

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

ABDÜLLATİF KARAMÂNÎ'NİN *ÂDÂB-I MENÂZİL*'İNE GÖRE MENZİL
KAVRAMININ DEĞERLENDİRİLMESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tuba TATAR

Danışman:

Yrd. Doç. Ertuğrul İ. ÖKTEN

İSTANBUL

2017

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

ABDÜLLATİF KARAMÂNÎ'NİN *ÂDÂB-I MENÂZİL*'İNE GÖRE
MENZİL KAVRAMININ DEĞERLENDİRİLMESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tuba TATAR

Danışman

Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul İ. ÖKTEN

İSTANBUL

2017

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tarih Anabilim Dalı, Yeniçağ Osmanlı Tarihi Bilim Dalı'nda 010314YL09 numaralı Tuba TATAR'ın hazırladığı “*Abdüllatîf Karamânî'nin Âdâb-ı Menâzil'ine Göre Menzil Kavramının Değerlendirilmesi*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 04/12/2017 günü (11:00 –12:00) saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul İ. ÖKTEN
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Feridun M. EMECEN
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. M. Şakir YILMAZ
İbni Haldun Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Tuba TATAR

04 / 12 / 2017

ÖZ

ABDÜLLATÎF KARAMÂNÎ'NİN *ÂDÂB-I MENÂZİL*'İNE GÖRE MENZİL KAVRAMININ DEĞERLENDİRİLMESİ

16. yüzyılda Abdülatîf Karamânî'nin aile ve ev hayatına dair fikirleri bu çalışmanın kapsamını oluşturmaktadır. Bir âdâb kitabının sohbet ortamında yazılmış olması daha önce yazılan ahlâk kitaplarına nazaran Karamânî'nin *Âdâb-ı Menâzil*'ini farklı kılmaktadır. İbn Miskeveyh, Tûsî, Gülşenî, Kınalızâde, İcî ve Amâsî gibi ahlâk kitabı yazarları menzil konusunu eserlerinin içerisinde bir bölüm olarak ele almışlardır. Karamânî ise bütün bir eseri bu konuyu merkeze alarak yazmıştır. Bu çalışmada Karamânî'nin menzil konusundaki görüşleri değerlendirilip bir menzil tanımı oluşturulmaya çalışıldı. Bir aile içerisinde kadına düşen görevler ve erkeğin ailenin merkezinde yer alması gibi hususlar dikkate alındığında Karamânî'nin menzil hayatını paylaşan bireylerin birbirlerine karşı olan davranış biçimlerini ele aldığı gözlemlenmiştir. Menzil kavramına Karamânî'nin ışık tutması kendi içinde yaşadığı toplumun sosyal ve kültürel özelliklerini betimleyerek anlatmayı tercih etmesinden, menzil hayatını paylaşan bireyleri günlük hayatın içinde göstermesinden ileri gelir. Kadınların bir medrese ortamında ya da okulda eğitim görmediği bilinmektedir. 1570'li yıllar göz önüne alındığında kadınların işlerine yarayacak, bilmeleri gereken şeyleri bir sohbet halkasındaki bir kadından yani Karamânî'nin eşinden öğrendiklerini görüyoruz. Bir âlimin kızı olduğu için Karamânî'nin eşi evine gelen kadınlara tefsir ve hadis ilimlerini de öğretebilmektedir. Sâliha kadın tipolojisi kadınlar içerisinde en mükemmel olan halka olarak görülmüştür. Kadınların ticaret hayatına aktif olarak katıldıkları dokumacılıkla ve iplik eğirmekle uğraştıkları bilinmektedir. Toplumsal yapı itibarıyla menzil hayatına kadınların bu uğraşlarının getirisinin ne olduğu anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler:

Menzil, âdâb, ahlâk, aile, Abdülatîf Karamânî, kadın, sâliha kadınlar, Tûsî, Gülşenî, İbn Miskeveyh, Kınalızâde, İcî, Amâsî.

ABSTRACT

AN ANALYSIS ON THE TERM OF MENZIL ACCORDING TO *ĀDĀB-i MANĀZIL* OF ABDŪLLATĪF AL-KARAMĀNĪ

This study aims to analyze the ideas of Abd al-Latīf al-Karamānī on the family and home life in the sixteenth century. Karamānī's *Ādāb-i Manāzil* differs from the books written before in this genre in terms of being written in the context of conversation (*sohbet*). Writers of the ethics as Ibn al-Miskawayh, Īcī, al-Tūsī, al-Gulshanī, Amāsī and Kinalizāde dealt with the topic of “*manzil*” as a chapter of their books, but this topic is centered in all chapters of Karamānī's book. In this work we try to analyze the ideas of al-Karamānī on the *manzil* and to describe that term. It al-Karamānī examines the behaviour patterns of individuals who share the home life, for example duties of women in the family and men at the center of the family institution. He focuses on the term *manzil*, because he prefers to analyze his society by describing its social and cultural characteristics and by positioning the family members in daily life. It is known that women did not receive education in any *madrasa* or school at that time. As far as we can see in 1570's women could learn only from another woman whose conversational gathering (*sohbet*) they could attend, the wife of al-Karamānī in this case. Having being the daughter of a scholar (*ālim*), Karamānī's wife could teach other women who visited her at home in the fields of tafsir and hadis. According to *Ādāb-i Manāzil* the most excellent group among women is the righteous (*sāliha*) women. Women actively participate in trade by engaging in weaving and spinning. In this study we also try to analyze how these efforts contributed to *manzil* life, and what it meant for the larger society participated.

Key Words: *Manzil*, *ādāb*, morals, family, Abd al-Latīf al-Karamānī, the righteous (*sāliha*) women, Ibn al-Miskawayh, Īcī, al-Tūsī, al-Gulshanī, Amāsī, Kinalizāde.

ÖNSÖZ

Karamânî'nin *Âdâb-ı Menâzil* adlı eserinden hareketle aile ve ev hayatının nasıl ele alındığını anlamak çalışmanın ana eksenini oluşturdu. Aile bireylerinin birbirlerine karşı olan davranış biçimleri çerçevesinde Karamânî'nin menzil kavramına yaklaşım biçimi değerlendirmeye çalışılmıştır. Bu süreçte döneminin belli başlı ahlâk kitaplarına başvurularak Karamânî'nin menzil hayatına dair görüşleri ile Tusî, İbn-i Miskeveyh, Kınalızâde ve Gülşenî gibi ahlâk kitabı yazarlarının görüşleri karşılaştırılmıştır. Çalışmanın ilerleyen süreçlerinde menzil ile adalet arasında nasıl bir ilişki kurulduğu anlatılmıştır. Karamânî'nin içinde yaşadığı toplum dikkate alındığında kadınların günlük ve ekonomik yaşamdaki faaliyetlerine yer verilmiştir. Özellikle, kadınlara aile ve ev ahlâkını öğretmek için yazılan bu eserde ideal kadın tipleri üzerinde fazlaca durulmuştur. Bundan dolayı müellifin ideal kadın tiplerini menzil yaşamı ile ilişkilendirmesi ve kadınlara nasihatlar verirken çokça tartıştığı ideal kadın tipleri incelenmiştir.

Bu ilmi yolculuğa başladığımda önümde bazen çakıl taşları bazen dikenli güller vardı ama ben pes etmedim. Aslında işim biraz da iğneyle kuyu kazmak gibi... Bazen çok yorulduğum ve artık buraya kadarmış dediğim oldu. Yeni bilgiler ve yeni keşifler çalışmamı dayanak sağlamakla birlikte bana bir umut ışığı oldu.

Bu çalışma sürecinde, ilk olarak tez konusu belirlerken tez hocam Ertuğrul Ökten ile birlikte *Âdâb-ı Menâzil* adlı eserde sosyal hayatı incelemeye karar vermiştik. Çalışmanın gidişatı sonucunda menzil kavramı üzerinde yoğunlaşmanın ve Karamânî'nin eserinin "ilm-i tedbirü'l menzil" denilen alanda ne gibi farklı yönlerini tespit etmeye çalışmanın literatürdeki bir eksikliğe katkı sağlayabileceğini gördüm. En nihayetinde menzil kavramı üzerine yoğunlaşmaya karar verdim. Bu ilmi yolculuk sürecinde kadınların ilmi hayatına dair ilginç tespitler olabileceğini düşündük. Bu çerçevede tezin üçüncü bölümü Karamânî'nin sohbet halkasındaki ideal kadın tiplerine ayrılmıştır. *Âdâb-ı Menâzil* adlı ahlâk kitabını tez konusu olarak çalışmamda bana yardımcı olmaya çalışan, bu çalışmanın ortaya çıkmasında katkısı ve emeği olan kıymetli hocam Ertuğrul Ökten'e çok teşekkür ederim.

Kadın mollalar konusu literatürde eksik kalmış ve çalışılması gereken bir konuydu. Bu çalışmada kadın mollalar konusuna sadece bir bakış açısı getirilerek Karamânî'nin niçin bu konu üzerinde durduğuna dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Tekirdağ'ın Saray ilçesine bağlı Ayas Paşa Camisi'nin haziresinde yer alan Zahide Molla'ya ait mezar taşlarından birisini bulup tezimde kullanman için yardımcı olan Fatma ŞEN'e teşekkürü bir borç bilirim.

İSAM Kütüphanesi'nin sağlamış olduğu rahat bir çalışma ortamı ve çalışanlarının yardımseverliği, pozitif enerjisi sayesinde tez sürecinde motive olabildim. Ayrıca İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi çalışanlarına ve kütüphane müdürü Mehmet Yılmaz'a istediğim kaynakları bulmam konusundaki yardımlarından dolayı teşekkür ederim. Hocam Casim Avcı'ya tezimle ilgili ilmi fikirlerinden dolayı bana yardımcı olduğu için ayrıca teşekkür ederim.

Süleymaniye Kütüphanesinin sunmuş olduğu imkânlar eserin farklı kopyalarına ulaşım farklı nüshalar arasında karşılaştırma yapma şansına sahip olmamı sağladı. Bu kütüphanede araştırma salonunda yapmış olduğum araştırmada nüshalara kolaylıkla erişmemi sağlayıp yardımcı olan çalışanlara teşekkür ederim.

Tez çalışmam boyunca özellikle Arapça ayet ve hadislerde yardımlarını esirgemeyen M. Emin Ünal ve Sara Toscuoğlu'na değerli katkılarından dolayı teşekkürü bir borç bilirim. Tezimle ilgili gerek bazı kaynaklar konusunda gerekse teknik detaylar bakımından yardımcı olan Sibel Çavuşoğlu ve Ali Hakan Çavuşoğlu'na teşekkür ederim. Ayrıca her daim benim yanımda olup beni yalnız bırakmayan ve manevi olarak destekleyen Fatma Erdim'e ve Nuray Tair'e, Zeynep Güngördü'ye teşekkürlerimi sunuyorum.

Hiçbir zaman bitmeyeceğini düşündüğüm tezim sonunda bitti. Bu çalışmaya başladığım günden bitirdiğim güne kadar yanımda olan herkese en başta da aileme teşekkür ederim. Bu süreçte emeği geçenlere ve beni yetiştirenlere minnettarım.

Tuba TATAR

04 Aralık 2017

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	vi
BEYAN.....	vii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
TABLolar.....	x
Tablo 1 Karamânî'nin Kadınlar İçin Kullandığı Sıfatlar.....	x
Tablo 2 Karamânî'nin Zihin Dünyasındaki Coğrafya.....	xi
GİRİŞ.....	1
Kadınların Eğitimi.....	6
Karamânî'nin Kaynakları Üzerine.....	9
Literatür Değerlendirmesi.....	15
BÖLÜM I	
KARAMÂNÎ'NİN MENZİL'E BAKIŞI ve AİLENİN KONUMLANDIRILMASI.....	21
1. 1. Aile Bireylerinin Birbirleri Üzerindeki Hakları.....	25
1. 1. 1. Kadınların Eşleri Üzerindeki Hakları.....	25
1. 1. 2. Erkeklerin Hanımları Üzerindeki Hakları.....	27
1. 1. 3. Çocukların Terbiyesi ve Evladın Ana ve Baba Üzerindeki Hakları.....	28
1. 1. 4. Anne ve Babanın Evladı Üzerindeki Hakları.....	33
1. 1. 5. Hizmetkârların Hakları.....	35
1. 1. 6. Akrabaların Hakları.....	36
1. 1. 7. Komşuların Hakları.....	37
1. 2. Karamânî'de Adalet-Menzil İlişkisi.....	38
1. 3. Emr-i Marûf Nehy-i Münker Anlayışı.....	47
1. 4. Miskeveyh'in Adalet Söylemi.....	48
BÖLÜM II	
KARAMANÎ'NİN ÇEVRESİNDE TOPLUMSAL HAYAT.....	54
2. 1. Ekonomik Yaşam ve Günlük Hayat.....	54
2. 2. Karamânî'nin Usta-Çırac İlişkisine Bakışı.....	57

2. 3. Karamânî'nin Örfî Vergilere Bakışı.....	58
2. 4. Örf ve Adetler	59
2. 5. Karamânî'de Şeyh, Tabib ve Cariye Hikâyeleri	64

BÖLÜM III

KARAMÂNÎ'NİN HİTAP ETTİĞİ SOHBET HALKASINDAKİ İDEAL ve YAYGIN KADIN TİPLERİNİN İNCELENMESİ.....	68
3. 1. Bir Model Olarak Sâliha ve Mutîa Olan Kadınlar	68
3. 2. Âsi Olan Kadınların Davranış Biçimleri ve Bu Davranışın Düzenlenmesi	78
3. 3. Tâibât Kategorisindeki Kadınlar	80
SONUÇ.....	84
BİBLİYOGRAFYA.....	86
EKLER	90
Ek 1 Abdüllatîf Karamânî'nin Âdâb-ı Menâzil'inin Farklı Nüshalarının Listesi	90
Ek 2 Âdâb-ı Menâzil / Dil Özellikleri	91
Ek 3 Eski Türkçe Kelimeler	93
Ek 4 Âdâb-ı Menâzil'in Fihrist Kısmı.....	94
Ek 5 Âdâb-ı Menâzil'in Vakıf Mührü Yazısı.....	96
ÖZGEÇMİŞ.....	97

TABLULAR

Tablo 1:

Karamânî'nin Kadınlar İçin Kullandığı Sıfatlar

Abidât	İbadetle meşgul olan kadınlar
Âsiyat	Asi olan kadınlar
Kânitât	Kuran'da salih kadınlarla verilen ad
Mutîa	Eşine itaat eden kadınlar
Müminât	Mümin kadınlar
Sahiyyât	Cömert olan kadınlar
Sâlihat	Dinin emirlerine uygun davranan, iyi amel ve hayır sahibi kadınlar
Tâibât	Tövbe eden kadınlar
Zâhirat	Belli olan, öne çıkan kadınlar

Tablo 2:

Karamânî'nin Zihin Dünyasındaki Coğrafya

Basra
Şam
Medine
Mekke
Kudüs
Horasan
Hindistan
Semerkand
Yemen
Bağdat
Rum
Kayserîye
Rum Vilâyeti
Irak
Türkistan
İran
Hayber

GİRİŞ

Abdüllatîf Karamânî âhlak yazarı ve mutasavvıf bir kişiliktir. Kendisi Karamânlı olup Fakîh Karamânî, Kara Abdüllâtîf ve siyahser (siyah başlı) gibi lakaplarla anılmaktadır. Hayatı hakkında kaynaklarda fazla bir bilgi olmadığı görülmektedir. Baba adı Derviş Fakîh, *Osmanlı Müellifleri*'ne göre ise Durmuş Fakîh'tir.¹ Karamânî *Âdâb-ı Menâzil* adlı eserini bir ulema kızı olan ve eve gelen kadın misafirlerine âhlakla ilgili uyarıcı konuşmalar yapan eşinin isteği üzerine 985/ 1577'de yazmıştır.²

Bu eserde özellikle seçkin bir ev kadınının vasıfları, eşler arasındaki karşılıklı hak ve vazifeler, aile fertlerinin rahatlıkla barınabilmeleri bunun yanı sıra ailede âhlak ve edep kurallarının yaşatılabilmesi için bir evde bulunması gereken maddî şartlar ve anne-baba ve evlat ilişkisi ve hocalara saygı gibi konular işlenmektedir.³

Abdüllatîf Karamanî kemal ve fazilet sahibi şeyhlerden olup tasavvuf, ahlak ve mevzularından bahseden *Âdâb-ı Menâzil* dışında *Miracü'l-Müştakîn* ve *Minhâcü'l-Müttakîn* adlı bir eser daha kaleme almıştır.⁴ Bu eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde Esad Efendi nr. 1722'de bulunmaktadır. Karamanî bu eserinde seyr ü sülûk esnasında aşılması gereken manevi menzil ve kaynakları ele alır. Bunu yaparken de tasavvuf kaynaklarında yer aldığı üzere usulü aşere tasnifi içerisinde inceler. Bu kavram tasavvuftaki anlamıyla tarikattaki on usulü nitelemek maksadıyla kullanılmıştır. Bunlar: tevbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, zikre mülâzemet, tamamıyla Hakk'a dönmek, sabır, murakabe, rıza'dır.⁵

Karamanî eserinin giriş kısmında kitabını yazma amacından bahsetmektedir ve daha önce bu konuda müstakil bir kitap yazılmayışına değinmektedir. Bu kitabın çoğaltılarak muteber kaynaklardan menkul olduğunu söylemektedir. Bütün kitabın

¹ M. Cunbur, "Abdüllâtîf Karamânî", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi (TDVİA)*, 1, 81.

² Cunbur, "Abdüllâtîf Karamânî", s. 81.

³ Hüsameddin Erdem, "Abdüllâtîf Karamânî", *DİA*, 1, 256.

⁴ Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, haz. Fikri Yavuz, İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, t.y), s. 39.

⁵ Erdem, "Abdüllâtîf Karamânî", s. 256.

hanımların kendilerine gelen suallere cevap olarak yazıldığını düşünebiliriz.⁶ Karamânî'nin yaşadığı devirde kadınlar arasında okumak ve de yazmak pek yaygın değildi. Her ne kadar okumak ve de yazmak pek yaygınlaşmamış olsa da kadınların kendilerine gerekebilecek bilgileri öğrenme arzusu içinde oldukları anlaşılmaktadır.⁷

Çalışmamızda konu daha önce kendi döneminde yazılmış siyasetnâme ve ahlâk kitapları ile mukayese edilerek ele alınacaktır. Nasîruddin Tusî (ö. h/ 672), Kınalızâde Ali Çelebi (ö. h/979), İbn Miskeveyh (ö. h/421) Muhyi Gülşenî (ö. h/ 888) ve de Celaledin Devvanî (ö. h/908) gibi önemli isimlerin yazdığı ahlâk eserleri incelendiğinde aile ve ev ahlâkını tek başına ele almayıp bir bölüm hâlinde ya da küçük bir fasıl olarak ele almışlardır.

Bu çalışma kapsamında yararlanılacak olan *Âdâb-ı Menâzil*'in Süleymaniye Kütüphânesi'ndeki Âtîf Efendi 1725 numaralı koleksiyonundaki nüshada bir fihrist kısmı mevcuttur. Fihristin varlığı eserin kullanıldığı ve kullanılmasının beklendiğini düşündürmektedir. Bu fihrist kısmı sayesinde eserin içeriği hakkında malumat sahibi olunabilmektedir. Eseri okurken zengin içerikli bu kısım çeşitli fasılları kapsadığı için metnin ana başlıklarını görmek açısından okuyucuya yardımcı olup metnin içerisinde kaybolmamayı sağlar. *Âdâb-ı Menâzil* birçok fasıldan oluştuğu için hepsinden bahsetmek işi zorlaştıracığından çalışma kapsamında ilgili olan fasıllardan bahsedilecektir.

