuklara çok fazla yemek verilmemesini öğütler. Çünkü bu durum, çocuğun zihnine ve bedenine tembellik verip uykuya sebep olabilir ve bu durum da öğrenim faaliyetlerini olumsuz etkiler. Ayrıca bu durumdan dolayı yemeğin, dersin sonunda verilmesinin daha uygun

<sup>186</sup> Devvânî, s. 278; Kınalızâde, s. 359.

<sup>187</sup> Devvânî, ss. 277-278; Kınalızâde, ss. 358-359.

<sup>188</sup> Hasan Çelikkaya, **Eğitim Bilimlerine Giriş**, 7. Baskı, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, 2014, ss. 22-24.

<sup>189</sup> Ebû Davud, Salat 26. "Çocuğa namazın ne zaman emredileceği babı"

<sup>190</sup> Devvânî, s. 277; Kınalızâde, s. 358.

olduğu söylenmiştir. Çocuklara yemekte et, tatlı ve meyve birbiri ardınca hemen verilmeyip zaman geçmesi beklenmeli ve yemek esnasında onlara su içirilmemelidir.<sup>191</sup>

Müelliflerimizin önemle üzerinde durduğu bir konu da çocuğun keyif verici ve uyuşturucu özelliğe sahip olan başta içki, afyon benzeri yiyecek ve içeceklerden kesinlikle uzak tutulması gerektiğidir. Çocukların bu faaliyetlerin yapıldığı yerlere ve meclislere gitmeleri de önlenmelidir. Çünkü içki, insan bedeni ve aklına zarar verip öfkeye, düşüncesizce davranışlara ve utanmazlığa sebebiyet vermektedir; böylelikle de kişiyi felaketsürüklemektedir.<sup>192</sup> Bazı aşırılıklar olsa da müelliflerimizin bu konuda ele aldığı görüşlerin çoğu, günümüzde de geçerliliğini korumaktadır ve kabul görmektedir diyebiliriz. Özellikle beslenme ile ilgili gereksinimlerin araçsal bir değere sahip olması gerektiği düşüncesi önemlidir. Beslenme ile ilgili gereksinimlerin amaç haline getirilip tüm benliğin bunlara hasredilmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Aslında bu görüşler, günümüz obozite sorunlarına faydalı olabilecektir. Müelliflerimizin içki vb. şeyler ile ilgili olumsuz nitelermeleri, sadece dinen haram olması bakımından ele alınmamış, sonuçları ve zararları bakımından da temellendirilmiştir.

#### c-) Kılık-Kıyafet

Müelliflerimiz, çocuklara kılık-kıyafet konusunda abartılı şekilde süslü ve değerli elbiseler giydirilmemesi gerektiğini söylerler. Özellikle erkek çocukların bunlardan uzak tutulması gerektiği; çünkü bunların kızlara mahsus olduğu vurgulanmıştır. Onlara göre erkeğin süsü ve güzelliği, olgunluk ve fazilettir. Ayrıca onların yanında süslü ve değerli kıyafetlere önem verilmemesi gerektiği de telkin edilmelidir. Çocuk, bu şekilde kendisine uygun ve münasip olan kılık-kıyafet alışkanlıklarını kazanacaktır.<sup>193</sup> Müelliflerimizin bu konudaki görüşleri, genel olarak toplumsal ve kültürel cinsiyet ayrımının ve algısının gereklilikleri doğrultusunda ele alınmıştır.

#### d-) Uyku eğitimi

Müelliflerimiz, çocukların gereğinden fazla uyutulmaması gerektiğini düşünürler. Çünkü çok fazla uyumanın zihne ve hafızaya zarar verdiğini

<sup>191</sup> Devvânî, s. 278; Kınalızâde, s. 360.

<sup>192</sup> Devvânî, s. 279; Kınalızâde, s. 360.

<sup>193</sup> Devvânî, s. 278; Kınalızâde, s. 359.

düşünmektedirler. Ayrıca çocukların geceleri geç saatlere kadar uyanık kalmaları ve gündüzleri de uyumaları uygun görülmemiştir. Onlar için geceleri dinlenme ve uyku vakti, gündüzleri ise çalışma ve uyanık olma vaktidir.<sup>194</sup> Kur'an-ı Kerim'de yer alan bir ayet de bu tanzimi dile getirmektedir.<sup>195</sup>

#### e-) Zor şartlar ve durumlara uyum sağlama eğitimi

Müelliflerimiz, çocukların zor şart ve durumlara uyum sağlayabilmeleri ve ayakta kalabilmeleri için aşırı rahata ve hazırcılığa alıştırmamaları gerektiği görüşündedirler. Çocuklar, yeri geldiğinde açlığa dayanabilmeli ya da az bir yiyecek ile idare etmesini öğrenmelidir. Çocukların yazın sıcağın bunalıp serinlik aramalarına, kışın ise soğuktan kürklere bürünüp sıcak yer aramalarına fazla müsaade edilmemesi gerekmektedir. Çocuklar, yayan yürümeye ve binekleri kullanmaya alıştırmalı, kendi işini kendisinin görmesi öğretilmelidir.<sup>196</sup> Müelliflerimizin bu konulardaki görüşleri, aşırı ve gereksiz görülebilir. Ancak yaşadıkları tarihlerde ulaşım, barınma gibi olanakların yetersizliği ve savaşların çokça yaşanmasıyla oluşan göç ve kıtlıklar dikkate alındığında; çocuğun zorluklara alışmasının ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Nitekim erken yaşlarda bazı zorlukları göğüslemeyi öğrenemeyen çocuklar, ileriki yaşlarda hayatın getirdiği bazı güçlüklerle mücadele etmede yetersiz kalabilmektedir.

### 2.4.3. Gençlik Dönemi

Çocuğun buluş (ergenlik) çağına girmesiyle birlikte gençlik dönemi başlamaktadır. Kınalızâde, çocukluk döneminin sona ermesini, çocuğun erkeklik istek ve arzularının (cinsellik) farkında olmasıyla belirler.<sup>197</sup> Müelliflerimiz, bu dönemde gençlere mal ve mülk, şehvet ve arzu, köle ve hizmetçi gibi her türlü dünya nimetlerinin araçsal bir değere sahip olduğunun öğretilmesi gerektiğini düşünürler. Bu nimetlere araçsal bir değer verilmeyip amaç haline getirmenin, onların karakter ve ahlakını zayıflatacağı ve manevî olgunlaşmalarına da engel olacağı belirtilmiştir. Çünkü Aristo'nun düşünceleriyle şekillenen ve İslam filozofları tarafından

<sup>194</sup> Devvânî, s. 278; Kınalızâde, s. 360.

<sup>195</sup> Yunus 10/67.

<sup>196</sup> Devvânî, s. 280; Kınalızâde, s. 361.

<sup>197</sup> Kınalızâde, s. 362.

kendilerine tevarüs eden gelenekte, araçsal değerlerin amaç haline getirilmesi ve orta yoldan uzaklaşılarak aşırı uçlarda dolaşılması, erdemlerin oluşmasına ve mutluluğa engel olarak görülmüştür. Aristo'ya göre mutluluk, defalarca belirttiği üzere erdeme uygun etkinliktir.<sup>198</sup>

Müelliflerimiz, araçsal değerlerin amaç haline getirilmesi halinde dünya ve ahiret saadetinden yoksun kalınacağını bildirmiştir.<sup>199</sup> Burada dikkat edilmesi gereken husus, dünyadaki mutluluğun yanında ahiretteki mutluluğun da eklendiğidir. Zaten Aristo'dan intikal eden mutluluk ahlakına, İslam filozoflarının eklediği temel farklılık, dünya mutluluğu ile beraber ahiret mutluluğunun da eklenmesidir. Çünkü İslam'da dünya ve ahiret hayatı birbirinden ayrılmaz şekilde ele alınmıştır. Hatta bu anlayış terim olarak sâdet-i dâreyn (dünya ve ahiret mutluluğu) şeklinde formüle edilmiştir. Müelliflerimizin de eserlerinin geneline bakıldığında düşüncelerinin ve yargılarının bu doğrultuda olduğu hemen anlaşılabilir. Onların gençlik döneminde uygulanması gereken eğitim-öğretim faaliyetleriyle ilgili görüşleri, genel itibariyle kendilerinden önceki bilginler ve filozoflarca da zikredilmiştir.<sup>200</sup>

Bu dönemde gençlere araç-amaç değerlerin ayrımı öğretildikten sonra ilim öğrenme faaliyetlerine başlanmalıdır. Bu dönemdeki ilmî faaliyetlerde belirli bir sıra gözetilmeli, pratik olarak öğrenilen bilgiler teorik olarak kanıtlanmalı, açıklanmalı ve geliştirilmelidir. Gençlere önce ahlak ilmi öğretilmeli, daha sonra hikmet-i nazarî (teorik felsefe) öğretilmelidir ki; onların delil ve akıl yürütme yetileri gelişsin. İlimlerin en üstünü olarak da hikmet-i ilahî (dinî ilimler) öğretilmelidir ki ebeveynlerden taklit yoluyla ve telkinle öğrenilen bilgiler ve inançlar temellendirilsin.<sup>201</sup> Onların vermiş oldukları bilgilerden gençlik dönemine geçilmesiyle birlikte artık taklit ve telkin yoluyla öğrenilen pratik bilgilerle yetinilmemesi gerektiğini anlıyoruz. Müelliflerimiz, herkesin profesyonel bir şekilde ilimle uğraşma olanağı ve kapasitesinde olamayacağı görüşündedirler. Onların ilimlerde üst düzeyde yetkinleşme olanağı olmayanların nasıl ve nerelere yönlendirilmesi gerektiği ve öğretmen-öğrenci ilişkisi konusundaki görüşlerine ayrıca yer vereceğiz.

<sup>198</sup> Aristoteles, Nikomakhos'a, s. 206.

<sup>199</sup> Devvânî, ss. 281-282; Kınalızâde, s. 362.

<sup>200</sup> Aristoteles, Politika, ss. 281-285; İbn-i Miskeveyh, ss. 81-82; Tûsî, ss. 212-213.

<sup>201</sup> Devvânî, ss. 283-284; Kınalızâde, s. 362.

#### a-) Öğrenci-Öğretmen İlişkisi ve Öğretmende olması gereken Özellikler

Müelliflerimiz, öğrenci-öğretmen ilişkisinde öğrencinin, öğretmenine karşı tam bir saygı ve hürmet içinde olması gerektiğini vurgularlar. Hatta Kınalızâde, öğretmen hakkının anne-baba hakkıyla eşdeğer olduğunu belirtir.<sup>202</sup> Öğretmen, bu ilişkide mutlak otorite olarak konumlandırıldıktan sonra onun nasıl bir karaktere ve donanıma sahip olması gerektiğine değinilmiştir.<sup>203</sup> Onlara göre öğretmen; iyi, dindar, akıllı ve ahlaklı olmalıdır. Öğretmen, mizaç ve tutum olarak ciddiyet ve otorite noktasında çok sert, öfkeli ve kızgın olmamalıdır. Bu tutum, çocuğun üzülmesine ve ilim öğrenmekten nefret etmesine sebep olabilir. Diğer yandan öğretmen, halim-selim yani yumuşak huylu da olmamalıdır. Bu tutum da çocuğun terbiye ve eğitiminde ciddiyet ve disiplinsizliğe yol açabilecektir. Öğretmenin mizaç ve tutum olarak bu iki uç tutumdan uzak durması ve orta yolu gözetmesi gerektiği vurgulanmıştır.<sup>204</sup>

Eğitimde disiplin uygulamalarında orta yolun gözetilmesi anlayışı, yukarıda belirtilen sonuçların doğmaması açısından kabul görmektedir.<sup>205</sup> Müelliflerimiz, eğitim-öğretim işlerinde iyi bir öğretmenin yanı sıra, asil ve akıllı çocukların bulunduğu bir okulun da gerekli olduğu görüşündedirler. Bu özelliklere sahip olan eğitim-öğretim ortamı, çocuğa rekabet ortamı hazırlar ve öğrenme istek ve arzusunu artırır.<sup>206</sup> Eğitimde çevre ve ortam faktörünün önemi, eğitim bilimi açısından da onaylanmaktadır.<sup>207</sup>

Müelliflerimize göre öğretmen, gerektiğinde öğrenciyi aşırıya kaçmamak kaydıyla dövebilir. Çocuğa, öğretmenden dayak yediği esnada feryat etmemesi ve yalvararak başışlanma dilememesi gerektiği de öğütlenmiştir. Dayağa verilen bu tepkiler, kölelerin ve zayıf kimselerin davranışları olarak saptanmıştır.<sup>208</sup> Ancak şunu da belirtmek gerekir ki dayağın cezai yaptırım olarak tavsiye edildiği bu metinlerde

---

<sup>202</sup> Kınalızâde, s. 318.

<sup>203</sup> Devvânî, s. 281; Kınalızâde, s. 360.

<sup>204</sup> Devvânî, s. 281; Kınalızâde, s. 361.

<sup>205</sup> M. Zeki Aydın, "Ailede Ahlâk Eğitimi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:7, Sayı 2, 2003, ss. 125-158. s. 133.

<sup>206</sup> Devvânî, s. 281; Kınalızâde, s. 361.

<sup>207</sup> Yavuzer, s. 158.

<sup>208</sup> Devvânî, s. 282; Kınalızâde, s. 361.

dayağın, kalıcı etkisi ve belirtisi olacak şekilde uygulanmasına karşı bir duruş da vardır.