Âdâb-ı Menâzil'in ilk faslı evli eşlerin birbiri üzerindeki haklarını ele almaktadır. Karamânî bu fasılda erkeği aile içinde konumlandırarak erkeğin niçin ailenin reisi olduğuna dair bir açıklama getirmeye çalışmıştır. Erkekler birçok bakımdan kadınlardan üstün özelliklere sahip olduğu için erkekleri ailenin merkezine alarak ataerkil toplum yapısına işaret eder. Evin reisi olan erkeği bir padişaha benzeterek aile içindeki konumunun ne kadar güçlü olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Karamânî padişah ile evin erkeğini yer yer kıyaslayarak erkeklerin de tıpkı padişahlar gibi kadınların haklarını koruması gerektiğini ifade etmektedir. Buradaki asıl mevzu ise bir evi ev

⁶ Abdüllâtîf bin Durmuş El Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*. Âtîf Efendi 1725 Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, vr. 2a.

⁷ Mehmet Ali Aynî, *Türk Ahlakçıları*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1993), s. 155.

yapan ya da ailenin iç dinamiklerini oluşturan temel unsurların bir siyasete dayandırılmasıdır. Buradaki siyasetle kastedilene evi idare edecek olan erkeğin rolü ve kadının aile içindeki konumu olarak, yani başka bir deyişle “menzil’in siyaseti” olarak anlamak daha doğru olacaktır. Karamânî evin idaresinde ve ailenin güçlü olmasında önemli rol oynayacak olan salihâ kadın modelini incelemiştir. Bir ideal kadın arayışı ve beklentisi söz konusu olup bu ideal kadın sâliha kadın olarak tarif edilmiştir. Bu salihâ kadınların eşlerine itaat ettiği ve hoş tuttuğu bu bölüm boyunca anlatılmıştır.

İkinci ve üçüncü fasıllarda ehli beyt hakları ile emr-i marûf ve nehy-i münker anlayışı anlatılarak ailenin konumlandırılması ve salihâ yani ideal olan kadınlardan başka bir konuya geçiş yapılmıştır. Bu iki faslın ortak özelliği ise menzil ve adalet ilişkisi bağlamında ele alınmaya çalışılmasıdır. *Âdâb-ı Menâzil*’in ilerleyen bölümleri aile üyelerini ve ailenin işleyiş biçimini anlatmaktadır. Bu çerçevede kadınların erkekler üzerindeki hakları, erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları, anne hakları, anne ve babanın çocukları üzerindeki hakları ve çocukların anne ve babaları üzerindeki hakları ve son olarak da bu halkanın zincirini kapsayan hizmetçi ve cariyelerin hakları gibi konuları içermektedir. Bu konular Karamânî’nin menzil’e bakışını anlamak açısından önemlidir.

Osmanlı kültürünün oluşmasında muhakkak ki sohbet önemli bir yere sahiptir. Bu da esasında Osmanlı zihniyetinin oluşmasında şifahî kültürün ve sohbetin oldukça payı olduğunu gözler önüne sermektedir. Kaynaklar incelendiği zaman Osmanlı toplumundaki belli bir kesimin sohbet kültürüyle yetiştiği ve de ortak bir kültür çerçevesinde bir araya gelmek amacıyla bazı temel kitaplar aracılığıyla hareket edildiği aşikârdır. Bu kitaplardan bazıları *Bustanü’l-Arifin*, *Tenbihü’l-Gâfilîn* ve *Şerhu Şirati’l-İslâm*’dır. Evlerde misafir ağırlamak için ayrılan bazı odalarda değişik kitaplar okutulmakla beraber sohbet toplantılarının yapıldığını bilmekteyiz.⁸

Karamânî niçin bu kadar menzille ilgilenmektedir? Karamânî’nin menzille bu kadar ilgilenmesinin sebebi o dönemin toplum gerçeğini yansıtmak mı yoksa kadın gerçeğini yansıtmak mıdır? Bu açıdan bakıldığında menzile farklı bir bakış açısı getirmektedir. Karamânî’nin bu bakışı dönemin ideal kadın arayışlarını ve toplumdaki

⁸ Hatice Kelpetin Argapuş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*. (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011), s. 59.

kadın modelini aksettirmektedir. Bir ahlâk kitabının tamamıyla menzile ayrılması diğer ahlâk kitabı yazarları arasında Karamânî'yi farklı kılar. Karamânî menzil hayatı ve aile bireyleri arasındaki ilişkileri anlatırken , hem kadınların hem de erkeklerin ekonomik ve günlük hayatla ilişkilerini ve toplumdaki sünnet uygulamalarıyla birlikte örf ve âdetleri “menzil siyaseti” içerisinde anlattığı için farklıdır.

Karamânî kadınların menzildeki yerini incelerken aslında kadınların eğitimi üzerinde durmaktadır. Burada asıl amaç kadınlara aile ve ev ahlâkını öğretmek, bir çeşit bir ev içerisinde nasıl davranmaları gerektiği konusunda telkinlerde bulunarak onları menzil hayatına hazırlayabilmektir. Karamânî'nin eşinin evine gelen kadınlara sohbet halkası kurarak dersler verdiği bilinmektedir ve bizzat eşinin kendi ağzından duyduklarını yazmaktadır.⁹

Bu kitab türkî diline tercüme olduğuna sebep oldur ki çünkü Allah subhanehu teâlâ bu fakirinün duasın ki kabul eyleyüb salihât, kânitât, sabirât havâtin müyesser eyleyüb bu fazlullâhdan sonra bir fâzilet-i uhra dâhi anlardan birisi âba'an ced ulemâ silsilesinden vaki olub ve ataları hizmetinde bazı ulûm tahsil eylemiş imiş çünkü bizüm yanımıza vaki oldular. Ehadisden ve tefâsirden hayli ulûm istifade eylediler. Şol mertebedeki müminler hatunlarından salihâ hatunlar gelüb anlardan nasihat talep ederlerdi. Anlar dâhi bazı kitabdan bazı hıfzdan nasihat ederdi.¹⁰

Karamânî'nin eşinin atalarından bazı ilimler tahsil etmiş bir âlime olduğunu anlayabilmekteyiz. Âlime görevini icra ederek kocasıyla birlikte ilim öğretme işini beraber üstlenmişlerdir. Saliha kadınlara ilim öğretilirken hadis ve tefsir kaynaklarından yararlanmışlardır. Karamânî'nin kadınların bu kaynaklardan yararlandıklarını ifade ederken âlime olan eşine duyduğu saygıyı görebiliyoruz. Salihâ kadınlar gelip bu âlime kadından nasihat talep etmişlerdir.¹¹ Kadınların nasihat talep etmesi durumu bu ilim öğretme işinin sadece bir sohbet halkasının parçası olmakla sınırlı kalmamış; olma

⁹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 2b-2a.

¹⁰ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 2b-2a.

¹¹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 2b- 2a.

ihtimalini akla getirir. Kadınların bu gibi âlimelerin evine gidip sorular sorduğunu düşünmek mümkündür.

Karamânî'nin sohbet halkasındaki kadınlara, hâne için nasıl davranmaları ve aile düzeninin devamlılığını sağlamak için nelerden kaçınmaları gerektiğine dair bir ilim öğretilmesi mühimdir. Abdüllatîf'e göre "ilm-i dirâset"¹² "ilm-i verâset" ve toplumsal işleyişe dair birçok kitap yazılmış ancak "ilm-i siyaset-i hassa" yani "ilm-i menzile" dair bir kitap yazılmamıştır. Karamânî'nin eserini yazdığı 1577 yılına kadar yazılan ahlâk kitapları ya da siyasetnâme gibi kitaplara bakıldığında tek başına ilm-i menzili ele alan ve hanımlara aile ve ev âdâbını öğreten ciddi bir çalışma olduğu görülmemektedir. İlm-i menzil konusu ahlâk kitaplarının içerisinde ya bir bölüm olarak yer almış ya da kısa bir bahisle bu konuya değinilmiştir. Karamânî ilm-i menzil (aile ve ev âhlakını) öğreteceğiz diyerek çok güçlü bir iddia ortaya koymaktadır. Aslında bu ilmi bir çeşit özel bir kategori içerisine koymuştur. Bu kitap o güne kadar olmayan bir ihtiyacı karşılar. Bu ihtiyaç ise kadınlar ve etrafındaki ev halkına bir ev içerisinde neler yapmaları ve nasıl davranmaları gerektiğinin öğretilmesinden ileri gelir. Karamânî'nin hitap ettiği kitle onun sohbet halkasındaki kadınlar ve yine bu çerçevede ehl-i beyt çevresini içine almaktadır.¹³ Bu yönle bakılacak olursa kadınlar ve etrafındaki ehl-i beyte dair tam anlamıyla bir evlerin âdâbını anlatan bir kitap yazacağını iddia etmektedir. Karamânî bu alanda ciddi bir çalışma yaptığını ve ilk defa kapsamlı bir şekilde ilm-i menzili ele aldığını düşündüğü için kendisine yaptığı iş farklı gelebilir.

Kadınlarla ilgili bugüne kadar yapılmış olan çalışmalar ele alındığında ve özellikle ahlâk kitapları incelendiğinde kadın mollalar meselesinin pek de altının çizilmediği görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında *Âdâb-ı Menâzil*'de Karamânî Rabiâtü'l Adeviyye gibi güçlü bir kadın sufi tipine yer vermektedir ve kendisinin eşi dolayısıyla kadın mollalar konusu üzerinde durulacaktır. Rabiâtü'l Adeviyye'yi "menâkıb-ı kânîtât"¹⁴ sınıfı içerisine alarak kategorize etmiştir.

¹² Bursevî'nin *Tefsirin*'de geçtiğine göre "ilm-i dirâset normal eğitim metodlarıyla elde edilen kesbi bilgiyi" ifade eder. Bursevî bu bilgiyi Tevbe Suresi'nin 122. ayetinin *Tefsir*'ini yaparken veriyor.

¹³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 2a.

¹⁴ Sâliha olan kadınlara Kuran'da kânîtât sıfatı verilir. Eser içerisinde kânîtât grubunda yer alan kadınların anlatıldığı bölüm "menâkıb-ı kânîtât" olarak adlandırılmıştır.

Kadın mollalar konusu şu zamana kadar araştırmacıların dikkatini çekmemiş olsa da literatürde katkı sağlanması gereken bir alan olarak durmaktadır. Bir saray kasabasında bir zamanlar yaşayıp ölmüş olan İbrahim Ağa'nın eşi Zahide Molla çok geç tarihler de bile bir sosyal gerçeklik olarak toplumda olması istenen ideal kadınlara, model olabilecek bir molladır. Karamânî de kendi çevresindeki kadınların kadın mollardan haberdar olmasını istemiş olabilir.¹⁵

Kadınların Eğitimi

Osmanlı'da 1540 ve 1541 yılları arasında kadınların eğitimini anlamak açısından Hacıye Sabah hakkında açılan davadan bahsedilmesi uygun olacaktır. Hacıye Sabah evinde kızlar için bir din dersi sınıfı açarak bu sınıflarda erkeklerin de bulunmasında bir sakınca görmez. Bu kadın İbrahim adında bir öğretmeni kızlara ders vermesi için tutmuştur. O dönemin toplumsal yapısı dikkate alındığında kadın ve erkeğin aynı ortamda yan yana bulunması uygun görölmemiştir. Bu yüzden mahkemece “iki karşı

¹⁵ “Zâhide Molla

Hüve'l bâki merhûm ve mağfûr Saray Kasabası'ndan İbrâhîm Ağa'nın kerîmesi Zâhide Monla.
Ruhuna el-Fâtiha sene 1304.”

Fatma şen'in de içinde bulunduğu restorasyon projesi kapsamında Tekirdağ'ın Saray ilçesindeki Ayas Paşa Camii'nin haziresindeki mezar taşlarından birisi, Zahide Mollaya ait.



cinsin yana yana bulunması” yasaya aykırı olarak nitelendirilmektedir. Hacıye Sabah’a evinde okutulan derslerin sapkın öğretiler olduğu ve bu kadının sapkın öğretilerini İbrahim öğretmen aracılığıyla öğrencilerine yaymaya çalıştığı iddiasında bulunurlar ve bundan dolayı kadını suçlarlar.¹⁶

Hacıye Sabah’ın yargılanması olayı kadınların bilgi ve eğitime erişmeleri bakımından ilgi çekmektedir. Bu dönemde temel eğitim erkekler ve kadınların her ikisi için de kutsal kitap ve toplum içinde nasıl davranılması gerektiği konularına dair öğrenimi ifade etmektedir.¹⁷ Kız çocukları için evde erkek kardeşlerinin yanında ders gördüklerini düşünülebilir ancak mahkeme kayıtlarında görülen erkeklerin eğitimidir. Hacıye Sabah’ın yargılanması kadınların hane halkı içinde öğrenim gördüklerine kanıt sağlamaktadır. Sabah’ın derslerine kadınların günü gününe geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Leslie Pierce’in “derslerin iyi örgütlenmiş ve sürekli bir etkinlik görünümü” olduğunu düşünmesi kadınların eğitim alanına dair bir çerçeve çizmektedir.¹⁸

1570’li yıllar düşünüldüğünde kadınların bir sohbet halkalarında anlatılan ilim ortamına katılmaları bile önem atfedilmesi gereken bir husustur. Kadınlar aile hayatında neler yapmaları ve nasıl davranmaları gerektiğini öğrenirler. Bu toplumda aile ve ev âhlakının ilmi öğretilerek kadınların davranış biçimleri düzenlenmiştir. Leslie Pierce’in *Ahlâk Oyunları* ile *Âdâb-ı Menâzil* karşılaştırıldığında kadınların bir okul ya da medrese ortamı değil de bir ev içerisinde bir âlimenin sohbeti eşliğinde öğrenim gördükleri anlaşılmaktadır.

Çalışma üç bölüme ayrılmıştır. İlk olarak Karamânî’nin ilm-i menzil kavramını nasıl ele aldığı ve menzili nasıl tanımladığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu menzilin içerisinde anne, baba, çocuklar ve hizmetkârlar ve köleler ailenin önemli bir parçası olarak ele alınmıştır. Aile bireyleri arasındaki karşılıklı ilişkiler üzerinde durularak Karamânî’nin aileyi konumlandırması incelenmeye çalışılmıştır. Bir yandan da menzilin bir tanımı yapılarak menzilin bu âdâb kitabında ne kadar yer tuttuğunu görmek

¹⁶ Leslie Pierce, *Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı’da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*, çev. Ülkün Tansel (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), s. 329- 330.

¹⁷ Pierce, *Ahlak Oyunları*, s. 330.

¹⁸ Pierce, *Ahlak Oyunları*, s. 331.

amaçlanmıştır. Özellikle menzili anlatmaya çalışırken kadınların rolü ve ailenin merkezindeki eşlerine karşı ne gibi davranışlar sergiledikleri ve kadınlardan beklenen ideal davranış biçimleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu açıdan bakıldığında Karamânî'den önce yazılan ahlâk kitaplarında da benzer konuların yer aldığı görülmektedir. *Âdâb-ı Menâzil* ile herhangi bir ilmihal kitabı karşılaştırıldığında eşlerin birbirleri üzerindeki hakları, İslam'da temizlik anlayışı, komşu hakları, farz ve vacip olan görevler ve sünnetler, akraba, köle ve hizmetkârlara nasıl davranılması gerektiği gibi hususlar üzerinde önemle durulur. Adalet ile menzil arasındaki bağlantıyı incelemek ailenin fonksiyonlarının anlaşılması bakımından vazgeçilemez bir unsur hâline gelmiştir. Adalet menzil hayatının bir parçası olduğu için önemlidir. Karamânî menzil hayatını anlatırken bir evde adalet sağlayacak olan erkeği, model olarak gösterir.

İkinci bölüm bir ev içerisinde yaşayanların ya da sıradan halkın yaşam tarzı merak edildiği için Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumdaki günlük ve ekonomik yaşam ile örf ve âdetler konusuna ayrılmıştır. Öncelikle aileyi oluşturan bireyleri sosyal hayattan bağımsız düşünemeyiz. Bu yönden bakıldığında da sosyal hayat ile menzilin bütünleştiği açık bir şekilde görülür. Bu aile bireylerinin nasıl yemek yedikleri, geçimlerini nasıl temin ettikleri, kadınların hangi mesleklerle uğraştığı ve ailenin geçimine nasıl katkı sağladıklarını görebiliriz. 16 yüzyılda yaşamış olan bir insanın fikir dünyasını anlamak da mümkün olabilmektedir.

Üçüncü bölümde Karamânî'nin sohbet halkasındaki ideal kadın tipleri incelenmiştir. Bu ideal kadın tipleri sâliha, "tâibât" ve "mutîa" olan kadınlardır. Âsi kadınlar toplumda sık rastlanan yaygın kadın tipleri arasındadır. Asi olan bir kadının dik başlılığından nasıl kurtulabileceği konusunda bazı tavsiyelerin olduğu görülür. Bu tavsiyeler çalışmanın üçüncü bölümünde ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu çalışma bir aile içerisinde eşine karşı gelip onun sözünü kabul etmese bile ona verilecek olan nasihatlerle kadının asi olmaktan vazgeçebileceğini göstermektedir.

Karamânî'nin amacı menzilin içerisinde kadının yerini belirlemek ve menzilin içerisinde kadına düşen görevleri açıklamaktır. Karamânî'nin yer yer erkeklere seslenmesi ve onlara da tavsiyelerde bulunması metnin kim için yazıldığını düşündürülebilir. Erkekler menzilden bağımsız ya da apayrı bir çevrede yaşıyor mu gibi

görülmemelidir. Bu adab kitabı menzilin birer üyesi olan kadınlar ve erkekler için yazılmıştır. Aileyi konumlandırırken erkeği merkeze alması erkeğin menzil içerisindeki önemini kanıtlamaktadır.

Âdâb-ı Menâzil bütünüyle incelendiğinde metnin akışında birtakım düzensizlikler olduğu görülür. Meselâ Karamânî yeme-içme adâbını anlatırken bir anda insan ilişkileri ve dostluk konusuna geçer. Konularla ilgili hiçbir geçiş cümlesi ya da bir başlık kullanmadığı görülür.¹⁹ Bu düzensizlikler eserin bir sohbet ortamında yazılmış ve bu sohbet halkasının parçası olmasından kaynaklanmaktadır.

Elimizdeki Atıf Efendi 1725 numaralı koleksiyona ait nüsha taliktir. Bu yazı türü *Âdâb-ı Menâzil*'in telif tarihine göre, daha geç bir tarihte kaleme alınmış olabileceğini düşündürmektedir. 17 yy'ın sonları ve 18 yy'ın başlarında kopya edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu nedenle bu nüshanın müellif nüshası olma ihtimali de oldukça zayıf gözükmemektedir. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki beş koleksiyon incelendiğinde her bir nüshada fasıl kısmı olduğu tespit edilmiştir ancak hiçbirinde tezde kullanılan Atıf Efendi koleksiyonundaki gibi fihrist kısmı mevcut değildir.

Karamânî'nin Kaynakları Üzerine

Karamânî eserinde bahsetmiş olduğu her konuyla alakalı olarak kullandığı kaynaklara referans vermiştir. Özellikle *Âdâb-ı Menâzil*'de geçen her konuyla ilgili ayet ve hadislere sıkça başvurmuştur. Tefsir, hadis ve fetva kitaplarını ayrıntılı bir biçimde kullanmayı tercih etmiştir. Karamânî'nin sohbet halkasında bahsettiği birçok konuda fetva kitaplarına referans vermesi bu kitapta konuşulan konuların fetvalara da konu olduğunu göstermektedir.

Karamânî'den çok önceki yüzyıllarda hadislerin ve rivâyetlerin kaynaklarda nasıl kullanıldığını anlamak açısından 6. yy da yazılan *Tenbihü'l-Gâfilîn* adlı eserden

¹⁹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 229b-230a.

bahsetmek gerekir. *Tenbihü'l-Gâfilîn* dönemin atmosferi göz önüne alındığında birtakım uydurma hadis ve zayıf rivâyetlerin kullanıldığı açıktır. Ebü'l Leys Semerkandî tarafından kaleme alınan *Tenbihü'l-Gâfilîn* adlı eser bir vaaz ve nasihat kitabı niteliğindedir. Kitabın konuların arasında cennet- cehennem, tövbe, kıyamet alâmetleri, abdest, namaz, sadaka, oruç, âhlakî esaslar, ribâ ve zinâ, dua, tesbih, şükür, tevekkül, tefekkür ve gaza gibi pek çok konu yer almaktadır. Bu eserde Hz. Peygamber'e atfedilen birçok söz, kıssa ve İsrailiyyat türü, haber mevcut bulunmaktadır. Bu mukabilde bazı hadis usulü ve konuyla ilgili hadis kitaplarında da bahsedilen eserdeki gibi birçok zayıf ve uydurma hadisin, asılsız haberlerin yer aldığı kaydedilmiştir.²⁰ Karamânî de eserinde söylediği hususlarla ilgili bazı söz, kıssa ve birtakım zayıf hadisler ve de İsrailiyyat türünü kullanmıştır.

Şerhu Şiratü'l-İslâm adlı eser İmamzâde olarak bilinen Muhammed bin Ebubekir (ö. 573/ 1177) tarafından kaleme alınmış olup bazı zayıf uydurma hadisleri içinde barındırmasıyla bilinir. *Şiratü'l-İslâm* tıpkı *Tenbihü'l-Gâfilîn* gibi benzer konuları içerisine alır. Eserin en önemli özelliği ise halkın dini kültürünün oluşması üzerindeki etkisidir. İslamî ilimlerin olgunlaşma dönemi kaynakları arasında sayılmaktadır.²¹

Keşşâf: Karamânî'nin eseri boyunca en çok atıfta bulunup kullandığı kaynaklardan bir tanesidir. *El Keşşâf* Mutezile âlimlerinden Zemahşerî'nin ağırlıklı olarak dirayet metoduyla yazmış olduğu tefsiridir. Zemahşerî'nin bu eseri tefsir alanında temel eserlerden biri haline gelmiş ve Kuran'ı anlama çabasında olan hemen herkesin başvurduğu bir eser olmuştur.²² Karamânî de bu kaynağı Kuran tefsirinde belki de en temel eser olmasından dolayı ve kendi eserine bir otorite sağlamak için seçmiş olabilir.²³

²⁰ Argapuş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, s. 34- 35.

²¹ Argapuş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, s. 36.

²² Detaylı bilgi için b.k.z: Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, tashih Mustafa Hüseyin Ahmed. - [y.y., t.y.], (Kahire : Matbaatü'l-İstikame Yayınları, 1946).

²³ Ali Özek, "el- Keşşaf", *DİA* , 25, 329.

Zemahşerî eserini hazırlarken daha önce yazılmış olan birtakım tefsir, kıraat ve belâgat kitaplarına başvurmayı tercih etmiştir. Şemseddin el İsfahanî *el Keşşâf*’ın temel kaynağının Zeccâc’a ait *Me’ani’l-Kur’an* adlı eser olduğunu ifade etmektedir. *Keşşâf* adlı eserde dirayet metodu kullanılmış ve rivayetlere de yer verilerek iki metod birleştirilmiştir. Buna ek olarak ayetler tefsir edilirken çeşitli hadisler aracılığıyla nakledilmesine rağmen Müslim’in *el-Cami’u’s-Sahih* adlı eseri dışında herhangi bir kaynağın zikredilmediği görülmektedir. Bu eserde dikkat edilmesi icab eden bir yönde bazı surelerin faziletleri hakkında “zayıf ve uydurma” hadislere yer verilmesidir ve buna bağlı olarak bazen rivayetlerin zayıf olduğu belirtilmektedir. Doğru yolu gösterme düşüncesiyle aslı olup olmadığına bakılmaksızın çeşitli kıssaların yer verildiği eser tasavvufî düşünce tenkidi açısından da önemli bir kaynak değerine sahiptir.²⁴

Keşşâf’a göre Karamânî erkeklerin kadınlardan niçin üstün olduklarını anlatır. Daha sonra kadınların eşlerine itaat etmesi ve bu itaatin nasıl olacağı, eşlerinin nasihatını kabul etmediklerinde kadınların başlarına neler geleceği, nasihatı kabul etmeyen kadınlara erkeklerin “menzil siyasetine” göre nasıl davrancakları gibi hususlarda bu kaynağa referans verir.²⁵

Karamânî’nin Kuran hakkında söylemiş olduğu görüşlerin “ana kaynağı” olması sebebiyle *El-Fetâva’l-Bezzâzîyye*’den bahsedilir. Bezzâzî İbnü’l Bezzâzî olarak da bilinmektedir. Harizm köylerinden ve Kerder asıllı olup “el- Bezzâzî” nisbesi, babası ve kendisinin bezcilik mesleğiyle işgal etmesinden dolayı bu şekilde anılmıştır. *El Fetâva’l-Bezzâzîyye* adlı eserini Anadolu’ya gitmeden önce 1409-1410 yılında bitirmiştir. Eserde ilk Hanefî imamlarının görüşleri ile daha sonraki devirlere bakıldığında Hanefî âlimler tarafından verilen fetvalar bazı güvenilir kitaplardan özetlenip derlenmiştir.²⁶ Karamânî’nin eserinde kullandığı fetva kitaplarından biri olduğu ve konumuzla ilgisi açısından önemlidir. Bir çocuğuna Kuran öğretildikten sonra faydalı ilimler öğretilmesini savunan Karamanî, Kuran ile ilgili görüşlerde özellikle fetvayı referans göstermiştir. Fetvaların bazılarında bir kimse bir kimse için

²⁴ Özek, “el- Keşşâf”, s. 329- 330.

²⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 2a-5b.

²⁶ Ahmet Özel, “Bezzâzî”, *DİA*, 6, 113- 114.

Kuran'ı baştan sona kadar okuduğunda “düşük ücretle kırk dört dirhem” paranın gerekli olduğu belirtilir. Karamanî'de bu hususu *Âdâb-ı Menâzil*'de naklederken *Fetavâ'l-Bezâziyye*'ye referans verir.²⁷

Ayrıca İmam Ebu Hanife ve öğrencilerinin ve de daha sonraki âlimlerin görüşlerini belirtirken bunların üzerinde değerlendirme yapıp fetvaya uygun olanları seçmesi kendisinin ilmi yönden gücünü göstermektedir. Bu kitapta hükümlerin dayandırıldığı deliller ve diğer mezheplerin görüşler pek az denecek derecede zikredilmiştir. Âlimlerin görüşleri verilirken de pek az yerde kaynaklara atıfta bulunulmuştur.²⁸

Eserde bazı fakihlere sorulan sorulara onların verdikleri cevapların yanında Bezzâzî'nin kendi zamanındaki bazı meselelere dair verilen fetvaların yer yer kaydedilmesi hususu dikkat çekicidir. Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'ye önemli meseleleri bir araya getiren bir kitap yazmamasının nedeni sorulduğu vakit “el-Bezzâziyye varken böyle bir şey yapmaktan hayâ ederim”²⁹ dediği söylenir.

Ed- Dürretü'l-Fâhire: Gazali'nin ölüm, kabir hayatı ve ahiret hâllerine dair eseridir. Asıl adı *Ed- Dürretü'l-Fahire fî keşfi- ulûmi'l-âhire* olan eser bazı kaynaklarda *Keşfü-ulumi'lâhire* şeklinde de geçmektedir. Eserde farklı zamanlarda neşredenler tarafından yapılan farklı baskılar dikkate alınmadığında *ed- Dürretü'l-Fahire*'de kısa bir giriş yapıldıktan sonra ölüm öncesi hayata genel bir bakış yapılır ve ölüm ve sonrasında yaşanacak hayatın aşamaları bir çeşit özetlenir. Böylelikle eserde iki ana bölümlü bir plan uygulandığı görülmektedir. İkinci bölüme bakıldığında ölüm ve kabir hayatı ve haşir ve sonrası alt başlıklarına ayrılabilir.³⁰ Daha sonraki fasıllara gelindiğinde ise kabir hayatı, münker ve nekirin sorgulanması, kabir ehlinin gruplandırılması ve kabir azabı gibi konulara yer verilmiştir. Eserin son bölümünde kâfir ve günahkârların cehenneme atılması salih ve mümin olanlarınsa cennete yerleştirilmesi hususu üzerinde durulmuştur. Bu söylenenlerle birlikte cennetliklerin “rüyetullah” şerefine erişmeleri

²⁷ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 38b-38a.

²⁸ Özel, “Bezzâzî”, s. 114.

²⁹ Özel, “Bezzâzî”, s. 114.

³⁰ M. Said Özervarlı, “ed-Dürretü'l- Fahire”, *DİA*, 10, 31

ve cennette verilecek olan ödüller gibi hususlar cennet ehlinin özelliklerine göre sınıflandırılmıştır.³¹

Avârifü'l-Maârif Şehabeddin es- Sühreverdi'nin (ö. 632/1234) tasavvufa dair eseridir. Sühreverdi eserini yazma amacının suffiliğin şeriata uygun olan esaslarını açıklamak ve bu esasları savunmak olduğunu açık bir şekilde söylemektedir. Kendi devrinde gerçek suffilerin azaldığını ve sahte suffilerin türediğini bundan dolayı suffiliğin içeriğini bilmeyenlerin tasavvufla ilgilenen kişilere karşı olumsuz bir tutuma sahip olduklarını belirtmektedir. Böyle bir tutum içerisine girenler suffiliği bazı merasimler ve âdâblardan ibaret sanmaktadırlar. Bu eser altmış üç bölümden meydana gelmektedir ve bölümlerin her birinde yer alan bilgilerin birçoğu aynı konularda yazılmış olan eserlerden genişletilerek aktarılmıştır. Bir kısmının ise kısaltılarak aktarılması tercih edilmiştir. Özellikle tekke hayatını düzenleyen esaslar daha önce Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr (ö. 440/1049) tarafından ortaya konularak belli bir düzen içinde ilk defa *Avârifü'l-Maârif* te açıklanmıştır.³² Bu açıdan bakıldığında İslam dünyasında tekke âdâbıyla ilgili bu eserin menzil âdâbından önce yazıldığı anlaşılmaktadır.

Tergib ve Terhib: Bu terim konumuz açısından önemli bir kavram olduğu için kaynaklar arasında anlatılması gerekir. Tergib kelimesi “bir kimseyi bir işi yapmaya özendirmek” anlamında kullanılmıştır. Terhib ise “bir işi yapmaktan sakındırmak ya da bir kimseyi korkutmak” anlamına gelmektedir. Tergib dinin yapılmasını istediği güzel işler kapsamına almaktadır. Buna bağlı olarak terhib dinin günah olarak kabul ettiği işlerden uzak durulmasını kapsamaktadır. Tergib ve Terhib'e hadislerde çok sık rastlanmaktadır. Bununla birlikte kendi zamanının uydurma hadisleri içerisinde de yer almaktadır. İslamın ilk dönemlerinden itibaren dini bozmak amacıyla hadis uyduran kişiler olduğu gibi insanları iyi, güzel ve doğruya yönlendirmek ve kötü ve yanlış davranışları sakındırmak amacıyla da hadis uyduranların olduğu görülmüştür.³³ Karamânî de topluma benimsetilmek istenen faydalı işler için ve zarar işlerden uzak durulması maksadıyla *Tergib ve Terhib*'i kullanır.

³¹ Özervarlı, “ed-Dürretü'l- Fahire”, s. 31- 32.

³² Süleyman Uludağ, “Avârifü'l Maârif”, *DİA*, 4, 109- 110.

³³ Mehmet Görmez, “Tergib ve Terhib”, *DİA*, 40, 508.

Kutü'l-Kulûb: Ebu Talib Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kutü'l-Kulûb* adlı eserinde zayıf ve uydurma hadisler yer aldığı öne sürülerek bazı hadis bilginleri tarafından eleştirilmiştir. Bu eserde tasavvufun doğuşu hakkında bilgiler verilip “zühd” ve ibadet konuları ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır.³⁴ Mekkî *Kutü'l-Kulûb*'da Râbiatü'l Adeviyye'den bahseder ve hayatından birtakım kesitler sunarak onun arkadaşlarını anlatır.³⁵

Bustanü'l-Arifîn tarikatların ortaya çıkmasından önce “zühdî tasavvuf” döneminde yazılmıştır. Genel anlamda bakıldığında fikhî ve ahlakî konuları içermektedir. Ebu'l Leys es- Semerkandî eserinin önsözünde halkın ve de aydınların bilmesi gereken konuları bir araya getirmiş ve bu bilgileri birçok kitaptan derlemiştir. Delil gerektiren meseleler de ise kitap sünnet ve ulemanın fikirlerine başvurmuştur.³⁶ Eser vaaz ve nasihat üslubuyla yazıldığı için tasavvuf ve tarikat çevresinden çok medrese ve vaaz çevreleri tarafından okunmuştur. Eserin ilk on yedi bölümünde eğitim ve öğretim, fetva, hadis rivâyeti, vaaz, kadılık ve münazara gibi konuları ele alınır. Sonraki dört bölüm tefsir ile ilgili konulardan oluşur. Bununla birlikte ise giyim, yeme-içme, uyku âdâbı, alışveriş, evlenme ve çalışma, ibadet ve günlük hayata dair meselelerle ilgili çeşitli görüşlere yer verilmektedir.³⁷

El Fetâva't -Tatarhâniyye: Hindistanlı Hanefî fâkihlerinden Âlim bin Alâ'nın (ö. 786/1384) fıkha dair yazmış olduğu Arapça eseridir. Delhi Türk sultanlarından III. Firuz Şah Tuğluk'un (1351-1388) hükümdarlığı döneminde muhtemelen 1375-76 yılında kaleme alınmış ve Tatar Han'a sunulmuştur. Hanefî fikhinin klasik kitaplarında takip edilen sistem dikkate alınarak Merginanî'nin *el- Hidâye* adlı eseri örnek alınarak eser düzenlenmiştir. Eserin başında ilmin erdemleri ve önemine dair bir bölüm bulunmakla birlikte taharettten farz olan şeylere kadar fikhin bütün konuları ele alınmaktadır.³⁸ Karamânî çeşitli fetva kitaplarından alıntılar yapmaktadır. Bu fetva

³⁴ Bilâl Saklan, “Kutü'l Kulûb”, *DİA*, 10, 239.

³⁵ Margeret Smith, *Râbia Bir Kadın Sûfî*, çev. Özlem Eraydın, 5. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), s. 24.

³⁶ Hasan Kâmil Yılmaz, “Bustânü'l Arifîn”, *DİA*, 6, 475.

³⁷ Yılmaz, “Bustânü'l Arifîn”, s. 475.

³⁸ Ferhat Koca, “el- Fetâva't- Tatarhâniyye”, *DİA*, 12, 446.

kitaplarından alıntı yapmasıyla fetvaya konu olan durumların daha önce mutlaka başka bir yerde sorulduğu anlaşılmaktadır. Bir başka husus fetvanın yaşanılan hayatın ne kadar içinde olduğu ile alakalıdır.

Karamânî'nin kaynaklarından hareketle çok daha geniş bir coğrafyada paylaşılan tavırlar, problemler ve çözümler kümesi vardır. Karamânî bunların farkında olup düşünce ve eserleriyle bu kümenin üyesi hâline gelmiştir. Zamanının, sadece kendi mahallesine has olmayan, problemleriyle uğraşmaktadır.

Literatür Değerlendirmesi

Tedbirü'l-menziel dediğimiz kavram felsefî metotla yazılmış âhlak kitaplarında ev idaresini ve aile ahlakını ifade eden bir terimdir. İlk dönem âhlak kaynaklarına bakıldığında ise “tedbirü'l-menziel konusuna çok az yer verilmiştir. İbn-i Sina (ö. 438/1037) *Uyûnü'l-hikme* adlı eserinde pratik felsefeyi medenî, menzielî ve hulkî olarak üçe ayırır ve tedbirü'l-menziel yerine “el-hikmetü'l-menzielîye”yi kullanır. Bu kavram çerçevesinde kadın-kocas, aile ve çocuklar, efendi-köle arasında iyi ilişkiler kurulmasını sağlayacak şekilde ev işleri ve aile birliğinin düzenlenmesiyle ilgili çeşitli bilgiler vermiştir.³⁹

Gazali (ö. 505/1111) *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn*'in aileyle ilgili bölümlerinde bu tabiri kullanmıştır. Tusî'ye bakıldığında ilk defa *Âhlak-ı Nasırî*'nin “*Tehzib-i Âhlak*” adlı birinci bölümüne “tedbir-i menâzil ve “siyaset-i müdün” başlıklarıyla iki bölüm eklemiştir.⁴⁰ İslam bilginleri âmeli felsefeyi âhlak, tedbir-i menziel ve siyaset şeklinde ayırmışlardır. Tedbir-i menziel ya da ilmü tedbiri'l-menziel el-hikmetü'l-menzielîye İslam felsefecilerinin bakışından⁴¹ ev idaresi ya da ev yönetimi anlamlarında kullanılmıştır. İslam felsefesinde özellikle aileyle ilgili pek çok konu ve yön ele alınmıştır. Bunlardan

³⁹ Mustafa Çağrırcı, “Tedbirü'l-Menziel”, *DİA*, 40, 260.

⁴⁰ Çağrırcı, “Tedbirü'l-Menziel”, s. 261.

⁴¹ Detaylı bilgi için İbn-i Sina, *Uyûnü'l-hikme*, thk. Muvaffak Fevzî el-Cebr, Dımaşk : Dârü'l-Yenabi', 1996 b.k.z.

bazıları ise aileyi oluşturan üyeler ve bu ailede aranan özellikler ve aile üyelerinin birbirlerine karşı olan hak ve sorumluluklarıdır.⁴²

Nasîruddin Tusî (ö. 672/1274) *Ahlâk-ı Nasirî* adlı eserinde menzilin karı ile koca ebeveyn ve çocuk, hizmetçi ile efendi ve mal ile sahibi arasında olan ilişkiyi ifade ettiğini söyler. Bu açıklamaya Kınalızâde'nin *Âhlak-ı Alâî*'sinde iştirak ettiği görülmektedir. Âhlak kitaplarının “tedbirü'l-menzil” başlıklı bölümleri incelendiğinde ev idaresi ve aile âhlakına dair pek çok konu yer bulmuştur. Üzerinde özellikle durulan ailenin beş unsuru yani karı-koca çocuk hizmetçi ve malla ilgili yönetim esasları aile bireylerinin hak ve sorumlulukları, ailenin geçimi ve mal varlığın korunması ve harcanması gibi konular ana konulardır.⁴³

İlm-i menzil Tusî'den beri çok bilinen bir kavramdır. Tusî hikmeti iki kısma ayırmaktadır. Bu kısımlar ilim ve eylemdir. Tusî'nin “hikmet-i menzili” dediği şey de ev idaresidir.⁴⁴ Tusî'nin *Ahlâk-ı Nasirî*'si'nin ilm-i menzille ilgili ilk dikkat çeken çalışma olduğunu düşünebiliriz. Tusî özellikle eserinin ev idaresi olarak adlandırdığı kısmı beş fasıla ayırarak bu fasıllarda evlere niçin ihtiyaç duyulduğunu, malların ve yiyeceklerin yönetimini, eşin yönetimi ve idaresini ve bununla birlikte de çocukların, hizmetçilerin ve kölelerin yönetimi konularını incelemiştir. Kitabın telifinden sonra bir fasıl daha eklenerek ana ve baba hukukuna riayet ve onlara itaatsizlikten alıkoyma konusu üzerinde durulmuştur. Bu kitabın yazılması müellifinin içinde bulunduğu coğrafyadaki karışıklık yüzünden ana yurdunu terk etmeye mecbur kaldığı ve zaman içerisinde yaşadığı olayların, kendisini Kûhistan bölgesinde yaşamaya hapsettiği bir zamanda gerçekleşmiştir.”⁴⁵

Kınalızâde'ye göre ilm-i tedbiri'l-menzil ev halkı ile olan eylemleri konu edinmiştir. Özü itibarıyla bu alan ev halkı, ailesi ve hizmetçileri ve çalışanları ile nasıl kurulan ilişkinin nasıl olması gerektiği üzerinde durmuştur. Kınalızâde *Âhlak-ı Alâî*'de

⁴² Hasan Ocak, “İslam Ahlak Felsefesinde et-Tedbirü'l-Menzi/ Ev İdaresi Kavramı”, *JIRS: Journal of Intercultural and Religious Studies* 6 (2014): s. 86, 88.