Müelliflerimizin, öğrencinin derse gereken ilgiyi göstermediği ve verilen ödevleri yerine getirmediğinde bir miktar dövülebileceğine onay vermeleri, dayağın eğitim-öğretim faaliyetlerinde rastlanılan bir uygulama olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Her ne kadar bu uygulama, günümüz eğitim faaliyetlerinin disiplin uygulamalarında kabul görmüyor olsa da günümüzde bile toplumun bazı katmanlarında şiddet yollu cezalandırma uygulamalarına rastlanılmaktadır. Bu durumun oluşmasında bu ve benzeri metinlerin payı olmuştur diyebiliriz. Eskiden beri eğitim sisteminin içerisinde bir şekilde kabul görmüş olan bu uygulama, toplumun zihninde meşru bir yöntem gibi algı oluşmasına sebebiyet vermiş olabilir. Artık günümüz eğitim metotlarında şiddet yollu cezalandırma uygulamalarının etkili olmadığı açıkça ortaya konulmuştur. Bu tür cezalandırma yöntemlerinin de birçok sosyal ve psikolojik bozukluklara sebep olduğu belirtilmiştir.<sup>209</sup>

#### b-) Kabiliyetlerin Keşfi ve Meşgul olunan işte yetkinleşme

Müelliflerimiz, çocuğun hangi sanat ve ilme kabiliyeti olduğunun keşfedilmesi için incelenmesini, bu yolla da onun anlayış ve kavrayış durumunun belirlenmesi gerektiğini düşünürler.<sup>210</sup> Kınalızâde, potansiyel olarak herkesin bir ilmi veya sanatı öğrenmeye yatkın olduğunu söylemiş ve bu durumu, ilahi bir hikmet olarak yorumlamıştır.<sup>211</sup> Kabiliyeti olan bir ilim ve sanatta faaliyet gösteren bir kişi, zorlanmadan netice alabilir ve yaptığı işten zevk alır. Ancak kişi, kabiliyeti olmayan bir ilim ve sanatta çalıştırılırsa zamanını zayi etmiş olacak ve istenilen netice elde edilemeyecektir. Bu durumda da yapılan iş, eksik olacak ve hem işi yapan hem de yaptıran fayda göremeyecektir.

Müelliflerimiz, kişinin meşgul olunan ilim ve sanatla ilgili bilgiler ve gereklilikler konusunda yetkinleşmesi gerektiğini düşünürler. Onlar, yarım veya eksik birçok iş yapmaktansa bir işi, tam ve hakkıyla yapmayı daha doğru bulurlar. Ayrıca bir ilim ve sanatla meşgul olunurken belirli bir mesafe alındıktan sonra bıkkınlık veya tembellikten dolayı yapılan işi bırakmak doğru bulunmamıştır. Her ilim ve sanatın zorluklarının bulunduğu ve kişinin bu zorlukları azim ve gayretle,

<sup>209</sup> M. Z. Aydın, s. 135.

<sup>210</sup> Devvânî, s. 284; Kınalızâde, s. 362.

<sup>211</sup> Kınalızâde, s. 362.

sabır ve motivasyonla aşması gerektiği vurgulanmıştır.<sup>212</sup> Kişinin meşgul olduğu ilim ve sanatta kazanacağı bir takım menfaat ve faydaların, motivasyonu artırmada ve yapılan işe bağlanmada etkili olduğu düşünülmüştür. Onlar, her çocuğun ileride geçimini sağlayacağı bir ilim veya sanat dalında faaliyet göstermesi gerektiğini düşünürler. Bu yapılmadığı takdirde ileride yoksulluk çekileceği ve insanlar arasında onların alay konusu olacakları uyarısında bulunulmuştur.<sup>213</sup> Miras yoluyla mala-mülke sahip olanların bile bir işle meşgul olmaması durumunda servetlerinin eriyip gideceği söylenmiştir. Bu konuda onlar, İran hükümdarlarının çocuklarını hazırcılığa ve rahata alıştırmayıp onların zor şartlara dayanıklı olmaları için saraydan uzak yerlerde eğittiklerini anlatmışlardır.<sup>214</sup> Bu konuda son olarak geçimini sağlayabilecek bir işe sahip olan gençlerin vakit geçirmeden evlendirilmeleri gerektiği söylenmiştir.<sup>215</sup>

Müelliflerimiz, gençlerin yetenekleri doğrultusunda yönlendirilmesi gerektiğini düşünmekle onlara bir özgürlük alanı açmışlardır. Nitekim bu olumlu görüş, yapılan işlere de olumlu şekilde yansiyacaktır. Ancak onlar, genel itibariyle çalışma faaliyetlerinin sonucunda maddi kazanımlara ve bunun olmadığı takdirde bu sebepten dolayı toplum nezdinde oluşabilecek olumsuz algıya vurgu yapmışlardır. Genellikle bu gibi beklentilerle hareket edilmesi, bu düşüncelerde erdem ve değer yönünün eksik kalmasına yol açmıştır. Çünkü çalışma ve iş, değer vurgusuyla yapıldığı oranda erdemli davranış ortaya çıkacaktır.<sup>216</sup>

#### 2.4.4. Kız Çocuklarının Eğitimi

Müelliflerimizin eğitim ve terbiye konusunda ele aldığımız görüşleri, genel itibariyle kız çocukları için de geçerlidir. Onlar, kız çocuğuna hayâ, iffet, tesettür ve ev işleri gibi konuların eğitiminde daha da özen gösterilmesi gerektiğini düşünürler.<sup>217</sup> Müelliflerimiz, kız çocuklarının ilim öğrenme faaliyetlerinde ise farklı düşüncelere sahiptirler. Devvânî, kız çocuklarının okuma-yazma ve ilmi faaliyetlerle

<sup>212</sup> Devvânî, s. 285; Kınalızâde, s. 364.

<sup>213</sup> Devvânî, s. 285; Kınalızâde, s. 364.

<sup>214</sup> Devvânî, ss. 286-287; Kınalızâde, ss. 364-365.

<sup>215</sup> Devvânî, s. 287; Kınalızâde, s. 367.

<sup>216</sup> Mehmet Türkeri, **Etik Değer Açısından Eğitim, Siyaset, Kamu, Çalışma Hayatı ve Bilim**, Lotus Yayıncılık, İstanbul, 2015, ss. 152-153.

<sup>217</sup> Devvânî, s. 287; Kınalızâde, s. 366.

meşgul edilmemesi gerektiğini savunmuştur. Onlara sadece annelik ve ev işi gibi uğraşlarda gerekli olan bilgilerin verilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>218</sup> Bu düşünceleri savunmakla O, kız çocuklarını her türlü ilmî faaliyetin dışına atmış ve onlara, sosyal hayatın dışında sadece birkaç görev ve sorumluluk yükleyerek çok dar bir alan bırakmıştır.

Kınalızâde, kız çocuklarının ilim öğrenme faaliyetleri hakkında önce kendinden önceki âlimlerin görüşlerine değinmiş ve daha sonra da kendi görüşünü ortaya koymuştur. O, Tûsî'nin kız çocuğuna okuma-yazma öğretilmemesi gerekir görüşünü<sup>219</sup> aktarmış, daha sonra ismini vermediği bazı âlimlerin “okuma öğretilmeli ancak yazma öğretilmemelidir” görüşünü aktarmıştır.<sup>220</sup> Bu âlimlerin, okumaya izin vermelerinin sebebi de kızların dinî ve şer'î hükümleri ve kadınları ilgilendiren özel halleri öğrenmesinin gerekliliği içindir. Onların kız çocuklarının okuma öğrenmelerine onay vermeleri, kızların, tüm ilim faaliyetleriyle meşgul olabileceği anlamına gelmemektedir. Çünkü bu konudaki çizdikleri çerçeve belirlidir.

Kınalızâde, kendinden önceki âlimlerden farklı olarak kız çocuklarına hem okuma hem de yazma öğretilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu gerekliliği de “İlim talep etmek, kadın-erkek her Müslümana farzdır”<sup>221</sup> hadisi ile ortaya koymuştur.<sup>222</sup> Ayrıca bir kadın olan Hz. Ayşe'nin ilmiyle tanınan bir sahabe olduğunu ve dini konularda birçok bilgi ve gerekliliğin ondan aktarıldığını hatırlatmış ve İslam Tarihinde ilmiyle ün salan bazı kadın muhaddis ve fakih bilginlerden de örnek göstermiştir.<sup>223</sup> Ancak O, bu örnekleri verdikten sonra kız çocuklarının bütün ilimlerle meşgul olup olamayacağı konusu hakkında görüş belirtmemiştir. Kanaatimizce O, kız çocuklarına ilim öğretilmesini destekleyen Hadis ve örnekleri zikrederek kız çocuklarının ilim öğrenmesinde bir sınırlama olmaması gerektiğini örtülü olarak savunmuştur. Belki de açıkça bu konudaki görüşlerini belirtememesi, toplumun kız çocuklarının ilim öğrenmesine sıcak bakmaması nedeniyledir. Ayrıca kendinden önceki âlimlerin, kız çocuklarının ilim faaliyetlerinin dışında tutulması gerektiği görüşlerine değindikten sonra onlara açıkça muhalefet edememesi de bu

---

<sup>218</sup> Devvânî, s. 287.

<sup>219</sup> Tûsî, s. 215.

<sup>220</sup> Kınalızâde, s. 366.

<sup>221</sup> İbn Mâce, es-Sünne 17 (Hadis no:224). Kadınların, Hz. Peygamberden ilim öğrenmek üzere bir gün talep etmeleri hakkında bkz. Buhârî, İlim 36.

<sup>222</sup> Kınalızâde, s. 366.

<sup>223</sup> Kınalızâde, s. 366.

düşüncesinde yalnız kaldığının göstergesidir. Bu kanaatlere varmamızın sebebi olarak da kız çocuklarının eğitim ve sosyal hak sorunlarının, Osmanlı Devletinin son dönemlerinde bile çok hararetli bir şekilde tartışılıyor olmasını ve bazı açılımların dışında çözüme kavuşmamasını gösterebiliriz. O dönemde bu konular üzerine yazılan makaleler incelendiğinde bu konu etrafında cereyan eden tartışmaların kamplaşmalara ve kutuplaşmalara neden olduğu anlaşılmaktadır.<sup>224</sup>

O dönemde yaşanan, kızların eğitim ve sosyal hak sorunlarını Ziya Gökalp üç başlıkta incelemiştir. Bu sorunlar: a-) Kadınların toplumsal hayata, özellikle ekonomik hayata ve serbest mesleklere katılma sorunu, b-) Erkeklerle sağlanan eğitim fırsatlarının kadınlardan esirgenmesi sorunu, c-) Evlenme, boşanma ve miras hukukunda kadınlara eşitlik sağlayacak hukuk kurallarının olmaması sorunu. Bu üç alanda sorunların giderilmesi için de ekonomik, eğitsel ve hukuksal reformların gerçekleşmesi zorunlu görülmüştür.<sup>225</sup> Bu yaşananların Osmanlının modernleşme safhalarında yaşandığını göz önüne alırsak, Kınalızâde'nin bundan yaklaşık üç yüz sene önce kız çocukların eğitimine onay vermesini, cesurca bir davranış olarak değerlendirebiliriz.

Son olarak Müelliflerimiz, evlenme çağına geldiklerinde kız çocuklarının bir an önce evlendirilmesi gerektiğini söylemişlerdir.<sup>226</sup> Bu bağlamda damat adayında din, güzel ahlak, cömertlik ve asalet aranması tavsiye edilmiş; şöret, zenginlik ve yakışıklılığa ise itibar edilmemesi uyarısında bulunulmuştur.<sup>227</sup>

#### **2.4.5. Genel Görgü Kuralları (Adab-ı Muâşeret)**

Müelliflerimiz, çocukların idaresi ve eğitimine dair görüşlerinden sonra sosyal hayatı ilgilendiren ve herkesin bilmesi gereken genel görgü kuralları konusuna değinmişlerdir. Bu konular herkesi ilgilendirmekle birlikte çocukları, öğrenme çağına oldukları ve birtakım alışkanlıkları kazanmaya başladıkları için daha da çok ilgilendirmektedir. Müelliflerimiz bu hususa, Sokrates'e dayandırdıkları şu sözlerle işaret etmişlerdir: “Yaş dalı eğmek kolaydır. Ancak kuruduktan sonra düzeltmek

<sup>224</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Editör: Ahmet Kuyaş, 16.baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 444-450.

<sup>225</sup> Berkes, s. 448.

<sup>226</sup> Devvânî, s. 215; Kınalızâde, s. 367.