⁴³ Çağrı, “Tedbirü'l-Menzil”, s. 260.

⁴⁴ Detaylı bilgi için b.k.z. Tusî, Nasîruddin. *Ahlâk-ı Nasirî*. çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, ed., Tahir Özakkaş (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007).

⁴⁵ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nasirî*, s. 10.

iktisadi faaliyetlerin aile içerisinde ve dışında bozulmadan işleyebilmesi için insanlar arasında iş bölümü yapılmasının ekonomik işlerde de bir paylaşım ihtiyacı olduğunun mesken tipleri ve para gibi hususların önemli olduğunun altını çizmektedir.⁴⁶ Karamânî'nin *Âdâb-ı Menâzil*'i tam olarak bu literatürün bir parçasıdır ancak Karamânî "ilmi tedbirü'l-menziel" alanını diğerlerinden farklı olarak ahlâk kitapları içerisinde bir bölüm olarak değil, bu alanı ayrıntısıyla ve tek başına ele alarak incelemiştir. Kınalızâde'nin eserinin telif tarihi 1565'tir ve Karamânî'nin de eserini 1577 de yazması bu dönemde yoğunlaşan bir ilgi ihtimalini akla getirir.

Kâtip Çelebi'nin (ö. m/1657) ilm-i menziel konusundaki görüşlerine çok daha geç bir tarihte ilm-i menziel alanındaki yaklaşımını anlamak açısından değinilecektir. Ona göre âmeli felsefe⁴⁷ üçe ayrılmaktadır ve ilm-i menzili "ya tek başına bir şahsın faziletlerle bezenmek ve faziletlerden arınmak şeklindeki maslahatların bilgisi" olarak yorumlar ve baba-evlat, efendi-köle ilişkisi bu maslahatların bilgisine örnek verilebilir. Bu söylenenlere ilave olarak aynı şehri paylaşanların bilgisi unutulmamalıdır. Çelebi âmeli felsefe ilk olarak "Tehzib-i ahlâk" ikinci olarak ise "tedbirü'l-menziel" olarak ve son olarak da "siyasetü'l-medeniyye" şeklinde isimlendirilmiştir.⁴⁸

Çelebi ilm-i menzili bir kişinin eşi ve çocukları, hizmetkârları arasındaki ortak olan unsurların nasıl dengeleneceği eğer bu dengenin dışına çıkan bir şey varsa da bu dengenin nasıl düzeltileneceğini öğreten ilim diye tanımlamıştır. Bir evin içerisinde yaşayan kişi/grupların yararına olan bir bilgi olarak ilm-i menziel tasavvur edilmiştir. "Menziel" terimiyle esas anlatılmak istenen en iyi şu şekilde ifade edilebilir: "Taşla ya da keresteyle yapılan ev değil, hanım ile eş, baba ve evlat, hizmet eden ve edilen, mal ile mal sahibi arasındaki özel kaynaşma" biçimidir.⁴⁹ Kâtip Çelebi'nin aile yapısında açıkça belirttiği bu dengeyi Karamânî'de de görebiliyoruz. O da bireyin davranışları

⁴⁶ Ocak, "İslam Ahlak Felsefesinde et-Tedbirü'l-Menziel/Ev İdaresi Kavramı", s. 89.

⁴⁷ Ahlâk literatüründe, ahlâk, ev yönetimi ve siyaset konularının bütünü kapsayan bir terminolojidir.

⁴⁸ Sabri Orman, "Oikonomia'dan İlm-i Tedbir-i Menziel'e: İslam'ın Entelektüel Geleneğinde Medeniyetler Arası Bilgi Değişimi" *Medeniyet ve Değerler*, ed., Recep Şentürk (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2013), s. 190.

⁴⁹ Orman, "Oikonomia'dan İlm-i Tedbir-i Menziel'e: İslam'ın Entelektüel Geleneğinde Medeniyetler Arası Bilgi Değişimi", s. 191.

üzerinde durarak karşılıklı olarak aile içindeki bireylerin birbirlerine nasıl davranması gerektiğini ele almaktadır.

Tusî *Âhlak-ı Nasırî*'yi yazma sebeplerinden birini İbn Miskeveyh tarafından ihmal edilen “tedbirü'l-menzil” ve “tedbirü'l-müdün” konularının âhlaka eklenmesi olarak belirtir. Daha önceki çalışmalar incelendiğinde bireysel âhlakın ev yönetimi ve siyaset ile olan ilişkisine Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn-i Sînâ'nın değindiği bilinmektedir.⁵⁰ Âhlak, ev idaresi ve siyaset konularının içeren en önemli felsefî âhlak eserleri arasında Tusî'nin *Âhlak-ı Nasırî*'sinden sonra ilk sayılabilecek eserler Adududdîn el-Îcî'nin (ö. h/ 756) *Âhlak-ı Adudiyye*'si, Devvânî'nin (ö. h/ 908) *Âhlâk-ı Celâli*'si ve Kınalızâde'nin (ö. h/ 979) *Âhlak-ı Alâisi*'nden başkası değildir.⁵¹ İcî'nin *Âhlak-ı Aduiyyesi*'nde ev yönetimi üçüncü bölümde ele alınmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta ise malın durumu, eşlerin birbirleriyle olan ilişkileri ve ev sahibinin hizmetçilere karşı nasıl davranması gerektiği gibi ve çocuklarla ilgili konulardan ibarettir. Malın nasıl kazanılıp nasıl harcanması gerektiği gibi durumlarda tavsiyelerini aktarmıştır. Bundan sonra ise eş seçiminde nelere dikkat edilmeli ve nelerden kaçınılmalı gibi mevzular üzerinde durmaktadır. Esas itibarıyla aile âhlakı olarak nitelendirilebilecek bu bölümde erkeğin hanımına karşı görevleri hanımın da erkeğe karşı görevlerinden bahsedilir. Anne ve babanın çocuğa karşı olan görevleri yine aynı şekilde çocuğun anne ve baba, öğretmenine karşı olan görevleri anlatılarak bölüm sonlandırılmıştır.⁵²

Karamânî de bir kimse için helâl olan kazançları sıralayarak malın nasıl kazanılması gerektiği hususunda tavsiyelerde bulunmuştur. Karamânî içinde yaşadığı toplumun günlük ve sosyal hayatta nasıl aktif rol aldığını gözler önüne sermektedir. Özellikle ganimetten ve daha sonra da ticaretten elde edilen kazancın hayırlı ve üstün olduğuna işaret etmektedir.⁵³

Karamânî'de sâliha kadın kimliği üzerinden benzer noktalara temas ederek eşlerin birbiri üzerindeki haklarını ve sâliha hanımın özelliklerini anlatmaktadır.

⁵⁰ Müstakim Arıcı, “Adududdîn el-Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi”, *Kutadgu Bilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları* 15 (2009): s. 139.

⁵¹ Arıcı, “Adududdîn el-Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi”, s. 140.

⁵² Arıcı, “Adududdîn el-Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi”, s. 142.

⁵³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 40b-41a.

Karamânî bir ideal kadın arayışı içerisinde ve bu ideal kadının sâliha kadın olduğu düşünülmektedir. Bütün bunlara ilave olarak Karamânî eş seçiminde dikkat edilmesi gereken hususları ele alır ve hizmetçi veya kölelerin hakları ve de evladın ana ve baba üzerindeki hakları üzerinde durur. Çocuk terbiyesinin ve malın nasıl kazanıldığına önemini vurgulaması *Âdâb-ı Menâzil*'i niteliği itibariyle farklı kılmaktadır. *Âdâb-ı Menâzil*'i eğitici ve aile hayatını ve yapısını anlatan çok yönlü bir eser olarak düşünmek mümkündür.

Karamânî aileyi konumlandırırken İcî ve Tusî'den farklı olarak bir şeyler söylüyor mu? Bu perspektifte Karamânî'nin ev yönetimine dair inceleme alanını belirlenmeye çalışılacaktır. Aile kavramını ele alırken padişah ile kocayı kıyasladığı görülmektedir. İcî evliliğin amacı, eş seçiminde bakılması ve de kaçınılması gereken unsurlara kocanın hanımına karşı sorumlulukları ve kaçınılacak davranışlar konusunda Tusî ile hem fikirdir. Tusî ev hayatında olması gereken parçaları baba, anne, çocuk, hizmet ve mal olarak beşe ayırmayı tercih etmiştir. İcî'ye geldiğimizde ise anne ve baba hakları konusunu eşler başlığı altında incelemeyi tercih ederek ev yönetimine dört maddede açıklar.⁵⁴

Karamânî'nin buradaki yaklaşımı ise aile içerisinde her ne kadar erkeği merkeze almış olsa da esas derdi menzilin içerisinde yer alan kadın unsurunu yansıtmaktır. Karamânî *Âdâb-ı Menâzil* ile evlerin adabını ve ev içerisindeki kadın kimliğine ve konumuna yer vermektedir. Bu bakış açısıyla da kadınların ev de ve yanında eşi olmasa bile eşine karşı davranış biçimini ve evde yapması gerekenleri ve çocuğun yetişmesinde "menzil siyaseti"ne olan katkıları anlatılmıştır.⁵⁵

İlmü tebdiri'l-men zil alanına ait kitaplara bakıldığında çocuklar ve pedagoji ilişkisi üzerinde çok fazla durulmadığını gözlemlemek mümkündür. Karamânî'nin *Âdâb-ı Menâzil*'ine çocuk eğitimi ve terbiyesi açısından bakacak olursak bir kılavuz niteliği taşımaktadır. İbn Miskeveyh ve Gülşenî eserlerinde benzer noktalara değindiklerinden bu açıdan karşılaştırıldıklarında çocuk bahsini ele alırken çocuğun nasıl eğitilmesi gerektiği konusuna yaklaşırlarken birebir aynı şeyleri tekrarlıyorlarmış

⁵⁴ ARICI, "Adududdîn el-İcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", s. 10.

⁵⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 4b-6a, 97b-100a.

gibi görünmektedir. Kınalızâde'nin yaklaşımı ise çocuğun terbiyesinde uygulanması gereken kaideler ile anne ve babaya karşı çocuğun yapması icab eden birtakım görevleri belirtmektedir.

Karamânî ise çocuğun anne ve baba üzerindeki haklarını anlatmaktadır. Önceki yazılan âhlak kitapları ile karşılaştırıldığı vakit böyle bir benzerliğin yani çocuk konusu anlatırken, evladın anne ve baba üzerindeki haklarının anlatılmasının yok denecek kadar az olduğunu söyleyebiliriz. Karamânî bir çocuğun hangi meslekleri seçmemesi gerektiği ve çocuğun ailesinde ustanın yerine ve önemine de değinmektedir.⁵⁶ Bu şekilde Karamânî çocuğun toplumsal hayattaki rolünü ve konumunu tanımlamaya çalışmıştır.

Karamânî'nin evlerin âdâbına ve o dönemdeki 16. yüzyıl insanının zihin atmosferine nasıl yaklaştığı keşfedilmeye çalışılacaktır. Buna bağlı olarak bir ev içerisinde aile yaşamını ve aile bireylerinin birbirlerine karşı olan görevlerini anlatırken ataerkil bir toplum vurgusu içinde her ne kadar ailenin başı baba olsa da kadının daha doğrusu annenin bu noktada üstlendiği rolü yansıtmaya çalışmıştır. Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda kadınların aile içerisinde çok önemli olduğu düşünülmektedir.

⁵⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 43a-44b.

BÖLÜM I

KARAMÂNÎ'NİN MENZİL'E BAKIŞI ve AİLENİN KONUMLANDIRILMASI

Bu bölümde erkân-ı menzil kavramının farklı yazarlar tarafından nasıl ele alındığını gördükten sonra Karamânî'nin menzile bakışını ele alarak aileyi nasıl konumlandığına bakılacaktır. Karşılaştırma yapacağımız yazarlar Kınalızâde (ö. h/ 979) Gülşeni (ö. h/ 888) ve Ahmed bin Hüsameddin Amâsî'dir. (ö. h/1033) Erkân-ı menzil kavramı incelendiğinde Kınalızâde ailenin reisi olan baba için “çoban” ve “doktor” benzetmesi yapılırken Gülşenî de bu benzetmelere ek olarak “devlet” reisi modeli kullanılır. Bu çalışmada ailenin temeli oluşturan babanın ailedeki fonksiyonu anlamak açısından Kınalızâde ve Gülşenî gibi üstadların görüşlerine yer verilerek “menzil” kavramı bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu şekilde Karamânî'nin menzile yaklaşımı daha iyi anlaşılacaktır. Karamânî tüm bu anlatılanlar ışığında aile bireylerinin birbirleri üzerindeki haklarını incelemeye değer bulur. Baba için “çoban” modelini kullanmak yerine aile reisini “siyaset edici bir padişah” a benzetir. Karamânî bir çeşit “menzilin siyasetini” anlatmayı amaçlayarak Kınalızâde ve Gülşenî'den bu yönle ayrılır. Öncelikle ilmü tedbirü'l-menzil konusunda “erkân menzil” kavramının daha iyi anlaşılması açısından Kınalızâde ve Gülşenî'nin yorumlarına yer verilecektir.

Kınalızâde'ye göre aileyi meydana getiren unsurlar beştir. Baba, anne, çocuklar, hizmetçi ve beslenmeyi temin edecek yiyeceklerdir. (gıda)⁵⁷ Ev halkını idare eden reisin çoban gibi olması gerekir. Aile reisi ikinci olarak doktor gibidir. Doktorun sağlığı korumak ve hastalığı gidermek için tedavide dikkat göstermesi ve bütün organlar arasında denge kurması icab eder.⁵⁸ Kınalızâde ev halkını uzuvlara benzetir. Kınalızâde'nin ev halkını uzuvlara benzetmesi hanenin bir vücut gibi olduğunu düşündürmektedir.⁵⁹

⁵⁷ Kınalızâde, *Aile ve Devlet Ahlâkı*, s. 10.

⁵⁸ Kınalızâde, *Aile ve Devlet Ahlâkı*, s. 13.

⁵⁹ Kınalızâde, *Aile ve Devlet Ahlâkı*, s. 14.

Kınalızâde'nin *Âhlak-ı Âlai*'sinde yer alan "erkân-ı menzil" erkek-kadın, çocuk ve hizmetçiler ve besin gibi unsurları içinde barındırmaktadır. Kınalızâde aile reisini doktora benzetir ve ilk sıraya da ev halkını idare eden reisi koyarak çoban gibi olması gerektiğini söylemektedir.⁶⁰ Erkân-ı menzil ile âdâb-ı menâzil arasında bir farklılık olduğu görülür. Bir örnek verilirse erkân, rükünler yani taşıyıcı direkler düşünülürse ana fikir olunca "erkân-ı menzil" kavramı içerisinde gıda daha bir anlamlı hâle gelir. Âdâb ise daha ziyade davranış ve değerler ilgili durumları ifade eder. Gıda ilk başta tuhaf görünürken erkân kavramıyla birlikte düşününce anlamlı olduğu anlaşılır. Bu noktadan hareketle âdâbın maddi nesnelere daha bir dışladığı düşünülebilir.

Gülşenî daha çok erkâna bakar ve bu ekseninde âdâb kısmından daha uzak olmakla, insanın temel ihtiyacı olan gıda unsurunun nasıl temin edildiği üzerinde durmaktadır. Bu unsur ile birlikte ekini ekmek veya biçmek ya da elde edilen ürünü temizlemek, öğütmek ve yoğurup pişirmek ve bunun gibi diğer faaliyetlerin yardımcılarından alınan destek ve işbirliğiyle beraber aletlerle gerçekleşeceğine ve tüm bunların da uzun bir zaman alacağı noktasına dikkat çeker. Gülşenî tedbirü'l menzil anlayışına bağlı olarak ailenin hem bir bakıma "ekonomik bir birlik" olduğu hem de toplumsal iş bölümü gerekliliği düşüncesine sahiptir.⁶¹ Gülşenî ailenin barınacağı yere önem vererek meskenin aile fertlerinin rahat edebilecekleri bir şekilde ayrı bölümlerden oluşması ve yüksek tavanlı ve ferah olması gerektiği hususuna önem atfetmiştir. Bu yönle bakıldığında da mesken seçiminde çevreye önem verdiği görülmektedir. Kınalızâde ise çevrede iyi temiz ve güzel huylu komşuların olması gerektiğini söylemektedir.⁶²

Gülşenî erkân-ı menzil kavramına erkek- kadın, çocuklar ve hizmetçilerle beraber besin unsurunu ilave etmiştir. Besin unsurunun eklenmesi ile Gülşenî bu bir araya gelen grupların yaşamak için besine gerek duyduklarını vurgulamak istemiş

⁶⁰ Kınalızâde, *Aile ve Devlet Ahlakı*, s. 10-13.

⁶¹ Abdullah Tümsük, "Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995), s. 110.

⁶² Tümsük, "Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri", s. 111.

olabilir. Kadınlar, erkekler ve çocuklar, hizmetçilerin bir araya gelmesi küçük toplum hayatına işaret eder.⁶³

Gülşenî aile gibi bir cemaatin oluşabilmesi için bir başkana ihtiyaç olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu başkanın da koruyucu ve rızık kazananacak güçte olması gerekmektedir ve aile reisini de bir çobana benzetmektedir. Bundan hareketle de aile reisini çobana benzetmesiyle Kınalızâde ile birebir örtüşmektedir. Gülşenî bir aile reisinin belli başlı özelliklere sahip olması gerektiğini düşünmektedir. Bu açıdan bakıldığında da aile reisinin ailenin maddi ihtiyaçlarını karşılayabilecek ve eğitimiyle ilgilenecek nitelikte olması gerekmektedir. Gülşenî menzil kavramını yapılan evin maddi yapısı olarak değil bir bütün olarak görmektedir. Ona göre “erkek- hanım, çocukların ve hizmetçilerin “menzil hayatındaki görevleri ve bir ev içindeki davranışları” menzili oluşturmaktadır.⁶⁴ Aile yerine “menzil” kavramını tam anlamıyla sosyal ve manevi ilişkiler ağı üzerinden temellendirmektedir. Gülşenî menzilin reisini de sanatkâr olarak niteler ve aile idaresini bir tababet olarak görür. Bir anlamda Gülşenî aile idaresini tıp ilmine benzetir. Ailenin idaresi konusundaki bilgiye bakışı menzil üyelerinin her birini içine alarak ev idaresini kapsayıcı niteliktedir.⁶⁵ Bu yazarların farklı modelleri kullanmaları hayatta buldukları yerler, işleri ya da kişiliklerinden kaynaklı olabilir.

Karamânî'nin padişah ile kocayı kıyasladığını görülür. Erkeğin kadınlara hükmetmesini padişahın halka hükmetmesine benzetir. Karamânî'nin toplumunda bazı grupların birbirleri üzerinde tasarruf hakkı vardır. Bu toplumda en başta padişahın halkına ve üstadın şakirdine en son da ise kocanın hanımına hükmü olmak üzere üç türlü hüküm görünmektedir. Erkekler kadınlar üzerinde üstünlük kurup onlara emirler verip bazı şeyleri yasaklayabilirler. Padişahlar da halkı üzerinde hâkimiyet kurup halkına sözünü geçirmeye çalışırlar. Karamânî'ye göre bir üstadın şakirdi üzerinde hüküm sahibi olabilmesi gibi erkekler de kadınlar üzerinde o şekilde hükmedebilirler. Buradaki benzerliğin üstünlüğün mutlaklığı olduğunu söyleyebiliriz. Bu toplumda

⁶³ Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 111-112.

⁶⁴ Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 112.

⁶⁵ Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 113.

tasarruf sahibi olanların hayırlı ve üstün kimselerden seçildiği düşünölmekle beraber şer sahibi olan kimselerden hayır gelmeyeceği genel bir kabul görmüştür.⁶⁶

Karamânî erkeklerin kadınlara göre olan üstün özelliklerine değinmiştir. Erkekler kadınlara göre ulu olmak, akıl ve mürvetde ve hayır niyetlerde ve kuvvetli olduklarından yazı yazmakta ve ok atmak bakımından mahir özelliklere sahiptirler. Bundan ötürü kadınlara göre daha önde gelmektedirler. Peygamberler, âlimler, kadılar, hatipler ve imamlar erlerdendir.⁶⁷ Buradan hareketle bakıldığında Karamânî'nin kendi dünyasını nasıl anladığı hususunda bir çıkarımda bulunabiliriz. Karamânî erkekleri bazı üstün özelliklerinden dolayı kadınlardan ön sıraya koyar. Ayrıca peygamberler, âlimler, kadılar, hatipler ve imamlar şeklindeki sıralamasında sanki Osmanlı dini görevlerinin sıralanışını görebiliyoruz.

Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda erkekler kadınlara nafakalar, elbiseler ve mihirler verdikleri için kadınlardan daha üstün görölmüşlerdir. Erkekler bu söylenilen özelliklerden dolayı toplumda kadınlardan daha üstün olup kadınlar üzerinde hak sahibi olabilmektedirler.⁶⁸

Amâsi'ye göre insanın gıdaya olduğu gibi ev kurmaya da ihtiyacı vardır. Evini kurduktan sonra düzeni sağlamak için kendisine gerekli olan birtakım sanatları öğrenmeye ihtiyaç duyar. Ailenin devamlılığını korumak için de bir eşi olmalıdır. Böyle olursa neslini devam ettirebilir. Amâsi bir evi oluşturan öğeleri beşe ayırır. Bunlar baba, anne, çocuk, hizmetçi ve gıdadır. Bu yönden Kınalızâde ile benzerlik gösterir.⁶⁹

⁶⁶ Karamani, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 3b.

⁶⁷ Karamani, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 3b.

⁶⁸ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 3b- 3a.

⁶⁹ Mehmet Şakir Yılmaz, *Sultanların Aynası Ahmed bin Hüsameddin Amâsi ve Eseri Miratü'l Mülûk*, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016), s. 287-289.

1. 1. Aile Bireylerinin Birbirleri Üzerindeki Hakları

1. 1. 1. Kadınların Eşleri Üzerindeki Hakları

Kadınların eşleri üzerinde hakkı üç türdür. Bu haklardan biri dünya hayatıyla, ikincisi nefisle diğeri de ahiret hayatı ile ilgilidir. Dünyevî hakları sekiz türdür. İlk hakkı hizmet ve ikinci hakkı da eşlerinin helâl yiyecek getirmeleridir. Karamânî kadının eşleri üzerindeki hizmetin iki türlü gerçekleşeceğine işaret eder. Bunlardan ilki evin dışına çıktıktan sonraki hizmet diğeri ise evin içerisine eşi geldikten sonra başlayan hizmettir. Özellikle evin dışında başlayacak olan hizmeti erkeğin yapması gerekir. Bu hizmeti erkek ya kendisi yapmalı ya da bir hizmetkâra yaptırmalıdır. Bu hizmet kadının borcu değildir ve erkek bu hizmetle sorumludur. Kadın dışarıda çıkıp bu hizmeti yapmak isterse ve kendisine mahrem olmayanlar yoksa kendi rızasıyla dışarı çıkmak uygundur.⁷⁰ Kadının ev içindeki hizmeti yemek pişirip evi silip süpürmek ve erkeğin giysilerini yıkamak, bulaşıkları yıkamak ve erkeğin yatağını hazırlamak gibi görevleri kapsar. Bu hizmetleri yaptırmak için erkeğin gücü yeterse ücretle bir cariye ya da bir hizmetkâr tutabilir. Bunları yapabilecek gücü yoksa bu hizmetleri kadının yapmalıdır ve eğer kadın yapmak istemezse erkek bu hizmetleri eşine zorla yaptırmalıdır ve eşi hasta, kötürüm ya da ileri gelen kimselerin soyundan geliyorsa zorlanmamalıdır.⁷¹

Karamânî'ye göre kadının eşi üzerindeki üçüncü hakkı helâl giysi giydirilmesi ve gücü yetecek kadar eşi tarafından zinet verilmesidir. Bu husus toplumsal yapı içerisinde helâl kazanca ne kadar önem verildiğinin göstergesi olabilmektedir. Hanımların eşleri üzerindeki dördüncü hakkı münasib bir evleri olması ve beşinci hakları eşlerinin onlara karşı iyi davranması ve zulm etmekten kaçınmalarıdır.

⁷⁰ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, s. 97b-97a. "Avratın er üzerindeki hakkı üç türdür. Biri dünyevî ikinci nefsanî, üçüncü uhrevîdir ama şol dünyevî hakkı bir türdür evvel hizmet ikinci taam-ı helâl, üçüncü libâs-ı helâl ve dördüncü menzil-i münasib beşinci zulm eylememektir amma ol hizmet dâhi iki türdür. Biri kapıdan ve perdeden taşra olan hizmettir. Biri dâhi kapıdan ve perdeden içeriki hizmettir. Şol ki kapıdan ve perdeden dışarı hizmettir er üzerine vâcibdir ya kendi veya hizmetkârı eylemek gerektir. Avrat borcu değildir ki ol hizmeti eyleye ere vebaldir avrat çıkıp taşra hizmet eylemek meğher ol avrat müştehâ değil ola yahud dışarıda namahrem olmaya ol vakit rızasıyla çıkmak caiz ola."

⁷¹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 98a-99b.

Karamânî'nin toplumunda kadınlar eşlerine bir emanet olarak görülmektedir. Aynı şekilde kadınların altıncı hakkı erkeğin mihirlerini eksik vermemesi ve yedinci hakkı kadının rızası olmadan evinin rızkını dışarda yemeyip borçlanmamasıdır. Hanımı hayır işleri yapmak istediği vakit erkek buna engel olmamalı tam tersine eşini desteleyerek izin vermelidir. Kadınların eşleri üzerindeki sekizinci hakkı onları bazı cahilce ve istemeden söyledikleri sözlere uyup karşılık vermemeleridir.⁷² Bu hak kadınlar ve erkekler arasında ciddi bir eğitim ve cehalet farkının olup olmadığını düşündürüyor. Kadın cahildir denildiğinde günümüzde bunun yerleşik bir önyargı olduğu düşünülür. Karamânî'nin dönemi için de kadının cehaleti kadınların bir medrese ortamında eğitim görmemesinden kaynaklı olabilir. Karamânî âdâb kitabını yazarken bir sohbet ortamı için de kadınların da menzil hayatını öğrenmelerini ister. Ancak kadınların menzil ilmini öğrenmeye başlamaları 1577 yılı itibariyle düşünürsek erkeklerin medrese ortamında gördüğü eğitim gibi sistemli görünmemektir.

Eşinin ve evladının haklarını yerine getirmemek âsi olmakla eş görülmüştür. Bir kimse kendi eşlerinden kaçıp ve onların haklarına riayet etmeyi terk ederse bu kimse “efendisinden kaçmış bir kul” gibi olur. Bu kimsenin de namazı ve orucu kabul olmaz ve ibadeti de makbul görülmez.⁷³ Karamânî erkeğin eşinden kaçması ile ev içinde uzak durmayı kastediyor.

Karamânî de kadın bir çocuk doğurduğunda emzirmek üzerine borç değildir. Çocuğun babası ücretle sütanne tutsa çocuğu emzirebiliyorsa emzirmesi uygundur. Annesi dışında başka birinin sütünü emmezse o zaman emzirmek anneye düşer. Anne çocuğunu alıp emzirmek istediğinde başka birine çocuğunu vermez ve anne çocuğunu emzirdiği için ücret almaz.⁷⁴

⁷² Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 102a, 103b- 103a.

⁷³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 97b. Detaylı bilgi için hadis-i şerife bkz. “Innel haribu min iyalihi bi menziletil abdil haribil âbiki la tukabbel lehu salatun ve la siyamun hatta terciie ileyhim” (Ailesinden ayrılıp kaçmış bir kimse geri onlara dönene kadar o kişinin ne namazı ne orucu kabul olur.)

⁷⁴ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 99b.

1. 1. 2. Erkeklerin Hanımları Üzerindeki Hakları

Erkeklerin hanımları üzerinde sekiz türlü hakkı vardır. Bu haklardan ilkinine bakacak olursak erkek eşini döşeğe çağırdığında hanımının gitmesi gerektirir. Erkeğin hanımının bir özü yoksa döşeğe çağırdığında gitmesi şarttır. Böylece döşeğe çağırdığı hâlde hanımın eşinin yanına gitmemesi Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda pek hoş davranış olarak görülmemiştir. Kadınların eşlerinin yanına gittikleri zaman kınalar yakmaları, sürmeler çekmeleri, giyinip kuşanmaları, güzel kokular sürmeleri ve eşlerine karşı tatlı sözler söymeleri, biraz naz yapsalar bile boyunlarına sarılması önerilmektedir. İkinci haksızlığın kocasının sırrını ortaya çıkarmaması ve bu sırrı gizli tutmasıdır.⁷⁵ Bu noktada Karamânî çevresindeki aile bireylerinin kendilerine ait olan mahrem konuların saklanması konusunda tavsiyede bulunarak bir çeşit ailenin nasıl korunabileceği ile ilgili aile birlik ve bütünlüğüne temas ettiğini düşünebiliriz. Aynı zamanda sadece bahsedilen bu husus değil kocanın toplum içindeki yerini korumaya yönelik olabilir.

Erkeklerin hanımları üzerindeki üçüncü hakta gelindiğinde kadın eşinin rızasına hainlik etmemelidir. Bununla birlikte kadın bir fakire yardım edecekse de sadakayı verirken eşinden izin alarak vermesi toplumda daha iyi görülmüştür. Kadınlar bu konuda ne kadar hassas olabiliyorlarsa erkekler de hanımlarına fakirlere sadaka vermeliyiz diyerek izin vermemelidir. Bu şekilde kadınlar ihtiyaç sahiplerine yardım yaparken eşinden izin alarak onların kazancına hainlik etmiş olmayarak eşlerinin rızasını ve gönlünü kazanmış olacaklardır.⁷⁶ Burada kapıya gelenler yani kadınların yardım yaptığı kişiler komşular ve kendi akrabaları, yoksul kimseler ve yaşlılar, dilenciler olabilir.

Erkeğin eşi üzerindeki dördüncü hakkı erkeği neyi emrederse onu yapmaya çalışmalı ve söz eşinin ağzından ilk çıktığı andan itibaren iş yapmakla meşgul olmaya çalışmalıdır. Bu noktadan hareketle erkeğin söylediklerinin emir olduğu anlaşılır. Kadın eşine karşı kırıcı bir söz söylememelidir. Bir kadın eşinde kusur aramamalı ve ona farklı

⁷⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 140a.

⁷⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 140a-141b.

gözlerle bakmamalıdır. Beşinci hakka gelindiğinde kadının eşi için sermiş olduğu yatağa eşinden başka hiç kimse yatmamalıdır.⁷⁷ Döşeğin tarihi henüz yazılmadı ama özel/mahremligi bir tarafa döşek değerli bir nesnedir. Bu hak örneğin bir misafir geldiğinde uyumak isterse sanki döşeğe yatırılmayacağını söylüyor. Bununla birlikte altıncı hak kadını eşine karşı daima hürmetli olması ve yedinci hak da kadının eşini dualarında zikretmesidir. Bu hakkın temelini dini olmadığı açık olmakla birlikte Karamânî'nin toplumsal bir düzen geliştirme peşinde olması son derece ilginçtir. En nihayetinde erkeklerin eşi üzerindeki sekizinci haksızlığa kadının eşinin izni olmadan evden çıkmamasıdır. Bilmediği herhangi bir yabancı yere gitmemeli ve yabancı evlerde kalmamalıdır.⁷⁸ Burada ulaşımın gayet zaman aldığı düşünürsek kocanın günlerce ortada olmadığı ve kadının erkeğin olmadığı bir hayatı yaşamak zorunda olduğunu söyleyebiliriz. Yaya yürüşünün olduğu bir devirde Karamânî bilinmeyen bir yer ile menzilin ve çevresindeki komşu ve akrabaların dışındaki bir yeri kastetmiş olabilir.

1. 1. 3. Çocukların Terbiyesi ve Evladın Ana ve Baba Üzerindeki Hakları

Gülşenî çocuk eğitiminin anne karnından itibaren başlatılması gerektiğini düşünmektedir. Sütanne çocuğu tam olarak emzirmeli ve çocuğa edebli bir insan olmayı öğretmeli ve güzel ahlâk kazandırmaya gayret göstermelidir.⁷⁹ Kınalızâde'ye göre çocuk tâ anne karnına düştüğünde “asil bir kadınının kanıyla beslenmesi” gereklidir. Bu açıdan Kınalızâde çocuk açısından doğum öncesi eğitimi özellikle evlenme ile başlatmaktadır. Bir kimsenin evlenip iyi bir aile kurabilmesi için de evleneceği kişinin iffet, güzellik, güzel huy ve namuslu olma gibi birtakım özelliklere sahip olması gereklidir.⁸⁰

⁷⁷ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr.140a-141b.

⁷⁸ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 141b-142a.

⁷⁹ Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 122-123.

⁸⁰ Ali Köse, “Ahlâk-ı Alâî'nin İkinci Kitabı İlmü Tedbirü'l Menzil'de Eğitim” (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998), s. 42, 43

Bazı ahlâkçılar “eşini çekip çeviremeyecek ve tedbir-i menzil de reislik etmeye elverişli olmayan kişilerin Râbiatü'l-Adeviyye gibi evlilikten uzak durması hattâ hiç evlenmeyip yalnız kalmaya sabretmesi” gerektiğini söylemişlerdir. Burada kastedilen çocuğuna bakmakla sorumlu ve evini idare edecek olan kadınlardır. Bu çerçevede bakıldığında çocukların iyi yetiştirilebilmesi için şerefli bir hanımla evlenip çocukların meydana gelmesi ve nesillerin devamı için dini nikâh gerekli olup çocuklar menzilin üçüncü temel direğidir. Çocukların bu anlamda terbiye edilip kötülüklerden korunması şarttır.⁸¹

Karamanî'ye göre oğlanın ve kızın ata ana üzerinde üç türlü hakları vardır. Bu haklardan ilki doğdukları vakit kendilerine güzel ad koyulmasıdır. Bu isimler konulurken tercih edilmesi gereken eğer oğlansa enbiyâ ve evliyâ ya da sâlih kişilerin isimlerinin koyulmasıdır. Bu söylenen isimlerden hiçbiri konulmazsa da manası güzel bir ad konulmalıdır. Bir kız çocuğuna isim konulurken de peygamberler hatunlarının, kızlarının veya salihâ kadınlar isimlerini vermelilerdir. Yine bu şekilde isim koymazlarsa verdikleri ismin güzel olmasına dikkat edilmelidir.⁸²

Kınalızâde de çocuk doğduğu zaman kız-erkek ayrımı yapmamak gerektiği üzerinde durarak öncelikle çocuğa iyi bir isim koymanın öneminden bahseder. Karamanî cinsiyete bağlı olarak bir tercih göstermez. Kınalızâde doğacak olan çocuğa iyi bir isim koyularak bu ismin özellikle zamanın isimlerine uygun olması gerektiğini ifade etmiştir. Kınalızâde eğer çocuğa uygun bir isim ya da lakap konmazsa bu ismin veya lakabın çocuğa ömür boyu elem vereceğini düşünmektedir.⁸³ Karamanî her ne kadar çocuğa güzel bir isim verilmesinden yana olsa da güzel bir ad verilmediğinde çocuğun ömür boyu üzüntüye kapılacağı kanaatinde değildir.

Gülşenî çocuk eğitimini anne karnından başlatarak tıpkı Karamanî gibi doğduğunda çocuğa iyi bir isim verilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bununla birlikte iyi bir sütannesinin olmasının da çocuğa faydalı olduğu kanaatinde olup sütannenin ahmak, soyu bozuk ve cahil olmaması üzerinde önemle durmaktadır. Sütannenin en

⁸¹ Köse, “Ahlâk-ı Alâî'nin İkinci Kitabı İlmü Tedbirü'l Menzil'de Eğitim”, s. 43

⁸² Karamanî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 35a.

⁸³ Köse, “Ahlâk-ı Alâî'nin İkinci Kitabı İlmü Tedbirü'l Menzil'de Eğitim,” s. 44.

temel görevi ise doğduğu zaman çocuğu en iyi şekilde emzirmek ve çocuğa güzel ahlâk kazandırma gayreti içerisinde olmaktır.⁸⁴

Kınalızâde doğumdan sonraki eğitimi süt devresi, telkinî ve iradi terbiye olmak üzere üç aşamada incelemiştir. Kınalızâde süt devresi için ikinci doğum (velâdet-i saniye) tabirini kullanır. Çocuğa iyi bir dâye (sütanne) bulunması gerektiğini özellikle belirterek çocuğun beden bakımından sağlam, sağlıklı ve kuvvetli olmasının buna bağlı olduğunu söylemektedir. Çocuk ölümlerinin yüksek ve ortalama hayat süresinin kısa, hastalıklardan ölümlerin sık olduğu bir toplumda bu özellikler hayatta kalma şansının artmasına işaret eder. Süt devresinden sonra telkinî terbiye uygulanarak bir çeşit baskı âhlakı oluşturulmaktadır. Çocuk bu aşamada tam anlamıyla bütün kötü fiillerden men edilmeli ve ona iyi ahlâk verilmeli ve güzel işler öğütlenmelidir. Bundan sonra da iradi terbiye aşaması başlar ve bir mürebbî tarafından gerçekleştirilir. Bu terbiyeyi verecek olan eğitimcinin selim huylu, dindar, salih, terbiye usulünü iyi bilen ve de çocuğu ilim öğrenmekten nefret ettirmeyecek birisi olması gerekmektedir.⁸⁵ Karamânî'nin bu şekilde sistematik bir inceleme yürütmediği görülür. Telkinî ve iradi terbiye arasında bir farklılık vardır. Telkinî terbiye ailede başlayan ve ailenin çocuğa faydalı işler öğretebilmesini amaç edinen bir eğitimi kapsar. Bu eğitim verilirken gerektiğinde çocuğa iyi bir ahlaka sahip olabilmesi için sert davranılabilir. İradi terbiye aşaması bir öğretmen ya işini iyi bilen uzman bir kimse tarafından gerçekleştirilmelidir. Böyle olursa çocuk iyi bir öğretmenden eğitim alarak güzel işler yapabilir ve iyi bir ilim öğrenebilir. İradi terbiye sistematik olup konusunda uzman bir kişi tarafından yapılırken telkinî terbiye ailedeki bireylerin davranışları ve aile reisi olan babanın öğütleriyle gerçekleştirilir.