<sup>227</sup> Kınalızâde, s. 367.

hayli zordur.”<sup>228</sup> Müelliflerimizin genel görgü kuralları konusundaki görüşlerini, yaşadıkları dönemin sosyal ve kültürel şartlarını dikkate alarak değerlendirmek daha sağlıklı olacaktır. Onların bu konudaki görüşlerini, kendilerinin sınıflandırdığı başlıklar altında vereceğiz.

a-) Söz Söyleme Adabı

Müelliflerimiz, öncelikle kişinin çok konuşmaktan ve konuşma esnasında aşırı tekrara kaçmaktan kaçınması gerektiğini belirtmiş ve bu tutumların muhataplarda bıkkınlık uyandıracaklarını söylemişlerdir.<sup>229</sup> Ayrıca çok konuşma ve aşırı tekrar etme, konuşanın zihin karışıklığına ve akıl bozukluğuna işaret olarak görülmüştür.<sup>230</sup> Karşılıklı konuşmalarda muhatapın sözünün kesilmemesi istenmiş ve muhatap onun bildiği bir konu veya hikâyeyi anlatıyor olsa bile bilmiyormuş gibi dinlemeye devam edilmesi uygun görülmüştür. Kınalızâde, bu konuda filozofların “Başkası konuşurken söze karışan kimse cahilliğini itiraf etmiş olur” sözünü aktarmıştır.<sup>231</sup>

Toplu konuşulan meclislerde ve tartışma ortamlarında karşılıklı konuşma ve tartışma kurallarına riayet edilmesi istenmiştir. Konuşulan muhatap veya hedef kitlenin seviyesi, konumu ve kavrayışı dikkate alınarak konuşulmalıdır.<sup>232</sup> Kişi, başkasına bir soru sorulduğunda, cevabı biliyor olsa bile söze karışmamalıdır. Ayrıca bir meclis veya ortamda ortaya soru sorulduğunda hemen ileri atılıp acelece cevap vermemelidir. Böyle durumlarda kişi sabırla cevapları ve konuşmaları dinlemeli daha sonra kendi görüşünü usulünce belirtmelidir. Şayet birisi görüşüne karşı çıkıp katılmazsa ona kızmamalı, olgunlukla karşılamalıdır. Tartışmalarda karşı taraf haklı olursa muhatapın hakkı teslim edilmeli, gereksiz inatlaşma ile tartışma uzatılmamalıdır. Toplu konuşulan meclislerde de iki kişi, kendi arasında gizli bir şekilde konuşmamalıdır.<sup>233</sup>

<sup>228</sup> Devvânî, s. 287; Kınalızâde, s. 366.

<sup>229</sup> Devvânî, s. 288; Kınalızâde, ss. 367-368.

<sup>230</sup> Devvânî, s. 288; Kınalızâde, s. 367.

<sup>231</sup> Kınalızâde, s. 369.

<sup>232</sup> Devvânî, s. 289.

<sup>233</sup> Devvânî, ss. 290-291; Kınalızâde, s. 369.

Karşılıklı konuşurken sesin seviyesi iyi ayarlanmalıdır. Muhatabın anlayamayacağı şekilde alçak sesle ya da onun rahatsız olacağı şekilde yüksek sesle konuşulmamalı, normal bir ses tonuyla konuşulmalıdır.<sup>234</sup>

Konuşurken alay içeren mimik ve aşırı el kol hareketlerinden kaçınmak gerekir. Özellikle bir topluluğa konuşan hatiplerin, bu hususları daha çok gözetmesi gerekir.<sup>235</sup>

Büyükler ve makam sahipleri ile konuşurken gerekli hürmet ve saygı gözetilmelidir. Büyüklere sen yerine siz diye hitap edilmeli, makam sahiplerine de unvanları doğrultusunda hitaplar kullanılmalıdır.<sup>236</sup>

Konuşmaların içeriği, ahlaken olumsuz görülen gıybet, yalan ve iftira gibi nitelikler taşımamalıdır. Böyle konuşmaların olduğu ortam ve meclislerden de uzak durulmalıdır.<sup>237</sup>

Kınalızâde, konuşma ve tartışmalarda kişinin, başkasının sözünü ve bilgisini kullanması halinde alıntı yaptığı kişileri, referans olarak göstermesinin doğru olacağını söylemiş ve başkasının sözlerini referans vererek kullanmanın da utanılacak bir şey olmadığını savunmuştur.<sup>238</sup> Onun bu konudaki görüşleri, günümüzde akademik çalışmalarda intihal olarak adlandırılan bu tür uygunsuz faaliyete karşı olduğunun göstergesidir, diyebiliriz. Müelliflerimizin konuşma adabında dile getirdiği görüşler, bazı noktalarda toplumdan topluma değişiklik gösterebilme olasılığı olsa bile, genel olarak günümüzde de kabul görmekte ve etik açıdan sorun teşkil etmemektedir. Çünkü genel itibariyle muhataplara nezaket, hoşgörü ve saygı tavsiye edilmiş ve tarafların birbirlerine rencide edici davranışlarda bulunmaması istenmiştir.

#### b-) Hareket etme (yürüme) ve Durma (oturma) Adabı

Müelliflerimiz, yürürken çok hızlı ve çok yavaş olmaktan kaçınılması gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü çok hızlı ve aceleyle yürümek hafiflik alameti, çok yavaş ve ağır yürümek ise, tembellik ve kibir alameti olarak değerlendirilmiştir. Onlara göre uygun olan, orta halli yürümek ve dengeyi gözetmektir. Kibirliler gibi kasılarak ve kadınlar gibi omuzlar sallanarak yürünmemelidir. Yürürken ellerin

<sup>234</sup> Devvânî, s. 290; Kınalızâde, s. 370.

<sup>235</sup> Devvânî, s. 291; Kınalızâde, s. 370.

<sup>236</sup> Devvânî, s. 291; Kınalızâde, s. 371.

<sup>237</sup> Devvânî, s. 289; Kınalızâde, ss. 367-368.

<sup>238</sup> Kınalızâde, s. 371.

sarkıtılmaması ve çok sallanmaması gerektiği de söylenmiştir.<sup>239</sup> Kınalızâde, bu görüşler bağlamında Kur'an-ı Kerim'de yer alan Lokman (a.s)'ın oğluna nasihatlerine<sup>240</sup> de yer vermiştir.<sup>241</sup> Yürürken çok geriye dönüp bakmak da sürekli başını eğip yere bakmak da uygun görülmemiştir. Çünkü yürürken çok geriye dönüp bakmak ahmaklık alameti, sürekli başını eğip yere bakmak da üzüntü alameti olarak değerlendirilmiştir.<sup>242</sup> Yürüme esnasında gözetilmesi gereken davranışlar, binek hayvanların üzerinde iken de gözetilmelidir.

Oturur vaziyette iken ayakların uzatılmaması gerektiği ve bir ayağın diğerinin üstüne atılmaması gerektiği söylenmiştir. Hürmet ve saygı gösterilmesi gereken kişilerin yanında sadece diz üstü oturulmalıdır. Otururken hüzün ve tembellik alameti olduğu için boyun eğilmemeli; baş, dize ve ele konmamalıdır.<sup>243</sup> Oturur vaziyette iken insanlar tarafından hoş karşılanmayan ve onlarda iğreti ve nefret uyandıran davranışlardan kaçınmak gerekir. Bu davranışlar; otururken sakal ve diğer uzuvlarla oynamak, parmağı ağıza ve buruna götürmek, parmakları ve boynu kütleterek ses çıkarmaktır. Ayrıca tükürük ve sümük gibi sıvılar, insanlar huzurunda yere çıkarılmamalı, eğer mecburiyet doğarsa bu işlemler ses çıkarılmadan yapılmalı ve çıplak el veya elbisenin bir parçasıyla temizlenmemelidir.<sup>244</sup>

İnsanların bir arada bulunduğu meclis veya toplantılarda makam ve mevki mertebeleri gözetilerek oturma düzenine özen gösterilmesi gerektiği söylenmiştir. Kınalızâde, bu durumun mevki sahipleri ve halk için geçerli olduğunu ancak gönül insanları olan tasavvuf ehlinin bunlardan uzak olduğunu, onların makam ve mevki gözetmeksizin boş olan yere oturduklarını söyler. Tasavvuf ehli için makam ve mevki gözetmenin çok büyük bir utanç olduğu söylenmiştir.<sup>245</sup> Kişi, mecliste otururken uyuklama ve esneme gibi davranışlardan uzak durmalıdır. İnsanlar arasında bulunurken bazı mahremiyet ölçülerine de dikkat edilmelidir. Büyüklerin yanında bulunurken giysiler yukarı çekilerek kol ve ayaklar açık bırakılmamalıdır.

---

<sup>239</sup> Devvânî, s. 292; Kınalızâde, s. 372.

<sup>240</sup> Lokman 31/13-19.

<sup>241</sup> Kınalızâde, s. 372.

<sup>242</sup> Devvânî, s. 292; Kınalızâde, s. 372.

<sup>243</sup> Devvânî, ss. 292-293; Kınalızâde, ss. 372-373.

<sup>244</sup> Devvânî, s. 293; Kınalızâde, s. 373.

<sup>245</sup> Kınalızâde, s. 373.

Ayrıca gerek toplum içinde gerekse yalnızken vücudun dizden göbeğe kadar olan kısmı açık bırakılmamalıdır.<sup>246</sup>

Müelliflerimiz, özet olarak bir kişi veya bir topluluk nezdinde sıkıntı, iğreti ve nefret uyandıracak davranışlardan kaçınılması gerektiğini vurgulamışlardır. Eğer bu konularda yapılması gereken davranışlar zor ve zahmetli geliyorsa kişi, bu davranışları dikkate almadığında karşılaşıacağı yergi ve olumsuzlukları aklına getirmelidir.<sup>247</sup> Müelliflerimizin bu konudaki görüşleri, genel olarak yaşadıkları toplumun sosyal ve kültürel kurallarında kabul gören görüşlerdir. Her toplumda ve her zaman diliminde aynı şekilde olması ve kabul görmesi beklenemez. Bu konularda muhatabın dikkate alınması ve onun hoşnut olmayacağı davranışlardan kaçınılmasıyla ilgili görüşler, genel anlamda her zeminde savunulabilir. Ancak kaçınılması gereken bu davranışları uygulamakta zorluk çekenlere verilen tavsiyeler bizce eksik kalmıştır. Çünkü doğru ve ahlakî olan bir davranış, başkalarının yergi ve övgülerinden bağımsız olarak sırf iyi olduğu için yapılmalıdır.

#### c-) Yemek Yeme Adabı

Müelliflerimiz, yemeğe başlamadan önce el, ağız ve burnun iyice yıkanmasının lazım olduğunu söylerler.<sup>248</sup> Yemeğe ilk önce ev sahibi ya da büyük kimselerin başlaması gerekir. Onlar başlamadan önce yemeğe başlamak uygun görülmemiştir.<sup>249</sup> Yemeğe başlarken sağ elin kullanılması ve besmele çekilmesi de gerekli görülmüştür.<sup>250</sup> Yemek yerken büyük lokma yenmemeli, yemek çabuk yutulmamalı ve çok fazla ağızda tutulmamalıdır. Her şeyde olduğu gibi yemek yerken de orta yolun gözetilmesi uygun görülmüş, aceleyle ve hırsıyla yemek yenilmesi de doğru bulunmamıştır.<sup>251</sup> Yemeğin koklanması ve seçilmesi de uygun görülmeyen davranışlardandır. Ancak Kınalızâde, Devvânî'nin yemekte meyveler seçilebilir görüşüne karşı çıkmış ve meyvelerinden de kendi önünde bulunanlardan yenmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>252</sup> Ayrıca seçilen yemeğin çok yenilip diğer yemeklerin tercih edilmemesi yanlış bulunmuştur. Yemek esnasında çok su istemek uygun görülmemiş ve su içerken de boğazdan ve ağızdan ses çıkarılmaması

<sup>246</sup> Devvânî, s. 294; Kınalızâde, s. 374.

<sup>247</sup> Devvânî, s. 294; Kınalızâde, s. 374.

<sup>248</sup> Devvânî, s. 294; Kınalızâde, s. 374.

<sup>249</sup> Devvânî, s. 296; Kınalızâde, s. 375.

<sup>250</sup> Devvânî, s. 294; Kınalızâde, s. 374.

<sup>251</sup> Devvânî, ss. 295-296; Kınalızâde, s. 375.

<sup>252</sup> Kınalızâde, s. 375.

istenmiştir.<sup>253</sup> Yemek yerken ellerin, kolların ve bıyık-sakal gibi unsurların kirlenmemesi gerekmektedir. Ayrıca sofranın üzerinin de kirlenmemesine önem verilmelidir. Sofranın üzerinde bulunan tuz ve ekmeğe gibi malzemeler ıslanmamalıdır. Ağızdan çıkarılan kemik gibi maddeler gizlice çıkarılmalı ve sofranın üzerine fırlatılmamalıdır.<sup>254</sup>

Yemek yendikten sonra sofranın diğer üyeleri yemek yemeye devam ediyorlarsa, sofradan kalkılması uygun görülmemiştir. Kişi, karnı doymuş ve iştahı yok olsa bile yiyor gibi yapmalı ve herkes kalkmadan sofradan ayrılmamalıdır. Ayrıca kişinin misafir olduğu sofradan çok çabuk kalkması, ev sahibinin kendini kötü hissetmesine ve yanlış anlamalara sebep olabilir. Ayrıca yenilen yemekler hakkında olumsuz konuşmak ve eleştirmek de kötü bir davranış olarak görülmüştür. Yemek bittikten sonra el, ağız ve dişlerin güzel bir şekilde temizlenmesi istenmiştir.<sup>255</sup>

Müelliflerimizin bu başlık altındaki görüşleri, sofrada birden çok kişinin toplanması ve herkesin tek bir tabaktan yemek yemesi durumu dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Onlara göre bu işlerde pratik ölçü, başkasında tiksindirici bulunan şeyin yapılmamasıdır. Nitekim kişi, bulunduğu ortamda kendi dışındakileri ahlaken ciddiye alıyorsa davranışlarını ortaya koyarken de onları dikkate alması gerekir. Bu tutum da etik ölçütlerden olan özgecilik (diğerkâmlık) dir.<sup>256</sup>

#### **2.4.6. Anne-Babaya Karşı Vazifeler**

İslam Dininde anne-baba hakları ve onlara gösterilmesi gereken muamele, gerek Kur'an ve Sünnette gerekse İslam Hukuku alanında yazılan kitaplarda ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Müelliflerimiz de eserlerinde bu konuyu müstakil bir başlık altında ele almışlardır. Hemen belirtmek gerekirse bu minval üzere yazılan ahlak kitaplarında başlangıçta bu konu müstakil bir şekilde ele alınmamıştır. Nitekim Müelliflerimizin dolaylı yoldan kaynağı olan İbn-i Miskeveyh'in *Tehzîbu'l-Ahlâk* adlı eserinde bu konu yer almamaktadır. Müelliflerimizin ana kaynağı konumunda

<sup>253</sup> Devvânî, s. 296; Kınalızâde, s. 375.

<sup>254</sup> Devvânî, s. 297; Kınalızâde, s. 375.

<sup>255</sup> Devvânî, ss. 297-298; Kınalızâde, ss. 375-376.

<sup>256</sup> Türkeri, Etik Bilinç, s. 32.

olan Tûsî'de ise, kitabın ilk yazıldığı zamanda bu konu müstakil bir başlık altında ele alınmamıştır. Ancak Tûsî, kitabın yazımından otuz sene sonra kitaba bu konuda bir başlık ilave etmiştir. Bu başlığın eklenmesinde de dönemin yöneticisi Abdülaziz'in tenkidi etkili olmuştur. Bu tenkide böyle mühim bir konunun müstakil bir başlık altında ele alınmayışı bir eksiklik olarak görülmüştür. Tûsî de bazı yerlerde bu konulara değindiğine işaret etmiş ancak tenkidin de haklı olduğunu dile getirerek bu konuda kitabına, müstakil olarak bir başlık ilave etmiştir. Bu hususları da ilgili başlıktan önce anlatmıştır.<sup>257</sup> Tûsî'den sonra da onun izinde yazılan ahlak kitaplarında bu konu, müstakil bir başlık altında ele alınmıştır. Aslında bu konunun müstakil bir başlık altında ele alınışı, bu türde yazılan ahlak kitaplarında dinî ölçütlerin, ne denli gözetildiğinin önemli işaretlerindedir. Zaten bu türdeki ahlak kitaplarında, antik dönemdeki yararlanılan felsefî kaynaklardan anne-baba hakkı ve onlara nasıl davranılması gerekir türünden düşünceler şeklinde herhangi bir alıntı ya da bilgiye rastlanılmamıştır. Aslında antik dönem felsefî kaynaklarda anne-baba hakkı ekseninde bir bilginin olup olmadığı ya da varsa bunun hangi düzeyde ve içerikte olduğu sorusunda ayrı bir araştırma konusudur.

Müelliflerimizin bu konuda ele aldığı görüşlere değinecek olursak onlar, insanlara bahşedilen nimetlerin en yücesinin, Allah'ın verdiği ilahî nimetler olduğunu söylemiştir. İlahî nimetlerden sonra gelen en yüce nimet ise, anne-baba nimetidir. Nitekim insanlar için büyük bir nimet olan var olmak, anne-baba sayesinde. Diğer bütün nimetler var olma nimetinden sonra gelmektedir. İnsanın var olmasının esas sebebi, Allah; gerçekleşme sebebi ise, anne-baba olarak takdim edilmiştir.<sup>258</sup>

Anne-baba, çocuğunun aciz olduğu vakitlerde ona yardım eder ve zamanı gelince onu terbiye eder. Onlar, çocuğun hayatının devamı, büyümesi ve gelişmesi için her türlü ihtiyacı karşılar ve hatta kendilerini evlatlarına tercih ederler. Anne, çocuğun dünyaya gelmesinde baba ile aynı konumda görülmüştür. Ancak hamilelik, doğum yapmak ve emzirmek gibi çocuğun bakımı ile ilgili meşakkatler dikkate alındığında annenin çocuk üzerindeki hakkı, babaya göre daha fazladır.<sup>259</sup> Kınalızâde, anne hakkının ne kadar önemli olduğunu vurgulamak için iki tane Hadis-

<sup>257</sup> Tûsî, s. 222.

<sup>258</sup> Devvânî, ss. 299-300; Kınalızâde, s. 376.

<sup>259</sup> Devvânî, s. 300; Kınalızâde, ss. 376-377.

i Şerif'e yer vermiştir.<sup>260</sup> İlk hadiste Hz. Muhammed'e kime iyilik edelim diye art arda dört defa aynı soru sorulmuştur. Hz. Muhammed tarafından üç kez anneye, dördüncüde babaya cevabı gelmiştir.<sup>261</sup> İkinci hadiste ise Hz. Muhammed'e bir sahabe "Benim bir annem var. Onu sırtımda taşıyor, yüzümü ondan çevirmiyor ve bütün kazancımı ona harcıyorum. Ona hakkımı ödemiş olur muyum?" diye sormuştur. Hz. Muhammed ise "Annenin hakkını ödemiş olmazsın. Çünkü o, sana hizmet ederdi ve senin yaşamayı isterdi. Sen ona hizmet ediyorsun ama onun ölümünü bekliyorsun"<sup>262</sup> cevabını vermiştir.

Müelliflerimize göre, Allah'ın hakkını ve rızasını gözetmeden sonra gelen en önemli davranış, anne-baba hakkını gözetmek, onların iyiliklerine teşekkür etmek ve rızalarını kazanmaktır. Onlara göre Kur'an'da yer alan "Allah'a ortak koşmayın ve anne-babaya iyilik edin..."<sup>263</sup> âyet, Allah'a hakkıyla kulluk etmekten sonra ikinci vazifenin anne-baba haklarını gözetmek olduğu hakkında kesin bir delildir.<sup>264</sup> Onlar, anne-baba haklarının üç şekilde gözetilmesi gerektiğini söylerler. Bunlar;<sup>265</sup>

1-) Anne-babanın karşılık beklenmeden yürekten sevilmesi gereklidir. Onlara saygı, itaat, hizmet, yumuşak sözlülük ve tevazu gibi davranışlarda hiçbir kusur edilmelidir. Anne-babadan Allah'ın emir ve yasaklarına aykırı bir emir gelmedikçe onların bütün söyledikleri dikkate alınmalıdır. Onlara bazı konularda muhalefet edilecekse bile kavga ve çekişme ile değil, nezaket yoluyla yapılmalıdır. Bu bağlamda İmam-ı Gazali'nin "Şüpheli durumlarda ebeveyne uymak zaruridir." görüşü nakledilmiştir.<sup>266</sup>

2-) Anne-babanın her türlü ihtiyaç ve gereksinimleri, karşılık ve minnet beklenmeksizin karşılanmalıdır.

3-) Anne-babadan gelen iyi amelleri ve vasiyetleri, onların sağlığında ve ölümünden sonra uygulamak ve korumak gereklidir. Kınalızâde, bu bağlamda onların ölümünden sonra ruhları için Kur'an okumayı ve sadaka vermeyi tavsiye

---

<sup>260</sup> Kınalızâde, ss. 376-377.

<sup>261</sup> Ebû Dâvut, en-Nevm 128. Ayrıca bkz. İbn Mâce, el-Vesâyâ 4; Buhâri, el-Edeb 2.

<sup>262</sup> Hadis kitaplarında böyle bir rivayete rastlayamadık.

<sup>263</sup> Nisa 4/36.

<sup>264</sup> Devvânî, s. 301; Kınalızâde, s. 377.

<sup>265</sup> Devvânî, ss. 301-302; Kınalızâde, ss. 377-378.

<sup>266</sup> Devvânî, s. 302; Kınalızâde, s. 378.

etmiştir. Ayrıca onların dostlarına da yakınlık ve alaka gösterilmesi gerektiği ifade edilmiştir.<sup>267</sup>

Müelliflerimiz, anne hakkı ile baba hakkı arasında da birtakım mahiyet farklılıkları olduğunu belirtmişlerdir. Baba hakları, daha çok ruhanî olarak görülmüştür. Bu haklar; çocuğun terbiyesi, ilim tahsili ve ruhî yönden gelişmesiyle ilgilidir. Bu yüzden çocukların bu hakları anlaması ve akıl etmesi ileriki yaşlarda mümkün olacaktır. Anne hakları ise, daha çok cismanî olarak görülmüştür. Bu haklar, çocuğun yardıma muhtaç olduğu dönemde ihtiyaçlarının karşılanması ve şefkat gösterilmesiyle ilgilidir. Bu yüzden çocuklar, doğdukları andan itibaren anneyi hissetmeye başlarlar ve ona daha bağlı olurlar.<sup>268</sup> Anne-babanın dışındaki dede, amca, dayı ve ağabey gibi yakın akrabalar da anne-baba gibi görülmüş ve onlara lazım gelen davranışların yakın akrabalara da yapılması istenmiştir.

## 2.5. KÖLE VE HİZMETÇİLERİN İDARESİ

Müelliflerimiz, köle ve hizmetçileri baba, anne ve çocuklardan sonra evin temel unsurlarından biri olarak takdim etmişlerdir. Bu sınıflamadaki kölelerin mevcudiyeti, müelliflerimizin silsile yoluyla dolaylı yoldan kaynağı konumunda bulunan Aristo'da da yer almaktadır.<sup>269</sup>

Köle ve hizmetçilerin insana sağladığı imkân ve yararlar; insanın eli, ayağı, gözü ve kulağından sağladığı imkân ve yararlar gibi değerlendirilmiştir.<sup>270</sup> Köle ve hizmetçiler olmadan evin yiyecek, temizlik, ısınma ve alışveriş gibi temel gereksinimlerinin karşılanması çok çaba ve zaman gerektiren faaliyetler olarak görülmüş ve kişinin zamanının tümünü bu işlere harcamasına sebep olacağı söylenmiştir.<sup>271</sup> Kişi, enerjisini ve zamanını bu işlere harcadığı takdirde kendini geliştirme, fazilet ve olgunlaşma gibi anlamlı işlerle uğraşamayacak ve mutluluğu elde edemeyecektir. Bu yüzden köle ve hizmetçiler, çok önemli görülmüş ve onlar olmadan rahat ve mutlu yaşamanın mümkün olmadığı söylenmiştir. Evinde hizmetçi

---

<sup>267</sup> Kınalızâde, s. 378.

<sup>268</sup> Devvânî, s. 300; Kınalızâde, s. 378.

<sup>269</sup> Aristoteles, Politika, ss. 13-14.

<sup>270</sup> Devvânî, s. 304; Kınalızâde, s. 381.

<sup>271</sup> Devvânî, ss. 304-305; Kınalızâde, s. 381.

bulundurma gibi bir imkâna sahip olanların da Allah'a bu imkândan dolayı şükretmeleri tavsiye edilmiştir.<sup>272</sup>

Müelliflerimiz, cinsiyetlerine göre hizmet işlerini görenler için birçok sıfat ve tabir kullanmışlardır. Bu ifadelerden bazıları, satın alınan ya da esir düşen köle ve cariye gibi özgür olmayan kişileri, bazıları ise ücret ve para karşılığında hizmet sağlayan kişileri karşılamaktadır. Onlar için evdeki hizmet işlerinin yürütülmesinde sosyal statü olarak bu hizmeti görenlerin özgür veya köle olmalarının pek önemi yoktur. Önemli olan evdeki hizmet işlerinin bu yardımcılar yoluyla yapılması ve onların nitelikli olmasıdır. Anlaşıldığı üzere müelliflerimiz, insanların özgürlüklerinin elinden alınarak köleleştirilmesine karşı çıkmamaktadırlar. Hatta onlar, hizmet işlerinin yürütülmesinde özgür olanlardan ziyade köle olanların tercih edilmesini tavsiye etmişlerdir.<sup>273</sup> Çünkü köle olan hizmetçiler, özgür olanlara göre daha itaatkâr ve eğitilebilir görülmüştür. Köle satın alınırken ya da hizmetçi seçilirken de dikkat edilecek bazı hususlar vardır. Bu hususlar;<sup>274</sup> onların akıl yönünden zeki olmaları, ahlak yönünden hayâli ve iffetli olmaları, beden yönünden güçlü ve kuvvetli olmaları, sanat ve zanaat yönünden de yetenekli olmalarıdır. Kınalızâde, bu konuda bazı ilave hususiyetlere değinmiş ve daha çok ayrıntıya girmiştir.<sup>275</sup>

Müelliflerimiz, köleleri sosyal statülerini dikkate almaksızın doğaları itibariyle üç sınıfa ayırmışlardır. Bunlar;<sup>276</sup>

#### 1-) Doğası İtibariyle Özgür Olanlar

Bu sınıfta yer alan köleler, evlat mesabesinde görülmüştür. Bu durum gereğince onların evlat gibi muamele görmesi gerekmektedir. Onların haklarına riayet edilerek eğitim ve terbiye noktasında yönlendirilmeleri istenmiştir.

#### 2-) Doğası İtibariyle Köle Olanlar

Bu sınıfta yer alan köleler, yük ve binek hayvanları gibi görülmüştür. Bu sınıfta yer alan kölelere, bu durum doğrultusunda muamelede bulunulması öğütlenmiştir.