Karamânî'ye göre anne ve baba evladına Kuran'dan sonra çeşitli ilimler öğretmeli, abdest ve namazdan sonra ve diğer farz-vâcip ve nafîle olan ibadetlerden yedi yaşından dokuz yaşına varıncaya kadar öğretip dokuz yaşından sonra namaz kıldırma lıdır lar. Bunları öğretmelerine rağmen eğer evladı namaz kılmazsa anne baba döverek kıldırma lıdır. Eğer oğlanda ilme karşı bir yatkınlık ve istek olduğunu anlarsa

⁸⁴ Tümsek, "Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri", s. 122- 123.

⁸⁵ Köse, Ahlâk-ı Alâî'nin İkinci Kitabı İlmü Tedbirü'l Menzil'de Eğitim, s. 45- 48.

bir âlime verip ihtiyacı oldukça da harçlık verilmeli eğer harçlığa ihtiyacı yoksa çocuğu Allaha emanet etmelidir.⁸⁶ Eğer oğlanda ilme yatkınlık ve istek yoksa bir sâlih kişinin yanında sanata verip fâsık kişiye vermekten kaçınmalıdır. Oğlan fâsık kişiyi isterse fesad ortaya çıkar ve eğer istemezse onun fitnesinden vesâir yaramazlığından atasına ve anasına o kadarca günah yazılır. Karamânî babanın kesinlikle evladını hor ve kirli olan kâhyalık ve süpürgecilik gibi sanatlara vermemesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Bununla birlikte kirişçilik ve debbağlık ya da buna benzer ne varsa ehli hurfet bu sanayin ehline pisliğe yakın oldukları sebepten hor bakmışlardır. Resullûllah bazı sanatları kerih gördüğünü söyler. Bu sanatlar arasında kefen satmak, tahıl satmak, kasaplık, kuyumculuk, esir satmak, hancılık, süpürgecilik ve debbağlık ve kirişçilik vardır. Bu sanatlarla uğraşan kişilere verilen ücret şer'i olarak yaptıkları işin zahmetine göredir.⁸⁷ Bu sanatlar Karamânî'nin toplumunda aşağı görülmektedir.

Bundan anlaşıldığı üzere Karamânî çocuğun yetişirken sahip olabileceği imkânların hepsine eşit ağırlık vermeyi tercih eder. Sadece ilme yönelenlerin üzerinde ayrı bir ihtimamla durmaktadır.⁸⁸

Karamânî çocuk terbiyesi üzerinde dururken diğer ahlâk kitaplarına nazaran konuyu genel bir çerçevede ele almaktan kaçınmaktadır. Çocuk terbiyesi konusunda uyulması gereken esasları ayrıntılı bir biçimde ele almayı tercih etmiştir. Anlattığı bir hikâyeyi örnek vermek gerekirse, bazı tabiinden bir kimse bir şeyhe gelip oğlumu ne sanata vereyim der. Şeyh cevap olarak oğlunu iki bazarcıya verme ve iki sanatçıya verme demiş. İki bazarcının birisi taamcıya verme, ikinci kefen satmaya verme âhlakı kırılmasın ve bunun gibi başka sanatlara verme kalbi kötü olur yani şefkati ve merhameti ve huzuru olmaz. Üçüncü olarak kuyumcuya verme çünkü dünya ziyetiyle meşgul olur.⁸⁹ Karamânî'nin *Camiü'l Fetava*'dan naklettiği şekilde yetimin velisi yetimi dokumacılığa vermemelidir. Bunun sebebi olarak da ehl-i hurfetin dokumacılık sanatına iyi bakmaması görülmüştür. Bir kimse bir yetimi dokumacılığa verdiği takdirde

⁸⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 39a.

⁸⁷ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 39a- 40b.

⁸⁸ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 39a-43a.

⁸⁹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 43a.

bu sanatın o yetimin ırzına bir eksiklik ve hürmetine helâl geleceğine inanılır.⁹⁰ Bir çocuğun kendisine faydalı olacak sanatlara verilip zararlı olacak olan işlerden uzak tutulması gerektiği anlaşılır. Faydalı işlerle uğraşan çocuklar güzel ahlâk sahibi olup toplumda akranlarına örnek model olabilirler.

Miskeveyh çocuk eğitiminde, çocuğun yanında iyi insanların övülmesini tavsiye eder ve çocuğun kendisi iyi bir davranışta bulunduğu zaman da mutlaka övülmesi gerektiğini söyler. Bir çocuk kendisinde görülecek olan en ufak bir kötü davranıştan dolayı korkutulup kınanmamalıdır. Çocuk yeme-içme alışkanlığını kazanırken pahalı yiyeceklere karşı istekte bulunduğu kulağının çekilmesinden kaçınılmalıdır. Çocuğa yiyecek konusunda aşırı istekte bulunmaması için nasihatlar verilmelidir.⁹¹

Tusî çocukların ilime yatkınlığı olursa onlara ilk önce ahlâk ilmi teorik felsefe ilimleri öğretilmeye başlanması gerektiğini düşünmektedir. Bununla birlikte çocukta doğuştan gelen hangi sanat ve ilme yeteneği varsa bunu anlayabilmek için çocuğun hâllerini anlayış ve kavrayış yoluyla tespit etmeye çalışmak çok daha yerinde bir yaklaşım olacaktır. Çocuğun ilgili ve yetenekli olduğu alanlar belirlendikten sonra zihnini bu yönde meşgul etmek bir gerekliliktir.⁹²

Tusî'ye göre ana baba haklarına riayet üç şekilde gerçekleşmektedir. İlk olarak onları gerçekten temiz bir sevgiyle sevmek, saygı gösterip itaat etmek ve onlara karşı yumuşak sözlü olmaktır. İkincisi anne ve babaya ihtiyaç duydukları her türlü şeyde kendileri istemeden önce onlardan herhangi bir karşılık beklemeden elinden geldiğince yardım etmektir. Tusî özellikle anne ve babanın bu yardım karşılığında minnet altında bırakılmaması gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu haklardan üçüncüsü de hem gizli hem açık olarak dünya ve ahiret için onlara iyilik etmek ve onların kendilerine göstermiş oldukları iyi âmellerini ve vâsiyetlerini her daim korumaktır.⁹³

⁹⁰ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 43a.

⁹¹ Miskeveyh, *Ahlâk-ı Olgunlaştırma*, s. 58.

⁹² Nasırîddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 213.

⁹³ Tusî, *Ahlâk-ı Nasırî*, s. 224.

1. 1. 4. Anne ve Babanın Evladı Üzerindeki Hakları

Daha önce yazılmış ahlâk kitaplarında incelendiğinde de anne ve babaya hürmet konusu üzerinde önemle durulmaktadır. Bir çocuğun anne ve babasına karşı davranışlarının nasıl olması gerektiği konusu Karamânî'nin zihinini oldukça meşgul etmiş gibi görünür.

Karamânî'ye göre anne ve babaya iyilik edip onlar sizden razı oluncaya kadar mümkünse nafaka verilmeli ve onlara hizmette kusur edilmemelidir. Anne ve babanız aciz duruma düşüp size muhtaç olduğunda ikisinden birisinin ya da ikisinin de kendini ayakta tutacak gücü olmasa ve kendilerine bakmadıklarında hacetinde bulunamazsa anne ve babanız üstlerini pislettiklerinde silip süpürmelisiniz. Anne ve babalar küçükken çocuklarının üstlerini başlarını temizleyip yıkamışlardır. Bu yüzden anne ve babanıza tüh bile dememeli ve onlara kötü sözler ve gönüllerini kıracak sözleri söylenmemekten kaçınmalısınız. Örneğin sen ne yapıyorsun senin aklın şaşmış bunamışsın gibi sözler sarf etmemelisiniz.⁹⁴ Anne ve babanıza bir söz söylediğinizde yumuşak ve güzel sözler söyleyerek anacığım babacığım diyerek onların hâlini ve hatrını sormalı ne isterlerse yapmaya çalışmalısınız. Onlar size kötü sözler söyleyip sövecek olsa bile yumuşak davranıp güzel sözler söylemelisiniz.⁹⁵

Anne ya da babanıza gönlünüzdeki iyi niyetle iyilik ve yardım etmek amacınız olsa da onlara kasti olmayan bir yanlış davranışta bulunsanız onlardan özür dilemelisiniz. Allah'a yalvarıp tövbe ettiğiniz takdirde Allah günahından vazgeçenleri ve kendisinden rahmet dileyenleri affedicidir.⁹⁶ Allah şu dört huya sahip kimseden rahmetini esirgemez ve onları muhabbet eylediği taifeye alır. Bunlardan ilki miskinlere ve fakirlere barınabilecekleri bir yer ya da yatak verip onları sevenlere, ikincisi zayıflara özellikle de hastalara, kötürümlere, gözsüzlere ve bunun gibilere merhamet gösterenlere ve üçüncüsü kullarına ve cariyelerine, eli altında bulunan güçsüzlere yumuşak söz söyleyip esirgeyici olanlara, dördüncüsü de ata ana üzerinde şefkatli olup dünyada

⁹⁴ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 65b. Detaylı bilgi için İsrâ Suresi 23 ayet b.k.z. "Rabbın şunları kat'î ferman buyurdu: ondan başkasına ibadet etmeyin, ebeveyne güzellik edin, ya birisi ya da ikisi de yanında ihtiyarlık hâline gelirse sakın onlara üff deme ve onları azarlama ikisine de ikramlı söz söyle."

⁹⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 65a-66b.

⁹⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 65a- 66b.

onlara hizmet edenlerin ahireti iyi olacaktır. Anne ve babaya iyilik eden cennetlik kötülük eden de ve asi olanlar da ne âmel ilerse işlesin cehennemliktir. Karamânî bir kişinin Allah'a itaat ettiği hâlde babaya ve anaya itaat etmezse ve onları hoş tutmazsa Allah'a itaat etmesinin herhangi bir faydası olmayacağını söyler.⁹⁷

Bu bağlamla ilgili olarak Karamânî'nin gelin-kayınvalide ilişkisine de eğildiği görülür. Anne-çocuk ilişkisi üzerine anlatılan hikâyelerin hiçbirinde çocukların, annelerinin hatırı için kendi eşlerinin gönlünü kırabilecekleri ya da onlara kötü davranabilecekleri gibi hikâyeler yazılmamıştır. Eşlerine uyup annelerini kıranlar için bazı ağır cezalar olduğu bir gerçektir hatta bu ağır cezalardan bir tanesi de ölüm döşeğinde dili tutulmaktır.⁹⁸

Bu konuyla ilgili bilinen bir hikâye ise Alkame'nin hikâyesi'dir. Alkame gayet ibadetle meşgul ve sadaka veren yiğit biridir ve bir gün hasta olur. Bunun üzerine Resulûllah sahabeden Ali'ye ve Ömer'e Bilal'e ve Selman-ı Farisi'ye Alkame'ye gidip hâlini hatrını sormalarını ve Alkame'nin ölüm döşeğindeyken şehâdet getirmesini telkin etmelerini söylemiştir. Ziyaret edince Alkame'nin şehâdet getirmeye dili dönmediğini görürler ve gelip Resulûllah'a haber verirler. Resulûllah da annesinden babasından kimi kimsesi olup olmadığını sorar. Resulûllah'a⁹⁹ bir hanımı ve bir annesi olduğunu söylerler. Resulûllah annesini getirtip ona Alkame'nin hâlini sorar. Annesi Alkame'nin namazını kılan, orucunu tutan ve çoğunlukla kazandığını sadaka veren biri olmakla beraber gönlünün ondan razı olmadığını söyler. Sebebini ise şöyle açıklar: Hanımını çoğu zaman bana tercih ettiği için gönlüm ondan razı olmamıştır. Resulûllah “onun diline şehâdet getirmeyin” diyerek öncelikle Alkame'nin annesine onu evde yıkamasını söylese de annesi razı gelmez. Bunun üzerine Resulûllah oğlancığını annesinin karşısında gözü önünde yıkayınca annesi Resulûllah'a oğlunu niçin evde yıkadığını sormuştur. Resulûllah Alkame'nin annesine eğer ben oğlunu yıkamazsam Allahü Teâlâ cehennem ateşiyle yakar diyerek cevap vermiştir. Alkame'nin annesi kendisinden razı

⁹⁷ Detaylı bilgi için hadis-i şerif bkz. Karamanî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 66a.

⁹⁸ Yahya Araz, “Osmanlı Âhlak ve Terbiye Kitaplarında Ebeveynlere Hürmeti Teşvik Etmeye Yönelik Hikâyeler”, *Milli Folklor Dergisi* 100 (2013): s. 101.

⁹⁹ Karamanî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 75b.

değilse ona namazının ve sadakasının hiçbir faydası olmayacağı bilinmektedir.¹⁰⁰ Bu hikâyeden çıkarılması gereken ise anne rızasının ne kadar önemli olduğudur. 16 y.y’da anne rızası almak bir sosyal gerçeklik olarak düşünülebilir. Bir annenin kalbini kırmak ya da onu incitmek ne dinen ne de sosyal hayatta hoş görülen bir davranış değildir.

Bir başka hikâyede Beyazıd Bestamî’yi bir gece annesi su almaya gönderir. Beyazıd annesinin isteğini yerine getirerek suyu getirir. Annesi onun suyu getirdiğini göremeden uyumuştur. Beyazıd sabaha kadar suyu elinden bırakmadı ve gözüne uyku girmedi. Annesi sabaha kadar uyurken annesini hizmettiğini tamamladığını düşünmüştü. Beyazıd sabaha kadar ayakta kalmaktan yorulmamıştı.¹⁰¹ Bu hikâyeden hareketle Beyazıd Bestami kış soğukunda elinde bir su bardağıyla beklediğinden Bestami’nin elinin donduğu ve felç olduğu anlatılmaktadır. Bir başka hikâyede ise felç olmasına başka bir dayanak gösterilir. Küçüklüğünde annesiyle birlikte uyurken annesinin yuvarlanıp elinin Bestami’nin altında kalmasıyla alakalı olduğu belirtilmiştir.¹⁰² Aynı şekilde, annesinin uyanmaması karşısında sabaha kadar bekleyişini sürdüren bir oğul hikâyesi bu aslında toplumda anneye verilen değer ve önemle yakından ilintilidir.

1. 1. 5. Hizmetkârların Hakları

Karamânî’nin içinde yaşadığı toplumda hizmetkârlar menzildeki en önemli yardımcıları oluşturmaktadır. Günlük hayattaki rutin işleri kolaylaştırırlar. Özellikle aile bireylerinin menzil içerisindeki karşılıklı görevleri söz konusu olduğunda kadının yükünü hafifleten kişiler ya cariyeler ya hizmetkârlar olarak ortaya çıkmaktadır.

Hizmetkârlar bir hata yaptığında onları affetmek gerekmektedir. Karamânî’nin içinde yaşadığı toplumda üç huya sahip olan kimselere Allah’ın rahmet edeceği ve bu

¹⁰⁰ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 75a.

¹⁰¹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 72a.

¹⁰² Araz, “Osmanlı Ahlak ve Terbiye Kitaplarında Ebeveynlere Hürmeti Teşvik Etmeye Yönelik Hikâyeler”, s. 102.

kimselerin cennete gideceğine inanılmaktadır. Bu huylardan ilki yumuşak huylu ve tatlı dilli olmak, ikincisi anne ve babaya şefkatli davranma ve üçüncüsü cariyeye ve kölelere iyilik etmektir. Cariye ve kölelerin yemek vakitleri geldiğinde yemeklerini önlerinden eksik etmemek gerekmektedir. Bununla birlikte bir efendi hizmetkârını gücünün yetmeyeceği iş yaptırmamalıdır. Kölesi ve cariyesi yemek yediği esnada onları ayakta bırakmamalıdır.¹⁰³

Îcî ev idaresinin üçüncü sınıfı olarak hizmetlilere yer vererek “hizmetlilerin eve nisbetinin organların nisbeti gibi” olduğunu söyler. Ona göre hizmetlilerin önce davranışlarına ve daha sonra eğitimleri ile gücünün kuvvetinin yerin olup olmadığına bakılması gerekir. Hizmetlilere geçimlerini sağlamak için gereken unsurlar hazırlanmalıdır. Bir kimsenin işlerini gören hizmetliye karşı zulm edip kötü davranmaması gerektiği hususunda önerilerde bulunur. Her bir hizmetliye ayrı bir iş yükü verilerek meşguliyetleri arttırılmalıdır. Îcî eğer bu şekilde hareket edilirse hizmetkârların zorluklarla sınanabileceğini düşünür. Bu açıdan bakıldığında kölelerin tercih edilmesi daha uygundur.¹⁰⁴

Karamânî ve Îcî kıyaslandığında hizmetkârlara güçlerinin yetmeyeceği iş yaptırılmaması ve onlara eziyet edilmemesi gibi konularda örtüşürler. Bu söylenen etrafında Karamânî'nin toplumunda hizmetkârlara iyilik yapmak ve yardımcı olmaya çalışmak gerekli görülür. Bir gözlemci olarak Karamânî'nin toplumunun ihtiyaçlarına vâkıf olduğunu düşünebiliriz.¹⁰⁵

1. 1. 6. Akrabaların Hakları

Akrabaların hakları iki türdür. Bunlardan ilki nikâhı haram olanlar yani anne, evlad, ecdad ve dedeler, amcalar, teyzeler, kız ve erkek kardeşlerdir. Bunların hakkı fakir ve

¹⁰³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 83a.

¹⁰⁴ Adudüddin el Îcî, *Ahlâku Adudüddin*, çev. İlyas Çelebi, (İstanbul: Ahlâk Klasikleri Yayınları, 2015), s. 67.

¹⁰⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 83a-84b.

kazanmaktan aciz olmaları durumunda, akrabalarına eğer zenginse nafaka vermek borç olarak kabul edilmektedir. Bazı Hanefî ve Şafi âlimlerine göre ataya, dedeye, anaya, ablaya ve bütün aileye yani oğul-kıza ve oğul-evladına nafaka borç olarak görülmekle beraber bunların dışındakilere borç olarak görülmemiştir.¹⁰⁶ Bu kişilere nafaka borç olmayıp ancak mahremi olanlara borç olarak kabul edilmiştir. Bu birinci dereceden akrabaları ziyaret edip onlarla muhabbet etmek ve güzel geçinmek, hâlini ve hatırını sormak onların haklarıdır. Bazı din âlimlerinin görüşüne göre ise akrabaları uzak olanın ziyaret edilmesi gerekli değildir ancak mümkün olduğu kadar ziyaret etmesi iyidir. Birtakım akrabaları memleketinde olsalar bir kısmı da memleket de olmasalar daha başka yerde olanlara memleketini ziyaret etmek görevi düşmektedir. Kadınlar taifesinden olanlar ya da özürlü olanlara armağan, mektup ve selam göndermek bir kimsenin kendi memleketini ziyaret etmiş olması kadar üstündür.¹⁰⁷

1. 1. 7. Komşuların Hakları

Komşu hakları incelenirken menzilden bağımsız olmadığı düşünülerek aile bireylerinin birbirleri üzerindeki hakları çerçevesinde yer verilmiştir. Karamânî âdâb kitabının içerisinde menzili ele alırken komşu haklarına değineceğini açıkça belirtmez. “Komşu komşunun külüne muhtaçtır.” Kültürel açıdan bakıldığında komşu ile iyi geçinmek ve başın ne zaman sıkışsa ondan yardım istemek Türk toplumunun geleneksel yapısını yansıtmaktadır.

Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda komşu haklarının üç türlü olduğu düşünülmektedir. Komşuların hakları üç türdür. Karamânî'nin anlattığına göre ilki bir kimsenin inancı olmayıp kavmi olmasa bile sıf komşuluğundan ötürü hakkı vardır. Bu kimsenin akrabalık bağı olsaydı o zaman hakkı iki olurdu; biri komşuluğundan diğeri de kavimliğinden ötürü sahib olduğu haktır. Bir başka komşu örneği de Müslüman olandır. Bu komşunun da biri Müslümanlığı hakkı olmak üzere bir de komşuluk hakkı vardır.