#### 3-) Arzularıyla Köle Olanlar

<sup>272</sup> Devvânî, s. 305; Kınalızâde, s. 381.

<sup>273</sup> Devvânî, s. 309; Kınalızâde, s. 386.

<sup>274</sup> Devvânî, ss. 309-310; Kınalızâde, s. 385.

<sup>275</sup> Kınalızâde, ss. 384-387.

<sup>276</sup> Devvânî, s. 310; Kınalızâde, s. 387.

Bu sınıfta yer alan köleler, epeyce aşağı derecede görülmüştür. Bunlar genellikle köle ve cariyeler olarak tanımlanmış, hor ve hakir muameleye layık görülmüştür.

Aslında müelliflerimizin yapmış oldukları bu sınıflama denemesi, Tûsî'de de aynı şekilde yer almaktadır.<sup>277</sup> Aristo ise bu konuyu, doğası itibariyle özgür olanlar ve doğası itibariyle köle olanlar şeklinde epeyce açıklamaya çalışmıştır.<sup>278</sup> Her ne kadar doğası itibariyle köle olanları örnek ve açıklamalarla temellendirmeye çalışsa da, Aristo'nun başarılı olduğu söylenemez. Onun bu konuları işlediği bölümler incelendiğinde bu sorunun çözülmediği ve paradoks halini aldığını söyleyebiliriz. Böyle olmasına rağmen Aristo'nun eserlerinde kurumsal olarak kölelik kabul edilmiş ve savunulmuştur. Bunun yanında aksi görüşü savunanların da duygusal olarak hareket ettiği düşünülmüştür.<sup>279</sup> Zaten bilindiği üzere kurumsal olarak köleliğin varlığı 20. Yüzyıla kadar çok güçlü bir şekilde devam etmiştir. Reform hareketleri, sanayileşme, Fransız devrimi, aydınlanma ve modernleşme sonucunda ortaya çıkan birikim ve öğretiler bile kölelik konusuna ilkesel olarak karşı çıkmakta oldukça gecikmiş ve pratikte fiilî adımlar atılması çok sonraları olmuştur.

Kölelik konusuna bir de İslam dini çerçevesinden bakmak gerekirse, bu konuya başlangıçta temelden bir karşı çıkış olmamıştır. Ancak Kuran-ı Kerim'de bazı günahların bedeli olarak ilk önce köle azat edilmesi istenmiştir.<sup>280</sup> Hz. Peygamberin ve sahabenin hayatında da köle azat edilmesi devamlı teşvik edilmiştir.<sup>281</sup> Aslında bu uygulamalarla arzulanan sonuç, zaman içerisinde köleliğin sona erdirilmesidir diyebiliriz. Ama bizim ele aldığımız eserlere bakıldığında arzulanan bu sonuç, sonraki dönemlerde kesintiye uğramıştır. Nitekim müelliflerimizin eserine bakıldığında köle azat edilmesi ve bunun teşvik edilmesi hususlarında görüşler yer almamaktadır. Zaten var olan kölelik fiili bir durum olarak kabul edilmiş ve muhalefet edilmemiştir. Ancak Osmanlı'nın son dönemlerinde bu gelenek üzere yazılan ve eğitim kurumlarında okutulan Abdurrahman Şeref'in *Ahlak İlmi* adlı eserine bakıldığında kurumsal olarak kölelik müessesesi yer almamaktadır.

---

<sup>277</sup> Tûsî, s. 230.

<sup>278</sup> Aristoteles, Politika, ss. 19-20.

<sup>279</sup> Aristoteles, Politika, ss. 16-23.

<sup>280</sup> Örneğin bkz. Nisa 4/92; Maide 5/89; Mucadele 58/3.

<sup>281</sup> Köle azadının fazileti ile ilgili hadisler için bkz. Müslim, el-'İtk 21, 22, 23.

Ayrıca bu eserde köle ve cariye gibi ifadeler de kullanılmamış, bunun yerine büyükler ve küçükler, efendiler ve hizmetçiler gibi ifadeler yer almıştır.<sup>282</sup>

### 2.5.1. Köle ve Hizmetçilerin İstihdamında Gözetilmesi Gereken Hususlar

Müelliflerimiz, köle ve hizmetçilerin yetenekleri dikkate alınarak tecrübeli ve uzman oldukları işlerde istihdam edilmesinin önemli olduğunu belirtmişlerdir.<sup>283</sup> Hizmet eden kimselerin yaptıkları işi isteyerek yapmaları önemli görülmüştür. Çünkü aksi takdirde yapılan işler, kimseye bir yarar sağlamayacaktır. Köle ve hizmetçilere iş verilirken kapasitelerinin dikkate alınması ve onlara haddinden fazla zor ve ağır iş yüklenmemesi istenmiştir. Onları bir işe vazifelendirdikten sonra, o iş bitmeden başka bir işe yönlendirmek uygun görülmemiştir.<sup>284</sup>

Hizmet veren ile hizmet alan arasında karşılıklı güven duygusunun olması önemli görülmüştür. Hizmet alan ev sahibinin, hizmet işlerini yerine getiren köle ve hizmetçilere karşı nazik ve güzel davranışta bulunması ve onların hakkına riayet etmesi önemlidir. Çünkü bu davranışlar, hizmet alan ile hizmet eden arasında karşılıklı güven duygusunun oluşmasına büyük katkı sağlayacaktır. Hizmet alanların insafli ve adaletli olmaları da gereklidir. Hizmet işini yerine getirenlere yeterli dinlenme vakitlerinin belirlenmesi ve bu vakitlerde onların rahatlarının kaçırmaması istenmiştir.<sup>285</sup> Ayrıca ufak bir suçtan ya da ihmalden dolayı hizmetçilere ağır bedeller ve cezalar uygulanmamalıdır.

Ölçüsüz ve ağır cezalar uygulamak kötü ve zalim kimselerin özelliği olarak vurgulanmıştır. Kınalızâde, bu bağlamda, ölçüsüz ve ağır ceza uygulayan hüküm sahiplerinden örnekler vermiştir.<sup>286</sup> Ufak tefek kusur ve hataları görmezden gelmek tavsiye edilmiş ve bazı ceza gerektirecek durumlarda da affetmenin daha uygun olacağı söylenmiştir. Özetle müelliflerimiz, köle ve hizmetçilerin yapmış oldukları işlerde zorunluluk yerine sevgi, korku yerine umut ve hürmet duygularının sağlanması gerektiğini vurgulamışlardır. Ancak her ne kadar olumlu muamelelerden

<sup>282</sup> Abdurrahman Şeref, **Ahlak İlmi**, Günümüz Türkçesine Aktaranlar: Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara, 2012, ss. 100-103.

<sup>283</sup> Devvânî, s. 307; Kınalızâde, s. 385.

<sup>284</sup> Devvânî, s. 306; Kınalızâde, s. 386.

<sup>285</sup> Devvânî, ss. 305-306; Kınalızâde, ss. 381-382.

<sup>286</sup> Kınalızâde, ss. 382-383.

bahsetmiş olsalar da tersi istikamette olumsuz muameleye örnek teşkil edecek ifadeler de rastlamak mümkündür. Bu konularda çalışma yapan araştırmacılardan öğrendiğimiz kadarıyla Osmanlı toplumlarında köle ve cariyelerin çok iyi muameleye tabi tutulduklarının örnekleri olduğu gibi, kötü muameleye tabi tutulanların ve iş görmez hale geldiği zaman sokağa bırakılanların örnekleri de vardır.<sup>287</sup>

### 2.5.2. Toplumların Karakterleri ve Çeşitli Milletlere Ait Karakterler

Kınalızâde, toplumların birbirinden ayrı kendine has özelliklere sahip olduğu görüşündedir. Ona göre her toplumda iyi ya da kötü olarak bazı ahlaki özellikler daha belirgindir. Altın ve gümüş nasıl farklı nitelik ve özellikte ise, insanların da farklı nitelik ve özellikte olduğu belirtilmiştir.<sup>288</sup> Müellifimize göre insanların farklı nitelik ve özellikte olmalarının pek çok sebebi vardır. Bu sebeplerden belli başlı olanları;<sup>289</sup>

#### 1-) Kalıtım

İnsanlara, soyundan ve atalarından geçen bazı huy ve karakterler vardır. Bu huy ve karakterler, büyük ölçüde nesilden nesile geçmektedir.

#### 2-) Çevre

İnsanların huy ve karakterlerinin oluşmasında yaşamını sürdürdükleri çevrenin havasının, suyunun ve diğer çevresel özelliklerinin etkisi olduğu düşünülmüştür.

#### 3-) Eğitim

İnsanların huy ve karakter özelliklerinin oluşmasında öğrenme ve taklit etme gibi eğitim faaliyetlerinin de katkısı olduğu düşünülmüştür.

Kınalızâde, insan ve toplumların huy ve karakterleri ile ilgili görüşlerine köle ve hizmetçiler konusu bağlamında yer vermiştir. Hizmet işlerinde istihdam edilmek üzere köle ve hizmetçi seçilirken; onların bağlı oldukları toplumların bazı karakteristik özelliklerini bilmek önemli görülmüştür. Çünkü seçim işleminde bu özelliklere dikkat etmek, isabet ve yarar sağlayacaktır. Devvânî, bu konuya herhangi

<sup>287</sup> Ortaylı, s. 109.

<sup>288</sup> Kınalızâde, ss. 387-388.

<sup>289</sup> Devvânî, ss. 309-310; Kınalızâde, s. 387.

bir giriş ve açıklama yapmadan direkt olarak bazı milletlerin karakteristik özelliklerine değinerek yer vermiştir.<sup>290</sup> Onun karakteristik özelliklerini ele aldığı milletler arasında Araplar, İranlılar, Rumlar, Hintliler ve Türkler vardır. Kınalızâde, Devvânî'nin zikrettiği milletlere ilave olarak birçok millet ve topluluğa da yer vermiştir.<sup>291</sup> Bunlar; Moğollar, Kürtler, Boşnaklar, Macarlar, Arnavutlar, Ruslar, Avrupalılar, Gürcüler, Çerkezler, Abazalar ve Zencilerdir.<sup>292</sup> Kınalızâde'nin Devvânî'den daha fazla millet ve topluluk hakkında görüş belirtmesinin sebebi, yaşadığı zamandan ve devlet idaresindeki konumundan ötürüdür. Kınalızâde, Osmanlı İmparatorluğunun sınırlarının en geniş olduğu ve bünyesinde birçok millet ve topluluğu barındırdığı dönemde yaşamış ve devlet idaresinde yapmış olduğu üst düzey görevler sayesinde de bu millet ve toplulukları bizzat tanıma ve tecrübe etme fırsatı bulmuştur. Kınalızâde'nin değinmiş olduğu millet ve toplulukların hepsini, çalışmamızın amacı ve konusu dışında gördüğümüz için ele almayı gerekli görmedik. Yine de bu konu hakkında bir fikir oluşabilmesi için müelliflerimizin her ikisinin de değinmiş olduğu milletlere kısaca temas etmeyi uygun gördük. Müelliflerimizin karakteristik özellikleri hakkında bilgi verdikleri milletler şunlardır;

#### 1-) Araplar

Arapların diğer milletlere göre ayırt edici özellikleri, şiir ve hitabet gibi edebî alandaki üst düzey yetkinlikleridir. Onların olumlu yöndeki bazı ahlakî özelliklerine atıf yapılmıştır. Diğer yandan olumsuz olarak da doğalarının sert ve acımasız olduğundan ve şehvete aşırı düşkünlüklerinden bahsedilmiştir.<sup>293</sup> Kınalızâde, eski akıl sahiplerinin Arapları insan ırkının en üstünü olarak takdim ettiklerini söylemiştir. Onlara göre Araplar, aceme (Arap olmayanlar) üstün tutulmuştur.<sup>294</sup> Kınalızâde, *Şirâ'ü'r-Rakık* (köle satın alma) adlı bir kitaptan Araplar hakkında bir takım bilgiler daha aktarmıştır. O kitaptan Arapların hizmet işlerinde köle ve hizmetçi olarak çalıştırmaya uygun ve elverişli olmadığı bilgisi de aktarılmıştır.<sup>295</sup>

---

<sup>290</sup> Devvânî, ss. 304-311.

<sup>291</sup> Kınalızâde, ss. 393-397.

<sup>292</sup> Kınalızâde, ss. 388-397.

<sup>293</sup> Devvânî, s. 310; Kınalızâde, s. 388.

<sup>294</sup> Kınalızâde, s. 388.

<sup>295</sup> Kınalızâde, s. 388-389.