¹⁰⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 80b.

¹⁰⁷ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 80a.

Hem Müslüman olup hem de akrabalık bağı olan komşu örneğinde komşunun üç hakkı olupbu haklar sırasıyla ilk komşuluk, İslam hakkı ve akrabalık hakkıdır. Bir komşu bir komşusundan aç olduğunda yardım istese ona yemek verip evde ağırlamak şarttır. Bir komşu borç istediği zaman eğer imkân varsa elinden geldiğinde komşuya yardım etmek erdemli bir davranış olarak görülmektedir.¹⁰⁸

Bir komşunun başına kötü bir iş geldiği zaman onun hâlini sormak ve hasta olduğunda o komşuyu ziyaret etmek gerekmektedir. Bu şekilde endişelenmek komşuya verilen değer bir göstergesi olabilir. Komşunun evine kendi evinde pişirdiğin yemeğin kokusu gitmiş olsa o yemekten komşuya vermek genel kabul gören bir davranış olarak düşünülebilir.¹⁰⁹ Bu davranış biçimi “komşusu açken tok yatan bizden değildir”¹¹⁰ diyen gelenekle birebir örtüşmektedir. Komşusunun aç olduğunu bilen bir kimse komşusunu doyurup öyle uyumalıdır. Bununla birlikte bir mahalle sakini komşunun bahçesinden bir dut alacaksa bile bahçe sahibinden izin almalıdır. Bir kimse komşusunun evine gittiğinde ona karşı güler yüz göstermelidir. Aynı zamanda kendi evini satacaksa bile komşusuna danışıp öyle satmalıdır.¹¹¹ Burada ev satarken danışmanın anlamı komşuya destek olurken olabildiği kadar olmak ama zarar görmesine engel olmak akla gelir.

1. 2. Karamânî’de Adalet-Menzil İlişkisi

Karamânî sıradan bir ev yaşamından kesitler sunmakla kalmaz. Bu yaşam içersindeki menzil üyelerinin birbirlerine karşı davranış biçimlerini ve “aile hukukunu” inceler.¹¹² Karamânî’nin esas derdi bu menzil üyelerinin adaletli davranıp davranmadıklarını açığa çıkarmak gibi görünür. Menzil üyelerinden aileye reislik eden babayı özellikle hane

¹⁰⁸ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 207a- 208b.

¹⁰⁹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 208b.

¹¹⁰ Hadis-i Şerif: “Mâ hüve bi-mü’minin men bâte şeb’âne ve câruhû tâvin ilâ cenbihî”. İbn Ebi Şeybe, *Kitabu’l-ıman*, nşr. El-Albanî, Dımaşk ts. s. 33.

¹¹¹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 208b-208a.

¹¹² Aile üyeleri arasındaki ilişki ve davranış biçimlerinden hareketle *Adâb-ı Menâzil*’de anlatılan haklar kastedilir.

halkı içindeki adalet çizgisini açıklarken kullanmıştır. Baba modeli ailede adaleti sağlayacak olan kişidir hatta Karamânî bu modeli yeri geldiğinde bir padişahla ya da bir beyle kıyaslamayı uygun bulur. Menzil hayında adaleti icra edecek olan babanın halkına siyaset eden bir padişahla eş görüldüğü açık bir şekilde ifade edilir.

Menzil kelimesi *Kamus-ı Türki*'de konak ya da büyük ev anlamında ve Arapça beyt kelimesi ise hâne, konak ve evleri tanımlamak amacıyla kullanılmıştır. Beyt kelimesinin çoğulu olan “büyut” kelimesi evleri nitelendirmek için ifade edilen bir kelimedir. 1455 tarihli tahrir defterinden hareketle Fatih Vakfiye'sinde konutları anlatan kısımların terimsel bir ifade olarak “menzil” ya da “beyt” olarak kaydedildiği anlaşılmaktadır. Bu iki terimin vakfiyedeki kullanımlarından hareketle menzil daha kapsamlı olarak düşünülebilmektedir.¹¹³

Karamânî daire-yi adaletten bahseder. Osmanlı döneminde yazılmış âhlak kitapları incelendiğinde daire-yi adalet kavramının özünü anlayabilmek için Karamânî ile mukayese etmek yararlı olacaktır. Bu çerçevede Karamânî menzil ile adalet arasında ilişki kurarak toplumun adalet mekanizmasının basamaklarını belirlemeye çalışmıştır. Bir nevi Karamânî'nin toplumu ile Osmanlı toplumunu karşılaştırarak adaletin 16 yüzyıl itibariyle dönemin zihniyetinde ne anlama geldiğini çözümlenmeye çalışılacaktır.

Tursun Bey'in devletin kökenine dair fikirlerini Hâce Nâsıruddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsirî* ve Farâbi el *Medinetü'l Fâdıla* adlı eserlerinden naklederek ortaya koymuştur. Tursun Bey kendi devrindeki diğer görüşler doğrultusunda insanlar arasındaki nizâmı korumak ve her insanı kendi kabiliyetlerine uygun bir mevkide tutmak için bir padişahın gerekli olduğunu savunur.¹¹⁴ Buna ek olarak da insanları tabiatları gereği kendi başlarına bırakıldığında birçok düşmanlık geleceğini ve düzenin devamını sağlayan yardımlaşmanın gerçekleşmeyeceğini düşünen Tursun Bey bundan dolayı tedbirin gerekli olduğunu düşünür. Bu tedbir de şeriat ve örf olarak ikiye ayrılır.

¹¹³ Tuba Akar, “Fatih'in İstanbul'unda Konut Mimarisi”, IV Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyum Bildirileri, ed; Feridun Emecen, Ali Akyıldız, Emrah Safa Gürkan (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 20-22 Mayıs 2016), s. 163.

¹¹⁴ Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, 5 Baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), s. 56-57.

Aynı zamanda Tursun Bey'in fikirleri her toplumda mutlak otoriteye sahip bir idarecinin varlığı gerekliliğini ispatlamaya yöneliktir. Burada esas olan düzeni sağlayacak olan yöneticinin koruduğu değerler ile sosyal düzenin adaletin merkeze alınarak emniyetin sağlanmasının temel alınmasıdır. Halil İnalçık'ın belirttiği üzere Osmanlı hükümdarının mutlak kudretinin yapısını "Hükümdar askersiz kuvvet sahibi olamaz; parasız asker olmaz; tebânın refahı olmadan para olmaz ve adalet olmadan halk müreffeh olmaz."¹¹⁵

Daire-yi adalet kavramı Osmanlı'ya özgü olmadığı gibi ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı da belli değildir. Osmanlı'da çöküşün sebebi olarak daire-yi adaletin bozulmasını ileri sürerler. Kınalızâde'nin *Ahlâk- Alâî*'sinde daire-yi adalet şu şekildedir:

Adldir mûcib-i salâh-ı cihân
Cihân bir bağıdır divârı devlet
Devletin nizâmı şeriattır
Şeriata hâris olamaz illâ melik
Melik zapt eylemez illâ leşker
Leşkeri cem edemez illâ mal
Malı cem eyleyen reâyâdır
Reâyâyı kul eder padişah-ı âleme adl.¹¹⁶

Daire-yi adalet anlayışının temelinde iktidar ve adalet arasında ince bir çizgi karşılıklı bağımlılık söz konusudur. Bu bakımdan iktidarın keyfi bir şekilde kullanılması gayri meşru olarak bir söylem olarak görülmüştür. Düzenli bir toplum için öncelikle bir padişaha ihtiyaç duyulur. Lütfî Paşa'nın *Asafnâme*'sinde bazı tavsiyelerde bulunulmuştur. Ona göre "padişah nedimleriyle fazla içli dışlı olmamalı ve veziriazam padişahı paraya meyl etmekten korumalı, bununla birlikte de veziriazamın padişaha arz ettiği işler geri döndürülmemelidir."¹¹⁷ Karamânî tam da bu noktada beylerin ve padişahın halkına adaletle hükmetmesinden bahsetmektedir. Aynı şekilde bir evin reisi

¹¹⁵ Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, s. 57.

¹¹⁶ Detaylı bilgi için Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, 5 Baskı, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), s. 135-137 bkz. Aslı Yılmaz, "Daire-yi Adalet Kavramı Bağlamında Osmanlı'da Siyaset ve Düşünce Geleneği", YBAD Lisansüstü Seminer Çalışmaları, No: 2 (2009): s. 2

¹¹⁷ Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumları*, s. 58

olan erkeğin de evindeki hanımı ve çocuklarına adaletle davranması gerekmektedir. Karamânî ile arasındaki benzerlik hanımın sunduğu işlerde geri döndürülmesine kadar gitmez. *Âdâb-ı Menâzil* devlet yönetimi hakkında bir siyasetnâmeye dönmüyor aksine menzil sınırları siyaseti içerisinde kalıyor.

Osmanlı devlet adamları ve ulemasının 17 yy. son çeyreğinden itibaren kendi devlet ve toplum düzenlerinin bozulmaya başladığının kendi tabirleriyle de “nizâm-ı âleme ihtilâl ve reâya ve berâyaya infîâl” geldiğinin farkına varmışlardı. Bu durumu “daire-yi adliye” ve “erkân-ı erbaa” gibi ilkelere dayanan Osmanlı devlet ve toplum anlayışı çerçevesinde açıklamaya başladılar.¹¹⁸

Eflatun’dan beri süre gelen ve İslam ahlâkçıları tarafından bazı değişikliklerle benimsenmiş olan görüşe göre, insan nefsinin düşünme ve bilgi gücü, öfke gücü ve şehvet gücü olmak üzere bu üç temel gücünden üç fâzilet doğmuş olup bu faziletler hikmet, şecaat ve iffet olarak tanımlanmıştır. Adalet bu üç erdemle gerçekleşmesiyle kazanılır. Bu saymış olduğumuz üç erdemi de içine alarak hepsini kapsayıcı nitelikte olan adalet dördüncü erdem olarak sayılır.¹¹⁹ Adaletin bu üç erdemle ilişkisi düşünüldüğünde hikmet sahibi, yiğit ve iffetli bir kişi adaletin savunucusu olup adaleti temin etmek için elinden geleni yapmaya çalışır. Bu şekilde bu üç erdemle daire-yi adalete ulaşmak için bir basamak olarak kullanıldığını görebiliriz.¹²⁰

Adalet için gerekli olan erdemlerden sonra adaletin uygulayıcılarının görevlerine bakılacaktır. Karamânî’nin adalet anlayışında beylerin aktif rol oynadıkları görülmektedir. Karamânî iyi bir beyin özelliklerini anlatırken esas anlamda adaletin nasıl olması gerektiğini ve beylerin tam da bu konuda üzerine düşen görevleri

¹¹⁸ Mehmet Öz, *Kanun-u Kadim’in Peşinde Osmanlı’da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, s. 16.

¹¹⁹ Mustafa Çağrı, “Adalet (Ahlâk)” *DİA*, 1, 342.

¹²⁰ Detaylı bilgi için Çağrı, “Adalet (Ahlâk)”, *DİA*, 1, 341 bkz. “Adalet kelimesinin köküne inildiğinde “davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak ve eşit kılmak” gibi anlamlara gelen bir masdar isim olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde adaletle aynı kökten olup bir masdar isim olan orta yol, istikamet, eş ve benzer bir şeyin karşılığı olan “adl” kelimesinden türetilmiştir.” Detaylı bilgi için Ramazan Altıntaş, “İbn Miskeveyh’in Adalet Anlayışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998): s. 240. b.kz. “Adl kelimesinin masdarı olan adalet kelimesinin kavramsal olarak sapmanın ve zulmün zıddı olduğu açıktır. Ayrıca adalet kelimesinin misil, denk ve eş anlamları vardır. “Adl” denklığı ve basitle idrak olunan şeyi “ıdl” kelimesi de duyularla idrak olunan şeyleri ifade etmektedir.”

vurguladığını söyleyebiliriz. Karamânî'nin toplumunda adaleti sağlamakla görevli olanlar padişah, beyler ve ailede ise ailenin başı olan babadır.¹²¹

Karamânî'ye göre toplumda adaleti sağlamakla görevli olan kişilerden biri beylerdir. Beylere adaleti sağlamak için üç şartı yerine getirmeleri gerekmektedir. Beyler öncelikle memleketini yabancı düşmanlardan koruyarak bu şekilde halkın huzurunu ve güvenliğini sağlamalıdır. Beylerin yapması gereken ikinci görev memleket halkından bazı kimseler birbirlerine zulm ediyorlarsa bunu engellemeye çalışmalı ve üçüncü olarak da kendisinin ve askerinin de kimseye zulm etmemesini sağlamaya çalışmalıdır. Bir bey kendi memleketini yabancı düşmanlardan korumazsa ülkesindeki asayiş bozulur ve toplumda huzursuzluk baş göstermeye başlar. Adaletin temin edilebilmesi için asayişin ve toplumsal refahın sağlanması gereklidir. Beyler memleketlerini yabancı düşmanlardan korumadığında yedikleri ve içtikleri helâl görülmez. Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda padişah, bey ya da bir başka kimse olsun görevini yerine getirmeyen ya da kazancını hak etmeyen kimse halkın nezdinde de iyi görülmez. Bu şekilde olduğunda halkın, beyin sözüne ve adaletine karşı güveninin sarsılacağı aşikârdır.¹²²

Karamânî adalet-menzil ilişkisi bağlamında beylerin toplumda refahı nasıl sağlayabileceğine dair önerilerde bulunur. Beyleri menzil hayatının başı ve düzenleyicisi konumunda olan aile reisine model olarak gösterir. Altı türlü taifenin yani beylerin zulm etmeleri, çölde yaşayan Arapların cahillikte bulunmaları ve kibirle bir şey yapılması ve hain tüccarlar ile alışveriş yapması ve ulemâya hased edilmesi hâlinde cehenneme gireceğine inanılmaktadır. Karamânî'nin toplumunda zulm asla kabul edilemez bir şey olarak görülmekle beraber toplumda huzur ve refahı sağlayacak olan beylerdir. Öncelikle Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumdaki herkesin ehl-i beytini her türlü kötülüklerden koruması, kendi evine mahremi olmayan kişileri götürmemesi ve memleketini yabancı düşmanlardan koruması gerekmektedir. Bununla birlikte beylerin halkına asla zulm etmemesi ve memleketindeki halkının da zulm etmemesi şarttır.¹²³

¹²¹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 3b-8a.

¹²² Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 7b.

¹²³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 7b- 7a.

Karamânî'nin kendi gözlemlerine yer vermekle beraber coğrafî ve demografik özelliklerden bahsettiği anlaşılır. Özellikle kendi zihin dünyasında ait bir coğrafya olup bu coğrafya içerisinde Türkistan ve İran vardır ve burada yaşayan halkın yaşamıyla ilgili kesitler sunmaktadır. Bir mahalle yaşamının nasıl olacağına dair çıkarımda bulunulabilmektedir. Beylerin yönettiği halk şehirden uzakta yaşamaktadır ve buradan şunu anlayabiliriz ki bir saray çevresinde yaşantı söz konusu değildir. Daha küçük bir yapılanma olarak adlandırdığımız mahalle yaşantısından izler vardır. Beyler kendi halkını yönetirken bir padişah gibi saray çevresinde yaşayıp uzaktan halkını yönetmek yerine halkına daha yakın olmayı tercih etmektedirler.¹²⁴

Adil yöneticilerin belki de en önde gelen örneği olan Nuşirevân *Âdâb-ı Menâzil*'de kendine detaylı bir yer bulur. Nuşirevan, Enûşirvan ya da Nûşervan şeklinde kayıtlara geçen bir kelimedir. Pehlevîce'de “ölümsüz ruh” anlamına gelen ve Zerdüşt metinlerinde ölümler için övgü sıfatı olarak kullanılmakta olan enûşeg- rüvanâ ifadesinin değişik bir şeklidir. Bu unvan esasında Kisrâ I. Hüsrev'i (Nuşirevân) II. Hüsrev Pervîz'den (ö. m/628) ayırt etmek amacıyla kullanılmıştır.¹²⁵

Karamânî'nin naklettiği hikâyeye göre Hz. Ömer (ö. m/644) İslam halifesi olduktan sonra Nuşirevân¹²⁶ (ö. m/579) adil ölümler oğlu Hürmüz (ö. m/590) yerine padişah olur ve gazaya varır. Bunun üzerine Hz. Ömer'e, Hürmüz Mecusî bir kâfir olduğu hâlde niçin onunla savaştıklarını sorarlar. Hz. Ömer de babası Nuşirevân'ın adil hürmetine Hürmüz ile gazaya vardığını söyler. Hz. Ömer bir tacirken Nuşirevân'ın adil şehrine gider ve onun bir oğlu ve bir kardeşi bazı elbiselerini alarak değerini vermezler. Hz. Ömer Nuşirevân'a, oğlunu ve kardeşini şikâyet eder. Nuşirevân tercümana bu kişi kimdir diye sorar. Bunun üzerine dilbend bu kişi sana söver diyerek padişaha cevap verir. Tercüman beni dövüp kovdular ertesi gün yine geri dönüp şikâyet eder bunun

¹²⁴ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 7b-7a. İran dünyasında dehâkim denilen bir grup köylülerin ve kasabalıların lideri olarak ortaya çıkmıştır. Detaylı bilgi için hadis-i şerife bkz. Sittun yedhulüne nâra, ve'l arâba bi't-taassub, ve'r-rasâtiku bi'l kibr, ve'd-dehâkinu bi'l cehl, ve't-tüccâru bi'l hıyaneti, ve'l-ulemâu bi'l hased.

¹²⁵ Ahmed Tefazzulî, “Enûşirvan”, *DİA*, 11, 255.

¹²⁶ Detaylı bilgi için bkz. Nurettin Albayrak, “Enûşirvan”, *DİA*, 11, 255. “Nuşirevân'ın klasik Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında Nuşirevân-ı Âdil sıfatıyla adı geçmektedir. Ahlâk, nasihat kitapları ve de bazı müstakil hikâye ve mesnevilerde daha çok adalet timsali bir hükümdar olarak yer alır ve diğer manzum türlerinde ise adalet yönüyle teşbih, mazmun ve mecazlara konu olmuştur.”

üzerine tercümandan, padişah neden dövölüp kovulduğunu anlatmasını ister. Ertesi gün yine varıp şikâyet eder ve bu kişinin yanında misafir bir kimse gelir; Arap dilini bilen bu kişiye padişah olduğunu sorar. Bu kişi de oğlunla kardeşin zulümle giysilerimi alıp değerini vermedikleri için padişaha şikâyetini söyler.¹²⁷ Nuşirevân'ın bu şikâyet üzerine benzi başka bir hâl alır ve tahtından inerek toprak üzerine oturup tercümana üç yüz altın verir. Nuşirevân tercümana bana hakkını helâl eylesin dediği vakitte eğer hakkını helâl ederse bana haber veresin der. Buna karşılık Hz. Ömer Nuşirevân'a tahtından inip toprağına oturdun ve üç yüz altın hakkım değilken bana verdin diye karşılık verir. Nuşirevân üç yüz altını verir. Hz. Ömer bu şehirden gittiğinde Nuşirevân'ın oğlan, kardeş ve tercümanı asmış olduğunu işitir.¹²⁸

Hz Ömer ile Sasani hükümdarı Nuşirevân'ın doğrudan görüşme ihtimali yoktur. Tarihsel açıdan bakıldığında Hz. Ömer'in adaleti, Nuşirevân'dan öğrenmesi mümkün gözükmez. Adalet duygusu fitrîdir ve sonradan öğrenilen bir şey değildir. Bu hikâyeden asıl çıkarılması gereken Nuşirevân adil olmasından dolayı oğluyla gazaya varmasıdır. Burada Karamanî'nin adaleti nasıl kullandığı önemli olduğu için adalet duygusunun gaza kadar önemli olduğu vurgulanmaya çalışılmaktadır.