## 2-) İrânlılar

Acem ve Farisî diye adlandırılan İrânlıların belirgin özellikleri, akıl ve zekâ yönünden üstünlükleridir. Onlar, bilim ve siyasette yetenekli görülmüştür. Diğer yandan hilekâr ve aşırı hırslı olmaları olumsuz özellikleri olarak açıklanmıştır.<sup>296</sup> Kınalızâde, onların ilmi konularda her milletten daha üstün tutulduğunu söylemiştir. Köle satın alma ile ilgili kitaptan onlar hakkında da bilgiler aktarmış ama hizmet işlerinde istihdama uygun olup olmadıklarına değinmemiştir.<sup>297</sup>

## 3-) Rumlar

Bizans devletinin halkı olan Rumların belirgin özellikleri, vefakârlık ve güvenilirlikleridir. Çalışkanlıklarına ve sanat işlerindeki yetkinliklerine de atıf yapılmıştır. Diğer taraftan olumsuz özellikleri olarak, cimrilik ve alçaklıkları gösterilmiştir.<sup>298</sup> Kınalızâde, Rum kadınlarının güzel ve kabiliyetli olduklarını belirtmiş ve onların cariye olarak kullanılmaya elverişli olduğunu söylemiştir.<sup>299</sup>

## 4-) Hintliler

Sezgi ve duyu güçlerindeki yetkinlikleri, Hintlilerin belirgin özelliği olarak verilmiştir. Onların olumsuz özellikleri olarak ise kibir, kötü niyet, hile yapma ve yalan söyleme gibi davranışlar sıralanmıştır.<sup>300</sup> Kınalızâde, köle satın alma ile ilgili kitaptan onların iyilerinin çok iyi, kötülerinin ise çok kötü olduğunu aktarmıştır. Hizmet işlerinde onların köle ve hizmetçi olarak çalıştırılmasının çok yaygın olduğunu bildirmiş ama buna rağmen onların bu işlere çok münasip olmadıklarını söylemiştir.<sup>301</sup>

## 5-) Türkler

Yiğitlik, cesaret ve efendilikleri, Türklerin belirgin özelliği olarak verilmiştir. Onların olumsuz özelliği olarak ise kalp katılığı, gaddarlık ve sadakatsizlik gibi tutumlar sıralanmıştır.<sup>302</sup> Kınalızâde, köle satın alma ile ilgili kitaptan onlar hakkında bilgiler aktarmıştır. Türkler, karakter olarak İrânlılara denk görülmüş; beden gücü, sabır ve askeri alanda ise onlardan üstün tutulmuştur.<sup>303</sup>

<sup>296</sup> Devvânî, s. 310; Kınalızâde, s. 389.

<sup>297</sup> Kınalızâde, ss. 389-390.

<sup>298</sup> Devvânî, s. 311; Kınalızâde, s. 390.

<sup>299</sup> Kınalızâde, s. 390.

<sup>300</sup> Devvânî, s. 311; Kınalızâde, s. 396.

<sup>301</sup> Kınalızâde, ss. 396-397.

<sup>302</sup> Devvânî, s. 311; Kınalızâde, s. 391.

<sup>303</sup> Kınalızâde, ss. 391-392.

Müelliflerimizin milletlerin ve toplumların olumsuz karakteristik özelliklerini fiziksel, akılsal ve ahlaksal açıdan küçük düşürücü ve rencide edici ifade ve benzetmelerle ele almaları açıklanabilir bir durum değildir. Etik ölçütlerden olan objektifliğin dikkate alınmadığı bu görüşlerde aşırı genelleyici bir yaklaşım vardır. Her ne kadar Kınalızâde, konunun başında iyi diye bilinen topluluklardan kötülerin, kötü diye bilinen topluluklardan da iyilerin çıkabileceğini belirtmiş olsa da bunların genellemeye engel olmayan istisnaî durumlar olduğunu açıkça söylemiştir. Aslında bu görüşler, kaynak olarak kullandıkları eserlerde de ele alınmıştır. Müelliflerimizin her ikisinin de kaynağı konumunda olan Tûsî'de de bu görüşler aynen Devvânî'deki içeriğiyle vardır.<sup>304</sup> Ancak Kınalızâde, seleflerinden farklı olarak milletler ve toplumların sayısını beşten on yediye çıkartmış ve başka kaynak ve şahsi kanaatleri doğrultusunda da konuyu oldukça hacimli bir hale getirmiştir. Haliyle onun bu konudaki olumsuz görüş ve genellemeleri, seleflerinden oldukça fazla ve abartılıdır. Ahlak kitabı yazarı olan müelliflerimizin, bu konuda yer alan çok olumsuz görüşleri aktarmaları ve bu görüşlere herhangi bir şekilde muhalefet etmemeleri, onların da bu görüşlere katıldığını göstermektedir. Özellikle Kınalızâde'nin millet ve toplumların olumsuz karakteristik özelliklerine dair aktarmış olduğu görüşler ve kendi kanaatleri, bir ahlak kitabında hiçbir şekilde yer almaması gereken söylemlerdir. Onun bu tutumu, hâkim ve güçlü pozisyonda olan birinin veya topluluğun, kendinden daha aşağı konumda bulunanları güç merkezli olarak ilkel bir şekilde nasıl tanımladığının açık bir göstergesidir. Aslında müelliflerimizin bu konuları, köle ve hizmetçiler bağlamında ele aldıklarını belirtmiştik. Onların, insanların özgürlükleri elinden alınarak köle ve cariye yapılmasına başlangıçta ilkesel olarak karşı çıkmamaları ve yaygın olan bu durumu kabullenmeleri, beraberinde birçok yanlış öğretiyi savunmalarına sebep olmuş ve etik açıdan bu konu tümüyle sorunlu bir hale gelmiştir.

---

<sup>304</sup> Tûsî, ss. 227-231.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM KARŞILAŞTIRMA

### 3.1. BENZERLİKLER

Bu kısımda çalışmamıza konu edindiğimiz temel iki eserin Tedbîr-i Menzil (İlmu Tedbîru'l-Menzil) bölümündeki benzerlikleri, şekil ve içerik açısından inceleyeceğiz. Hemen belirtelim ki, asıl karşılaştırmayı farklılıklar üzerinden yapacağımız için bu başlık altında çok kısa ve genel birkaç noktaya değinmekle yetineceğiz.

#### 3.1.1. Şekil Açısından

Daha önce de belirttiğimiz gibi her iki eser de ortak kaynaklardan beslenmektedir. Özellikle Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'sinin bu alanda esas alındığını belirtmiştik. Bu sebeple her iki eser şekil olarak ufak farklılıklar taşımakla birlikte, genel itibarıyla birbirine benzemektedir. Eserlerin bölümlenmesi ve başlıkların tasnifi ana hatlarıyla aynıdır.

#### 3.1.2. İçerik Açısından

Devvânî'nin Tûsî'den istifade etmesi, Kınalızâde'nin de hem Devvânî'den hem de Tûsî'den istifade etmesi doğal olarak eserlerin içerik açısından benzer olmasını sağlamıştır. Her iki eser de Tûsî'nin şekillendirmiş olduğu geleneği takip etmişlerdir. Konuya felsefi yaklaşımları aynıdır. Tûsî'den farklı olarak, konuya dini motifler eklemeleri de aynıdır. Elbette ki bunun oranı iki eserde farklılık arz etmiştir. Ancak tutum olarak her iki müellif de aynı yöntemi benimsemişlerdir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi asıl karşılaştırmayı farklılıklar üzerinden yapacağımız için burayı daha fazla uzatmıyoruz.

## 3.2. FARKLILIKLAR

Biz bu konunun daha iyi kavranabilmesi için her iki müellifin eserinin özellikle içerik noktasındaki farklılıklarını incelemeyi önemli buluyoruz. Böylece en başta belirtmiş olduğumuz; Kınalızâde'nin niye daha fazla rağbet görmüş olduğu hususuna da bazı yönlerden ışık tutmuş olacağız. Fakat hemen belirtmeliyiz ki bu bölümdeki esas amacımız kıyaslama değildir. Çünkü malumat itibariyle, her iki eserdeki farklılıklar ikinci bölümün genelinde verilmiştir. Burada tekrara düşmek pahasına bu işe kalkışmamızın bir nedeni farklılıklara vermiş olduğumuz önemdir. Diğer nedeni ise, Müelliflerimizin benzer görüşleri farklı görüşlerine nazaran daha fazladır. Bunun için bölüm içinde vermiş olduğumuz farklılıkların gözden kaçma ve net anlaşılama ihtimalleri vardır. Bu bölümde mukayese işlemi yapmakla bu ihtimalleri ortadan kaldırmayı amaçladık.

### 3.2.1. Şekil Açısından

Şekil açısından iki eserin genel itibariyle benzer olduğunu söylemiştik. Fakat bazı farklılıklar ara ara kendisini göstermektedir. Şekil açısından dikkate değer farklılık Kınalızâde'de bulunmaktadır. O, devlet ahlakını ilgilendiren ülkelerin idaresi ve idarecilik kuralları gibi konulara aile ahlakı bölümünün sonunda yer vermiştir. Ayrıca bazı yerlerde Devvânî'nin tek bir maddede verdiği içeriği, Kınalızâde üç madde içerisinde vermiştir. Bu gibi bazı ufak tasnif farklılıklarına rastlamak mümkündür.

### 3.2.2. İçerik Açısından

İçerik açısından iki esere baktığımızda, *Ahlâk-ı Alâ'î*'deki muhteva zenginliği ve derinliği hemen göze çarpmaktadır. Kınalızâde'nin yeri geldiğinde dinî, tasavvufî örneklerle konuyu derinleştirdiği ve ayet ve hadislerle örnekleri zenginleştirdiği görülmektedir. Kınalızâde'de seleflerine göre oldukça fazla olan dini içeriği, belli başlıklar altında ele alacağız.

### 3.2.2.1. Kınalızâde'de Dinî Vurgu

Bir önceki başlıkta belirttiğimiz gibi, Kınalızâde ele aldığı konulara genelde Kur'an ve Sünnet'ten delil getirmiş, tasavvufî ve tarihî örneklerle de konuyu zenginleştirmiştir. Elbette ki verdiği tarihî örnekler İslam tarihine ait örneklerdir. Bu konuda Kınalızâde, özellikle Maverdî'nin *Edebü'd-Dünya ve'd-Din* adlı eserinden ve Gazalî'nin *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinden yararlanmıştır. Gazalî'nin eserinin İslam toplumunda genel kabul gördüğü tartışmasızdır. Böylece Kınalızâde kendi eserinin kabul görmesini amaçlamış olabilir. Tezimiz açısından da Kınalızâde'nin bu eğiliminin, eserinin Türk coğrafyasında şöhret bulmasına hizmet ettiğini düşünebiliriz. Kınalızâde'de dinî terminolojinin sıklıkla kullanıldığı da dikkatleri çekmektedir. Birazdan açıklayacağımız üzere O, israf, günah, uhrevî sorumluluk, şeriat, vacip gibi kavramları kullanmaktadır.

Kazançta uhrevî sorumluluk:

Bugün, iş ahlakı diye tanımladığımız hususları ele alırken her iki müellif de zanaatkârların, zanaatlarında yetkin olmaları gerektiğini ve bu yetkinliğin de sadece maddî kazanç sağlamak için değil aynı zamanda ahlakî bir gereklilik için olduğunu belirtir. Kınalızâde, burada bir adım daha atarak konuyu, dinî, uhrevî bir mecraya çeker. Ona göre yapılan işin iyi ve kaliteli olması müşterinin hayır duasını almayı sağlar. Müşterinin hayır duasını almak, ahirette kurtuluşa ermeye ve rızık bereketinin artmasına, bedduasını almak ise bu kazanımların mahvına vesile olacaktır.<sup>305</sup>

Nikâhta dinî kaygı:

İnsan neslinin devamı için, üremenin gerekliliği ortadadır. Her iki müellif de bu fitrî durumdan hareketle nikâhın gerekçesini ilk başta neslin devamı düşüncesiyle izah ederler. Daha sonra ikisi de farklı birer gerekçe ile konuyu detaylandırır. Devvânî, ikinci gerekçe olarak malın korunmasını ileri sürer. Kınalızâde ise, konuya dinî açıdan yaklaşır. Ona göre nikâhın gerekçesi öncelikle müslümanların sayısının çoğalmasındır. Ayrıca kişinin günaha girmesini engellemek ve nefsi fesattan korumak da nikâha gerekçe olarak gösterilmiştir.<sup>306</sup>

<sup>305</sup> Kınalızâde, s. 331.

<sup>306</sup> Devvânî, s. 262; Kınalızâde, s. 343.

Şeriat açısından çok evlilik:

Literatüre teaddüd-i zevcât diye geçen çok evlilik hakkındaki düşünceler ve tartışmalar, bugün dahi canlılığını korumaktadır. Özellikle son devir Osmanlı aydınları arasında bu tartışma bir hayli revaç bulmuştur. Ulemeden bazıları İslam hukuku açısından çok evliliğin devlet tarafından yasaklanabileceğine dair şer'î deliller getirmişlerdir. Bunun sonucunda Osmanlı Aile Kararnamesinde çok evliliğin engellemesine yönelik kararlar alınmıştır. Diğer taraftan çok evliliğin gereğine inananlar da olmuştur. Onlara göre çok evliliğin yasaklanmasına dair yorumlar, Batı karşısında yenilen Müslümanların kendilerini küçük görmelerinin ya da kendilerini Batıya sevdirmeye çabalarının bir ürünüdür. Yine onlara göre bu tür yorumlar, Batı değerlerine karşı ayetlerin heba edilmesidir.<sup>307</sup> Fakat konuyla alakalı Kınalızâde'nin düşünceleri göz önünde tutulduğunda, bu tür yorumların bir daha değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Hatta sadece Kınalızâde değil, Devvânî'nin de felsefî yorumları düşünüldüğünde, İslam Medeniyetinin Batı karşısında yükselişte olduğu ve maddî manevî her türlü gücü elinde bulundurduğu bir zamanda bile çok evliliğin aleyhinde olduğu anlaşılmaktadır. Biz burada Kınalızâde'nin farklılıklarına değineceğimiz için bu konuya bir daha girmiyoruz.

Yerinde de değindiğimiz gibi her iki müellif de felsefî açıdan çok evliliğin değil, tek evliliğin esas olduğunu düşünürler. Ancak Kınalızâde, konuyu bir de şer'î hukuk açısından yorumlar. Ona göre çok evliliğe izin verildiği doğrudur ancak bu izin, adaleti sağlayamama korkusu olmadığında mümkündür. Adaleti sağlayamama korkusundan kurtulmanın ise imkânı yoktur. Bu sebeple şeriat açısından bu korkuyu taşıyan kişinin tek eşle yetinmesi vaciptir.<sup>308</sup>

### 3.2.2.2. Kınalızâde'de İlaveler

Kınalızâde, hem örneklerin zenginleşmesi için hem de kitap ile muhatap kitle arasında bağ kurabilmek için gerektiğinde ilave bilgi ve örnekler vermiştir. Bu durum da bizim başta sunduğumuz iddiamızı destekler mahiyettedir. Kitaptaki bu tür ilaveler de kitabın şöhret bulmasında fayda sağlamış olabilir. Çünkü okuyucu kitlesi

<sup>307</sup> Berkes, ss. 444-450.

<sup>308</sup> Devvânî, s. 266; Kınalızâde, s. 348.

için bilinen olaylardan ve içinde yaşanan kültürden verilen örneklerin ilgiyi artırması doğal bir durumdur.

İçinde yaşayacak ev ve muhitin seçimiyle ilgili hususlar ele alınırken her iki müellif, Tûsî'de de bulunan ve Platon'un başından geçen bir olayı anlatırlar. Kınalızâde ilave olarak bir de İstanbul'un ve İstanbullunun içinde olduğu bir hikâyeye anlatır. Hikâyeye göre, İstanbul'da Mir Buhari Hankahı'nın yakınlarında bir nal dükkânı açılmış. Bu dükkân açılmadan evvel Mir, geceleri ibadetle geçirip sadece bir saat uyurmuş. Dükkân açılıp çalışmalara başlayınca, dükkândan çıkan gürültü Mir'i uyutmaz olmuş ve böylece Mir, tüm geceyi ibadetle geçirir olmuş.<sup>309</sup>

Müelliflerimiz, köle ve cariye seçiminde hangi ırktan olanların daha elverişli olduğunu göstermek için milletlerin genel karakterleri hakkında bilgi verirler. Devvânî'nin karakteristik özelliklerini ele aldığı milletler arasında Araplar, İranlılar, Rumlar, Hintliler ve Türkler vardır. Kınalızâde, Devvânî'nin zikrettiği milletlere ilave olarak birçok millet ve topluluğa da yer vermiştir. Bunlar;<sup>310</sup> Moğollar, Kürtler, Boşnaklar, Macarlar, Arnavutlar, Ruslar, Avrupalılar, Gürcüler, Çerkezler, Abazalar ve Zencilerdir. Kınalızâde'nin Devvânî'den daha fazla millet ve topluluk hakkında görüş belirtmesinin sebebi, yaşadığı zaman ve devlet idaresindeki konumundan ötürüdür. Kınalızâde, Osmanlı İmparatorluğunun sınırlarının en geniş olduğu ve bünyesinde birçok millet ve topluluğu barındırdığı dönemde yaşamış ve devlet idaresinde yapmış olduğu üst düzey görevler sayesinde de bu millet ve toplulukları bizzat tanıma ve tecrübe etme fırsatı bulmuştur.

### 3.2.2.3. Farklı Görüş Tercih ve Sebepleri

Müelliflerin içerisinde buldukları siyasi yapı ve çevre, farklı tercihlerde bulunmalarına sebep olmuştur. Devvânî, siyasî otoritenin zayıf olduğu ve siyasî çalkantıların bulunduğu bir beylikte yaşamış, ilmî ve resmî vazifeler üstlenmiştir. Kınalızâde ise, merkezî iradesi son derece kuvvetli, tekâmül seyrinde artık son noktalarına ulaşmış bir imparatorlukta yaşamış, ilmî ve resmî vazifeler üstlenmiştir. Bu durum bazı konularda müelliflerimizi farklı tercihlere yöneltmiştir.

---

<sup>309</sup> Kınalızâde, s. 328.

<sup>310</sup> Kınalızâde, ss. 393-397.

Mal kazanma yollarını ele alırken Devvânî, ticaretin mi yoksa ziraatın mı daha üstün olduğuna dair bir bahis açar ve bu konuda kimi âlimlerin görüşlerini belirtir. Ancak kendisi bu konuda net bir tavır sergilemez. Fakat Kınalızâde, bu konuda oldukça nettir. O İmam Şafîî'nin ticareti daha üstün tuttuğunu, Maverdi'nin ise, ziraatı üstün tuttuğunu belirtir. Kendisi bu iki görüşten Maverdi'nin görüşünü tercih eder. Kınalızâde, bu tercihi de bizzat kendisi gerekçelendirir. Ona göre Şafîî zamanında ticaret ahlakı henüz bozulmadığı için ticaret, mal kazanma yollarından en üstün olanıdır. Ancak kendi döneminde ticaret ahlakı bozulmuştur ve aldatma, yalan ve hile yaygınlaşmıştır. Bu sebeple artık ticaret değil, içerisinde aldatma ve yalanın olmayacağı, tamamen kol gücüne bağlı ziraatın daha üstün olması gerektiğini düşünür.<sup>311</sup>

Çocukların idaresi ve eğitimi hususunda ve özellikle genel görgü kurallarında Kınalızâde'nin Devvânî'ye nispetle daha katı ve disiplinli olduğu gözlenmektedir. Bunun da arkasında kuvvetle muhtemel Devvânî ve Kınalızâde'nin içinde bulunduğu şartların etkisi vardır. Siyasi istikrarsızlığın ve kargaşanın mevcut olduğu bir ortamda yaşayan Devvânî'nin daha müsamahakâr olması, devlet bürokrasisinin teşekkül ettiği ve hatta ilmî bürokrasinin dahi oluştuğu bir ortamda bulunan Kınalızâde'nin oturup kalma, yeme içme, konuşma adabı gibi konularda daha katı ve disiplinli olması son derece doğaldır.

#### **3.2.2.4. Kız Çocuklarının Eğitimi ve Farklı Görüşler**

Bugün dahi canlılığını koruyan bir tartışma konusu olan kız çocuklarının eğitimi hususunda Kınalızâde'nin söyledikleri oldukça önem arz etmektedir. Bilindiği üzere müelliflerimizin yaşadığı devirde kız çocuklarının eğitimine dair genel kanaat olumsuzdur. Onların okutulmasına gerek olmadığı hatta okutmanın zararlı olduğu düşünülmektedir. Nitekim bu kanaati taşıyan Devvânî, kız çocuklarına okuma yazma öğretilmemesi gerektiğini, sadece annelik ve ev işi gibi uğraşlarda neyi bilmeleri gerekiyorsa onun öğretilmesinin yeterli olduğunu savunmuştur. Kınalızâde ise, kızların eğitimi hususunda kendi şartları içerisinde devrim niteliğinde bir çıkış yaparak, onlara hem okuma hem de yazma öğretilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu

---

<sup>311</sup> Kınalızâde, s. 330.

konuda bir hadisten delil getirmiş ve Hz. Âişe, kadın muhaddis ve fakihleri de örnek göstermiştir. Elbette ki O, devrinin genel havasından tamamen soyutlanamamıştır. Ancak yine de onun bu çıkışının ilmî ve cesur bir çıkış olduğunu düşünüyoruz.



## SONUÇ

İslam Ahlak Felsefesinde Tedbirü'l-Menzil (Ev İdaresi) başlığı altında; eve olan ihtiyaç, ev ekonomisi, aile idaresi, çocukların idaresi ve eğitimi, köle ve hizmetçilerin idaresi, ebeveyn haklarına riayet ve genel görgü kuralları konuları işlenmiştir. Aile ahlakını ilgilendiren konuların ilgili başlık altında bu içerik ve kapsamda ele alınmasının kaynağı şüphesiz Tusî'dir. Tusî'den sonra bir gelenek halini alan bu şekil ve içerik üzere eser yazan müellifler arasında tez konumuzun kapsamında olan Devvani ve Kınalızade'de bulunmaktadır. Şekil ve format yönünden Tusî'ye özgü olan bu çalışmaların kaynaklarında, dolaylı yoldan ve direkt olarak birçok eser, düşünür ve öğretiyeye rastlanmaktadır. Bunları üç kategoride toplayabiliriz. 1-) Felsefi kaynaklar; genellikle Farabi, İbn-i Miskeveyh, İbn-i Sina gibi düşünürler aracılığıyla dolaylı yoldan Sokrates, Platon ve özellikle de Aristo'ya dayanan düşünceler. 2-) Dini Kaynaklar; İslam Dini ve tarihi bünyesinde yer alan ilimlerden (fıkıh, tasavvuf) ve tarihi şahsiyetlerden aktarılan düşünceler. 3-) Kültürel Kaynaklar; İslam öncesi ve sonrası, özellikle de Türk, Arap ve Fars kültürlerinden tarihsel seyir içerisinde tecrübe edilerek ve süzülerek oluşan gelenek ve öğretiler. Bu kaynakların tümü genellikle sentezlenmiş şekilde iç içe olduğu için, bunların menşeyini ve niteliğini net bir şekilde ortaya çıkarmak mümkün değildir. Ancak bu türde yazılan ilk eserlerden itibaren bu format üzere yazılan sonraki eserlere doğru gidildikçe felsefi etkinin aynı kaldığı ya da azaldığı gözlemlenir. Buna mukabil İslam Dini ve tarihinden gelen çok yönlü etkilerin arttığını, ayrıca kültürden gelen örf-adet türünden etkilerin de birtakım felsefi ve dini öğretilere ters düşse de bir şekilde hep varlığını koruduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıdaki yargılarımızı destekler şekilde, Devvani ve Kınalızade'nin eserlerinde de felsefi içeriğin artmadığını görmekteyiz. Bununla birlikte Tusî'den kısa bir süre sonra eserini yazan Devvani'de dini içeriğin selefine göre arttığını, bu artışın daha sonraları eserini yazan Kınalızade'de ise, çok daha belirgin bir şekilde olduğunu görüyoruz. Ayrıca Kınalızade'nin eserinin, seleflerine göre yazılan eserlerle kıyaslandığında hacim bakımından oldukça arttığını ve edebi açıdan da oldukça zenginleştiğini net bir şekilde söyleyebiliriz. Devvani ve Kınalızade'de kısaca değinmiş olduğumuz bu farklılıklar, onların eserlerinin özgün niteliğini

oluşturmaktadır. Ancak Tusi'den sonra müelliflerimizin felsefi öğreti dışındaki diğer öğretilerden yapmış oldukları bu katkılar, eserlerinde yer alan felsefi öğretiyi gölgelediğini de söyleyebiliriz.

Müelliflerimizde aile üyelerinin ve aileye dair meselelerin, mutlak otorite olarak kabul edilen baba etrafında şekillendiği görülür. Aile'nin üyeleri kurucu unsur olan baba, ona destekçi ve vekil olacak eş ve bu birlikteliğin olmazsa olmazı çocuklardır. Ailenin sayılan bu doğal ve ana üyelerinin dışında diğer iki unsuru da mal-para (ekonomi) ve hizmet işlerini görecektir yardımcılarıdır. Sayılan son iki unsur araçsal bir öneme sahip olsa da rahat, huzurlu ve kaliteli bir yaşam sürmek için olmazsa olmaz konumdadır. Aileye dair sayılan tüm unsurların nizam ve ahenk içinde bir arada işlemesi ve bunlara ait gerekliliklerin yerine getirilmesi temel hedef olarak görülür.

Konumuzu etik ölçütler açısından genel olarak ele alacak ve değerlendirecek olursak şunları söyleyebiliriz. Aile ahlakı ile ilgili ele alınan konular ve görüşler incelendiğinde etik ölçütlerden irade özgürlüğü, rasyonellik, analiz-sentez, objektiflik, tutarlılık, özgecilik, iyilik hatırına iyilik, niyet ve değer vurgusu ve ölçülülük (orta yol) gibi ölçütlerin bazı konularda dikkate alındığı bazı konularda ise dikkate alınmadığı göze çarpmaktadır.

Mal ve para yönetimi konusunun genelinde, rasyonellik ve objektiflik ölçütlerinin malın kazanılması ve korunması noktasında göz önünde tutulduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda müellifler, dönemin ticari realitesine uygun tavsiyelerde bulunmuşlardır. Gelir gider dengesinin korunması, harcamalarda ölçünün kaçırılmaması, her zaman popüler ve gelir getiren mesleklerin seçilmesi, korunaklı malların depo edilmesi ve buna karşın korunmasına ve biriktirilmesine muktedir olunmayan mal ile uğraşmaktan kaçınılması tavsiye edilmiştir. Bu konuda cömertlik erdeminin iki aşırı ucu olan israf ve cimrilikten korunma gerekliliği üzerinde ısrarla durulur. Böylece orta yola uyma düşüncesi korunarak Aristo'nun altın orta öğretisi devam ettirilmiştir. Fakat konuya zekât ve sadaka gibi yükümlülüklerle dini bir boyut da kazandırılmıştır. Ve bu gerekliliklerin yerine getirilmesi halinde, mal biriktirilmesinde herhangi bir mahsur görülmemiştir.

Aile ve evliliğe dair hususlar; dinî, tecrübî ve örfî ölçütlerden hareketle ele alınmıştır. Müelliflerimiz, evlenilecek kadında aranacak vasıfları sıralarken

kadınların, sadece fiziksel özelliklerine göre tercih edilmemesi gerektiğini vurgulamışlar ve bu konuda dini ve ahlaki ölçülerin esas alınması gerektiğini söylemişlerdir. Buna karşılık, evlilikten kaçınılması gereken kadınlar ele alınırken onların sadece fiziksel özelliklerinden bahsetmişlerdir. Bu fiziksel özelliklerle ilgili görüşler, Arap düşünürlerden aktarılmış, fakat bu görüşlerin herhangi bir şekilde analize tabi tutulmadığı gözlemlenmiştir. Bu tür görüşlerin analize tabi tutulmadan aktarılması, bölüm içinde tutarsızlığa sebep olmuştur.

Çok evlilik konusunda ise rasyonellik ve objektiflik ölçütlerinin dikkate alındığını ve uygulandığını söyleyebiliriz. Çok evlilik konusunda rasyonel bir tutum sergilenecek tek eşliliğe önem verilmiştir. Bu doğrultuda nasıl ki bir bedende tek bir kalp varsa, bir evde de tek bir eşin olması gerektiği ifade edilmiştir. Ayrıca Kınalızâde, İslam hukuk geleneğinde çok evliliğe delil olarak kullanılan ayeti analiz ederek aslında ayetin çok eşliliğe değil aksine tek eşle yetinmeye delil olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Evlilikte erkeğin eşine karşı tutumları ele alınırken, çokça önem verilen orta yoldan uzaklaşmış ve aşırıya kaçan görüşler savunulmuştur. Bu doğrultuda kadınların erkeklerle aynı ortamda bulunmaması, kadının şeklinden ve sesinden kimsenin haberdar olmaması, kadınlara genel işlerde danışılmaması, erkeğin eşine karşı sevgisinin gizlenip açık edilmemesi ve Kur'an'da yer alan Hz. Yusuf kıssasının içeriğinden dolayı kadınlara okutulmaması tarzındaki görüşler, bu aşırı tutumun en bariz örnekleridir. Erkeğin eşini diğer erkeklerden aşırı kıskanma duygusu ve kültürel arka planda yer alan namus gibi terimlerinin çok önemli bir yere sahip olması, bu tarz görüşlerin zikredilmesi ve savunulmasında kanaatimizce temel etken olmuştur.

Boşanma, elzem olan durumlarda kabul görmüştür. Kadının boşanmayı kabul etmemesi halinde Devvânî, hile ve oyuna dayalı siyasî nitelikte tavsiyelerde bulunmuştur. Bu tavsiyeler dini ve etik açıdan hiçbir şekilde kabul görece nitelikte değildir.

Müelliflerin, aile ve evlilik konusundaki görüşlerinin erkek merkezli olduğu açıktır. Nitekim onlar, kadının eş seçiminde dikkat etmesi gereken özellikler kapsamında müstakil bir bölüm ele almamışlar ve sadece çok kısa birtakım özelliklere değinmekle yetinmişlerdir. Evlilik ilişkisinde taraflardan biri olan kadının

varlığının, beklentilerinin ve düşüncelerinin hiçbir şekilde dikkate alınmaması yanlış bir tutumdur. Bu tutum da etik açıdan sorunları beraberinde getirmektedir. Bu konulardaki kanaatler, sadece dini ve ahlaki çıkarımlarla dile getirilmiş değillerdir. Beraberinde tecrübi, örfî ve kültürel unsurlar da vardır. Felsefî ve dinî dayanaktan uzak olan bu görüşleri, kültürel şart ve zamandan soyutlayarak genel doğrular olarak tanımlamak ve bunları dinî bir muhteva gibi sunmak, çok sorunlu anlayışlara sebebiyet verebilir.

Çocukların idaresi ve eğitimi konuları bebeklik, çocukluk ve gençlik dönemlerine ayrılmıştır. Bu dönemlerin psikolojik özelliklerine önem verilmiş ve buna göre eğitim ve terbiyenin yapılması tavsiye edilmiştir. Bu tasnifler ve tavsiyeler, günümüz pedagojik verilerine genel olarak uygundur. Bununla birlikte bazı uygun olmayan noktalara da denk gelinmektedir. Çocukluk döneminde ele alınan disiplin işlemlerinde dayak yollu cezalandırma işlemi, günümüzde kabul görmeyen hususlardandır.

Gençlik dönemindeki kişilere teorik eğitime başlamadan önce ahlak eğitiminin verilmesinin gerekli görülmesi, ahlak eğitimine verilen hassasiyet açısından önemlidir. Aynı şekilde gençleri, her türlü dünyevi hazları amaç edinmekten sakındırmayı gerekli görmek de erdeme uygun etkinlik açısından önemlidir. Gençlik dönemindeki kişilerin irade özgürlüklerine saygı duyulması ve hangi sanat ve ilme ilgi ve istekleri varsa ona yönlendirilmesi yönündeki tavsiyeler de etik ölçütlerden irade özgürlüğü açısından oldukça önemlidir.

Bu bölümde kız çocuklarının eğitimi konusunda Kınalızâde, devrinin genel kanaatinin aksine kız çocuklarının okutulması gerektiğini savunarak cesurca bir tutum sergilemiştir.

Adab-ı muaşeret konuları ele alınırken genel olarak, karşı tarafın ahlaken dikkate alınması istenmiş ve bu doğrultuda karşı tarafın hoşuna gitmeyecek davranışlarda bulunulmaması tavsiye edilmiştir. Kişinin karşı tarafı dikkate alarak bu yönde davranış sergileme gerekliliği, etik ölçütlerden özgeciliğin dikkate alındığının göstergesidir.

Köle ve hizmetçiler konusu ele alınırken ahlaki eylemin temeli kabul edilen irade özgürlüğü yok sayılmış ve bu kuruma muhalefet edilmemiştir. Müelliflerin, insanların özgürlükleri elinden alınarak köle ve cariye yapılmasına başlangıçta

ilkesel olarak karşı çıkmamaları ve yaygın olan bu durumu kabullenmeleri, beraberinde birçok yanlış öğretiyi savunmalarına sebep olmuş ve etik açıdan bu konu tümüyle sorunlu bir hale gelmiştir.

Son olarak ele aldığımız aile ahlakı konularında bazı değerlendirmelerde bulunacak olursak bu konunun mahiyeti ve içeriği; salt felsefi, salt dini ya da başka bir öğreti olarak nitelenemez. Bu eserler, Aristo'dan beri kullanılan felsefi şablon üzerine bina edilmeleri sebebiyle felsefi bir temele sahip olsa da; içerik açısından aynı şeyi söylemek zordur. Çünkü felsefi şablon üzerine oturtulan içerikte yoğun bir şekilde çok yönlü dini öğretileri görmek mümkündür. Ancak, etik açıdan bazı yargılarda bulunmak gerekirse bu öğretilerde etik tarihinde aşırı akımlar olarak görülen hedonizm ve stoa etkisi görülmez. Yani hazcılık ve kayıtsızlık ahlakı kabul görmemiştir. Bu öğretilerin etik açıdan genel karakteristik özelliğini Aristo'nun Altın Orta teorisi oluşturmaktadır. Bu teoride araçsal değerlerin amaç haline getirilmesi ve orta yoldan uzaklaşarak aşırı uçlarda dolaşılması, erdemlerin oluşmasına ve dolayısıyla mutluluğa engel olarak görülmüştür. Devvânî ve Kınalızâde'de, araçsal değerlerin amaç haline getirilmesi ve orta yoldan uzaklaşarak ifrat ve tefrite kaçılması halinde dünya ve ahiret saadetinden yoksun kalınacağını bildirmişlerdir. Bu cümlede dikkat edilmesi gereken husus, dünyadaki mutluluğun yanında ahiretteki mutluluğun da göz önünde bulundurulmasıdır. Zaten Aristo'dan intikal eden mutluluk ahlakına İslam filozoflarının eklediği temel farklılık, dünya mutluluğu ile beraber ahiret mutluluğunun da göz önünde bulundurulmasıdır. Çünkü İslam'da dünya ve ahiret hayatı birbirinden ayrılmaz şekilde ele alınmıştır. Hatta bu anlayış terim olarak sadet-i dareyn (dünya ve ahiret mutluluğu) şeklinde formüle edilmiştir. Müelliflerimizin de eserlerinin geneline bakıldığında, düşüncelerinin ve yargılarının bu doğrultuda olduğu hemen anlaşılabilir.

## KAYNAKÇA

Aksoy, Hasan. “Kınalızâde Ali Efendi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Cilt:25, Ankara, 2002, ss. 416-417.

Anay, Harun. **Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994.

Anay, Harun. “Devvânî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Cilt:9, İstanbul, 1994, ss. 257-262.

Aristoteles. **Eudemos’a Etik**, Çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2015.

Aristoteles. **Nikomakhos’a Etik**, Çev. Saffet Babür, 4.Baskı, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2012.

Aristoteles. **Politika**, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, 18. Baskı, İstanbul, 2016.

Aydın, Mehmet. “Ahlâk (İslam Felsefesi)”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt:2, İstanbul, 1989, ss. 10-14.

Aydın, M. Zeki. “Ailede Ahlâk Eğitimi”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:7, Sayı: 2, 2003, ss. 125-158.

Aynî, Mehmet Ali. **Türk Ahlakçıları**, Kitabevi, İstanbul, 1939.

Berkes, Niyazi. **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Editör: Ahmet Kuyaş, 16. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011.

Cüceloğlu, Doğan. **İnsan ve Davranışı**, 15. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2006.

Çağrııcı, Mustafa. **Anahatlarıyla İslam Ahlâkı**, 5. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2009.

Çağrııcı, Mustafa. **Gazzâlî'ye Göre İslam Ahlâkı**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013.

Çağrııcı, Mustafa. **İslam Düşüncesinde Ahlâk**, 4. Baskı, Dem Yayınları, İstanbul, 2012.

Çelikkaya, Hasan. **Eğitim Bilimlerine Giriş**, 7. Baskı, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, 2014.

Çıkman, Zeki, Ramazan Ayvalılı, Ethem Levent, Hasan Yavaş ve diğerleri, "Ali Bin Emrullah", **İslam Âlimleri Ansiklopedisi**, Cilt: 13, Türkiye Gazetesi, İstanbul, ss. 243-363.

Çıkman, Zeki, Ramazan Ayvalılı, Ethem Levent, Hasan Yavaş ve diğerleri, "Celâleddin-i Devânî", **İslam Âlimleri Ansiklopedisi**, Cilt: 13, Türkiye Gazetesi, İstanbul, ss. 344-350.

Demirkol, Murat. **Nasîreddin Tûsî'nin Ahlâk Felsefesine Etkisi**, Fecr Yayınları, Ankara, 2011.

Devvânî, Muhammed İbn Es'ad. **Ahlâk-ı Celâlî, Practical Philosophy of the Muhammadan People**, İngilizceye Çev. W. F. Thompson, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1839.

Ebû Davud. **el-Merâsil**, Beyrut, 1408.

Fahri, Macid. **İslam Ahlâk Teorileri**, Çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Fârâbî. **Fusûlû'l-Medenî**, Çev. Hanifi Özcan, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005.

Gökberk, Macit. **Felsefe Tarihi**, 24. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2012.

İbni Miskeveyh. **Tehzîbu'l-Ahlâk**, Çev. Abdülkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihad Tunç, 2. Baskı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2013.

İmâm-ı Rabbâni. **Mektûbat-ı Rabbâni**, Çev. Abdülkadir Akçiçek, Merve Yayınları, 1977.

Kınalızâde, Ali Efendi. **Devlet ve Aile Ahlakı**, Hazırlayan: Ahmet Kahraman, Tercüman Gazetesi 1001 Temel Eser, İstanbul, Tarihsiz.

Kınalızâde, Ali Çelebi. **Ahlâk-ı Alâ'i**, Hazırlayan: Mustafa Koç, 3. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2007.

Kınalızâde, Ali Çelebi. **Ahlâk-ı Alâ'i**, Hazırlayan: Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2014.

Köse, Ali. **Ahlâk-ı Alâ'i'nin İkinci Kitabı İlmü Tedbîri'l-Menzil'de Eğitim**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1998.

Oktay, Ayşe Sıdıka. **Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâ'i**, 3. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Ortaylı, İlber. **Osmanlı Toplumunda Aile**, 9. Baskı, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Öztürk, Hüseyin. **Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile**, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

Pazarlı, Osman. **İslâmda Ahlâk**, 2. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980.

Rıfat, Ahmet. **Tasvîr-i Ahlâk**, Hazırlayan: Hüseyin Algül, Tercüman Gazetesi 1001 Temel Eser, İstanbul, Tarihsiz.

Şeref, Abdurrahman. **Ahlak İlmi**, Günümüz Türkçesine Aktaranlar: Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara, 2012.

Tûsî, Nasîruddin. **Ahlâk-ı Nâsırî**, Çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, 2. Baskı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Türkeri, Mehmet. **Elmalı'nın Ahlâk Felsefesi**, 2. Baskı, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2006.

Türkeri, Mehmet. **Etik Bilinç**, Lotus Yayınevi, Ankara, 2011.

Türkeri, Mehmet. **Etik Değer Açısından Eğitim, Siyaset, Kamu, Çalışma Hayatı ve Bilim**, Lotus Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Yavuzer, Haluk. **Çocuk Psikolojisi**, 39. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2016.