Karamânî beyleri ve adil bir hükümdarı menzilin bir parçası olarak görmektedir. Bu menzilin ilerleyebilmesi için beylere ve adil bir hükümdara her zaman ihtiyaç olduğu sonucuna rahatlıkla varabiliriz. Karamanî'nin temel meselesi siyaset yapmaktan öte siyaseti ev ahlakını anlatabilmek için bir araç olarak kullanmaktır. Bundan dolayı da iyi bir beyin ve adil bir hükümdarın özelliklerini saymakla birlikte bir erkeğin de tıpkı adil bir hükümdara benzemesi gerektiğini savunan Karamanî ancak bu şekilde olursa adaletin ailenin işleyişine yardımcı olabileceğini düşünmektedir.

Karamânî Hindistan padişahlarının hikmet hikâyesinden bahsetmektedir. Hindistan padişahları sefere çıktıkları vakit yanlarına yüz kağı yükü kitap alırlarmış ve âlimler de bu yüz yük kitabın manasını dört sözde toplamışlardır. Birinci söz devlet olmadan toplum olmaz der. İkinci söz adalet olmadan toplumun ayakta duramayacağını ve üçüncü söz ise acıkmadıkça ve doymadıkça yemek yememek gerektiğini ifade eder.

¹²⁷ Karamanî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 7a.

¹²⁸ Karamanî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 7a-8b.

İştahsız yemek yenildiği takdirde bedenın yapısı alt üst olup bedenın birtakım kötülöklere uğrayacağı anlayışı oluşmuş gibi görünmektedir. Bununla birlikte toplumda iştah olmadan ya da doyacağından fazla yemek yenildiğinde bedenın zayıflayacağı düşünölmektedir. Bir kişi iştahı olmadığı hâlde karnını doyuracağında fazla yemek yediğinde kişinin kendi bedenine sığmayacağı ve çeşitli hastalıklara yakalanacağına dair bätıl inançların toplumda hâkim olduğunu düşünmek mümkündür. Dördüncü sözde ise kadınların eşlerinden başkasına bakmaması gerektiği üzerinde önemli durulmuştur. Bu yönle bakıldığında kadınlar kendisine mahrem olmayan erkeklere bakmış olsalar, kendi eşinden daha güzel, yiğit ve iyi giyimli olmasından ötürü bu erkeklere karşı bir hisse kapılabilir ve gönülleri onlara kayabilir. Bu yüzden kadınların kendi eşlerine karşı duymuş oldukları muhabbet eksilebilir ve eşlerine karşı hizmette kusur edebilirler.¹²⁹

Bu yüz yük kitabın manası düşünöldüğünde ilki devleti, ikincisi toplumu, üçüncüsü sağlıklı bir yaşamı/bedeni ve son olarak da dördüncüsü aileyi düzenlemesi bakımından önem arz etmektedir. Hükümdar kütüphanesinde ya da saray kütüphanesinde yüz yük kitabın manası olan dördüncü kelâma ihtiyaç duyulması bir gereklilik olabilir. Padişahların sefere gittiklerinde bile kadının eşinden başka bir erkeğe bakmaması ile doğrudan padişah eşleri hedef alınmıştır. Bu açıdan aile hayatının devamlılığı ve toplumdaki şer'i kurallara uyulması bakımından önemli görölebilir.

Kadınların eşlerinden başkasına bakmamalarıyla bir kıssa anlatılmıştır. Bir gün Resulüallah'ın hanımlarından birinin evine bir kişi gelir. Bunu üzerine Resulüallah eşlerine gizlenmeleri gerektiğini söylemiştir. Resulüallah'ın hanımları niçin gizlenmeleri gerektiğini sormuşlardır. Bu kişinin gözü kördür ve Resulüallah'ın hanımlarını göremez. Burada önemli olan hanımların o kişiyi görmesi ve herhalde ona ilgi duymalarıdır. Bazı hadislere göre bu konu ile ilgili bir kişinin kendine mahrem olmayan birinin yanında hanımını övmesi ve hanımının elbisenin gösterip onunla ilgili bir şeyle anlatması iyi görölmez. Bir kişi bunları yapmaktan kaçınmalıdır. Bu sayılan hususlara eğer dikkat edilmezse bu kişinin kalbine bir başkasının hanımının fikri düşmektedir. Bazılarına göre

¹²⁹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 8b-8a.

de hanımının sesini bile bir başkasına işittirmemek gerekir. Kadının sesini yabancı bir erkek işittiğinde onun sesinden etkilenebilir.¹³⁰

İbn-i Sina felsefesinde kanun ve adalet kendi ilkelerine uygun bir şekilde düzenleme gerektirir. Bu açıdan bakıldığında ise bir kanun koyucu ve adaleti icrâ edecek bir kişiye ihtiyaç duyulur. İbn-i Sina'ya göre “*evrenin düzenini sağlayan ilk inâyet toplum düzeninin gerçekleştirilebilmesi için adaleti icrâ edebilecek olan bir aracıya ihtiyaç olmakla birlikte bu aracının kendisi de salih bir insanın varlığıdır.*” Bu şekilde de hayırlı bir sosyal düzenini kurulmasına olanak sağlanmış olur.¹³¹ Karamânî'nin de bir çeşit kanun koyucuları yani adaleti icrâ edebilecek düzenleyicileri vardır. Bu kanun koyucular kimi zaman örnek alınması gereken adaletli bir padişah kimi zaman da adaletli bir beydir. Karamânî erkeğin ev içerisinde üstlenmiş olduğu rolü düşünerek erkeğe ev içerisinde adaleti sağlayan bir kanun koyucu vasfı kazandırmıştır. Her evin nizâmı aile reisinden sorulur ve bu aile reisi de adil bir şekilde ev ahalisini yönetebilmelidir.

Karamânî'nin bir memleket tanımı yaparak daire-yi adalet döngüsünü memleket üzerinden inşa ettiğini düşünmek mümkündür. Ona göre siyaset edici bir padişahı olmasa, ikinci adil kadı olmasa, üçüncü işinin ehli bir tabib olmasa, dördüncü akarsu olmasa ve zengin tüccarlar olmasa o memlekete gitmemek ya da orada kalmamak gerekmektedir. Ayrıca bu beş unsur olmazsa herhangi bir evde de durulmaz.¹³² Burada Osmanlı hayatından izler görülür. Akarsu ile toplumda tarımın önemine dikkat çekilir. Tarım menzili yönetecek bir aile reisi ve adaleti temsil eden bir kadı ve alanında yetkin bir doktor kadar yaşamın sürdürülebilmesi için bir döngüdür. Osmanlı toplumunda alım-satımın kolay olmasının, ulaşım olanaklarının gelişmesi ve şehirden çok fazla zengin tacirlerin dolaşmasına bağlı olduğu düşünülebilir.

Karamânî'ye göre bir evde durmak için aynı şartların gerçekleşmesi lâzım gelmektedir. Bu şartlar; ev sahibinin menzil üyelerine siyaseti olmalı ikinci siyaseti adalet üzerine olmalı zülm üzerine olmamalı ve üçüncü işinin ehli olan bir tabib gibi ev

¹³⁰ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 8a.

¹³¹ Çağrı, “Adalet (Ahlâk)”, s. 342.

¹³² Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 3a.

halkından her birinin huyuna ve tabiatına göre terbiye edilmeli, dördüncü evin içinde veya yakınında evlerin suyu olmalı ve beşincisi evin bütün işinde hâzır olmalı ya da bir yerde ve memlekette bulunur olmalıdır. Adaletin temini için padişahlar nizâm için hareket etmeli ve kadınların haklarını korumalıdır. Karamânî padişahlar kadınların haklarını koruyorsa erkeklerin de bu şekilde yapması gerektiğini söyleyerek erkeklere nasihatte bulunmuştur.¹³³

Karamânî'nin esas amacı adaleti ev yaşamının bir parçası olarak görmektedir hatta bu adaletin yürütülme biçiminin de padişah ve beyler aracılığıyla gerçekleşebileceğini göstermeye çalışmaktadır. Padişah eve karışmıyor ancak aile reisinin ev halkını nasıl yöneteceğine dair babanın, padişah ve bey örnekleriyle kıyaslandığını görüyoruz. Bu suretle bir evin sınırları içerisinde yaşam alanını ve bu yaşama alanının nasıl olması gerektiğini dair düşüncelerini belirtir. Siyasetin “menzil üyelerinin” hayatının içine nasıl girdiğini görebiliyoruz.

1. 3. Emr-i Marûf Nehy-i Münker Anlayışı

İslam'da emr-i marûf nehy-i münker anlayışı vardır ve bu dine mensup olan yeterli ilim sahibi olan herkes bu marûfu emir ve münkeri nehy etmekle sorumlu tutulmuşlardır. Bu anlayışı yerine getirme açısından bakıldığında birtakım adamların halkın huzurunu ve hürriyetini ihlâl etmeye çalıştığı görülmektedir.¹³⁴ Karamanî bu husus ile ilgili olarak üç şartın gerekli olduğunu düşünmektedir. Bu şartların en başında “iyi ve temiz bir niyet, ikincisinde bilgi ve üçüncüsünde sabır” gelmektedir. Bunların dışında sünnet bâbında üç şart daha vardır. “İlki insanın kendi nefsinin ıslah edip ondan sonra da başkalarını ıslah etmesi ve doğru yolu göstermesi, ikincisi tefekkür ve üçüncüsü halka kin veya düşmanlığı bir kenara bırakıp güler yüzle davranmaktır.”¹³⁵ Bu anlayış doğrultusunda şerli bir iş görüldüğünde ya da akla ters düşen bir iş varsa bunu hemen engellemek

¹³³ Karamanî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 3a.

¹³⁴ Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, s. 158.

¹³⁵ Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, s. 158, 159.

gerekir. İlk olarak nasihatle o da olmazsa elinizle gücünüz yeterse engellemek eğer gücünüz yetmezse dilinizle men etmek lâzım gelir.¹³⁶

Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda emr-i marûf nehy-i münker anlayışı tedricîdir. Emr-i marûf nehy-i münker anlayışı üç türlü olup bunlardan ilki yukarı hâldir yani bir yerde haksızlık ve zulüm varsa hem dille hem elle men eylemektir. Bu haksızlığın ya da zülmü sadece men etmek ise orta hâldir ve bu haksızlığı kalple men etmek de en aşağı hâl olmakla birlikte imanın tasdiki kalp olduğu için bu hâl hak olarak görülmüştür.¹³⁷ Bu konunun menzille ilgisi aileyi bir arada tutacak olan babanın hane halkı arasında bir haksızlık olduğunda nasıl adil davranılabileceğini göstermek amacıyla, Karamânî'nin aile üyeleri arasında ilişkiyi iyilik ve kötülüklerden sakınmak olarak kurmasıdır.

1. 4. Miskeveyh'in Adalet Söylemi

İbn Miskeveyh göre “âlemin düzeni adalete dayanır eğer bu adalet yok olursa evren de yok olur.” Miskeveyh adaleti eşitlik üzerinden kurgular. Ayrıca üç adalet çeşidinden bahsederek ilahî, örfî ve medenî adalet olarak bir sınıflandırma yapmıştır. Özellikle örfî adalete atıfta bulunan Miskeveyh bu adalet çeşidinin yasa koyucunun kendisi tarafından önemsenerik dikkate alındığını belirtmektedir. Bu sebeple de örfî adalet zamanla değişme ihtimali hesaplanarak yasalaştırılmıştır. Bu yasalar da genel kabul gördükleri dönemde adil olmuştur ve adalet de bu yasaklara uymayı gerektirmiştir. Bu yasalara uyulmaması durumunda ise haksızlık ve adaletsizlik ortaya çıkmaktadır.¹³⁸ İbn Miskeveyh *Risâle-i fî Mahiyet'il-Adl* adlı eserinde adalet kavramı üzerinde durur. Bu

¹³⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 13a- 14b. Detaylı bilgi için Tevbe Suresi 67. ayet b.k.z: “Elmunâfikûne vel munâfikâtu ba'duhum min ba'din, ye'murûne bil munkeri ve yenhevne anil ma'rûfi” Münafıkların erkekleri de, kadınları da birbirlerinin tükürürler, münkeri emir, ma'rûftan nehyederler ve ellerini sıkı tutarlar, Allahı unuttular da Allah da onları unuttu, hakikat münafıklar hep fasıktırlar.”

¹³⁷ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 13b. Detaylı bilgi için Tevbe Suresi 71 ayet b.k.z: “Vel mu'minûne vel mu'minâtu ba'duhum evlâyâu ba'din, ye'murûne bil ma'rûfi ve yenhevne anil munkeri.”

¹³⁸ Hümevra Karagözoğlu, “Ahlâk Düşüncesinde Siyaseti Aramak: İbn-i Miskeveyh'te “Adalet” Kavramının Siyasi Yansımaları” *Divan Disiplinlerarası Araştırmalar Dergisi* 27, c. 14 (2009/2): s. 102-103.

kavramı da metafizik, fizikî, âhlakî ve siyasi boyutlarıyla incelemeyi çalışmıştır. *Tehzibü'l-Ahlâk* adlı eserinde ise bireysel adaleti sağlamak için gereken yolları inceleyerek kavramın âhlakî yönlerine dikkat çeker. Buna ek olarak da adil bir hükümdarın nasıl olması gerektiğine dair görüşlerine de yer vermiştir.¹³⁹

Miskeveyh adaleti “aşırı uçların ortasında bir yer alıp eksik ve fazlayı orta yola getirmeye sağlayan bir yatkınlık olarak görür ve faziletlerin en mükemmeli ve birliğe en çok benzeyeni” olarak tanımlamıştır.¹⁴⁰ Kınalızâde ise insanoğlunun yiyecek biriktirmeye muhtaç ve mecbur olduğunu düşüncesinden yola çıkarak bütün bu muamelelerde ve alışverişte değişmeyen bir cevher gerektiğini ve bu cevherinde ancak dinar yani altın para olduğunu vurgulamaktadır. Ona namûs-u asgar (küçük namus) denir. Adaleti koruyan odur ve lâzımdır. Mal üç durumda incelenir:¹⁴¹ Kazanılması, korunması ve harcanmasıdır. Malın elde edilmesi ticaret-sanat yoluyla ve veraset yoluyla olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Bazı görüşlere göre malın kazanılması üç şekilde ticaretle, sanatla ve ziraatle gerçekleşir. Kazanmada üç şart lâzımdır. Zülumden sakınmaktır. Ar’dan uzak kalmamaktır. Alçaklık ve düşkünlükten sakınmaktır.¹⁴² Karamânî de Miskeveyh gibi malın üç kazılmasının üç yolla olduğu söyler ancak en başta gaza malı gelir. Gaza malından sonra ticaret ikinci sıraya koyar. Karamânî’nin toplumda tarım oldukça önemli bir kazanç aracıdır. Gaza ve ticareti daha önemli olmasına rağmen detaylı anlatmayarak tarıma ve tarım toplumun bazı sanatlardan elde ettiği kazançları anlatır.¹⁴³

Karamânî güçlü bir ehl-i beyt¹⁴⁴ vurgusuna sahiptir. Buna bağlı olarak adaletin ayakta durması için kişinin üzerinde ehl-i beytin üç türlü hakkı olduğunu söylemektedir. Bu haklardan ilki kendi halkını zülmden korumaktır. Meselâ kadınlardan bazılarının oğlanları ve kızlarını ve efendiler hizmetkârlarını haksız yere dövüp sövmesi gibi

¹³⁹ Karagözoğlu, “Ahlâk Düşüncesinde Siyaseti Aramak: İbn-i Miskeveyh’te “Adalet” Kavramının Siyasi Yansımaları”, s. 101.

¹⁴⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-Ahlâk (Ahlâk-ı Olgunlaştırma)*, s. 102.

¹⁴¹ Kınalızâde, *Aile ve Devlet Ahlâkı*, s. 19.

¹⁴² Kınalızâde, *Aile ve Devlet Ahlâkı*, s. 20-21.

¹⁴³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 40a-42b.

¹⁴⁴ Karamânî ehl-i beyt kavramını menzil çerçevesinde ele aldığı için bu kavramı ev halkı anlamında kullanmıştır.

kadınlar çocuklarına efendiler hizmetkârlarına zülm etmemelidirler. Bu zülmü bilip de men etmezlerse kadına yazılan günahça erkeğe de günah yazılmaktadır.¹⁴⁵ Bununla beraber oğlanlar ve kızlara ve oğlanın büyüğü küçüğüne ve hizmetkârın bazısı bazısına zülm ettirmemelidir. İkinci hak bu grubların terbiye edilmesi ve zülmü bilip de haksızlık karşısında tepki vermemeleriyle alakalıdır. Bu sayılan kişilerin terbiye edilmesi için dövülmesi şartsa üçten fazla vurulmamalıdır; üçten fazla vurulmuş olması hâlinde kıyamette hakkını alacağına inanılmıştır. Terbiye etmek için dövülse bile yüzlerine vurmaktan kaçınılması tavsiye edilmiştir. Bu hakkın minnet altında helâl ettirilmesi bu kişileri hizmetinin helâl olmayacağına inanılır. Bunun gibi padişahlar memleket halkından bazı kimselerin başka halka zülm ettiğini bilse ve bunu bildiği hâlde men eylemezse onlardan yediği helâl olmadığı gibi hizmetlendiği de helâl olmaz. Üçüncü hak ise kişi kendi dâhi zülm etmemelidir eğer zülm eylese yediği ve içtiği helâl değildir. Padişahların kendilerin zülm etmek haram olduğu gibi zülm edecek olması da haram kılınmıştır.¹⁴⁶ Adalet ve ehli beyt arasındaki ilişkinin bağının raiyyetin (halkın) ayakta durması için çok önemli olduğunu düşünebiliriz. Burada ehli beyt çizgisi üzerinden Karamânî'nin adalet döngüsünü kurmaya çalıştığı düşünülebilir. Ehl-i beytin zulüm karşısındaki tavrı ile padişahların tavrı mukayese edilerek toplumda adaletin nasıl olması gerektiğine dair bir çıkarım yapılmıştır.

Miskeveyh'in temel kaynağı Aristo'dur. Aristo'nun deyişiyle “hukuka¹⁴⁷ bağlı olan kimse, eşitliğin doğasına uygun olarak hareket eder ve böylece adaletin aracılığıyla iyilik ve de mutluluğu kazanmış olur.” Adil kimse hem kendisine hem çevresindekilere adaletli davranır. Zalim kimse de kendisine, dostlarına ve çevresindekilere haksızlık etmeyi tercih etmiştir. Buna bağlı olarak Aristo “adalet, faziletin bir parçası değil tamamıyla fazilettir.” Adaletin tersi olan haksızlığın kötülüğün bir parçası değil bütünüyle kötülüktür.” Bu noktada adalet ve eşitlikten ayrılmayan hükümdar bütün haksızlıkları ortadan kaldırır ve eşitliği korumada kanun koyucunun halifesi olarak hareket etmektedir.¹⁴⁸ Aristo'ya göre halktan soylu olan kimseler genel hilafeti içine

¹⁴⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 11b.

¹⁴⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 11b- 11a.

¹⁴⁷ Burada kastedilen hukuk, “ilahi kanun” anlamında kullanılmıştır.

¹⁴⁸ İbn Miskeveyh, *Ahlâk-ı Olgunlaştırma*, s. 106- 107.

alan hükümdarlık mertebesine lâyık olurlar. Zengin olanlar ise zaten bu işin ehli olan kimselerdir. Akıllı olanlara gelince bunlardan ancak faziletli ve filozof olan kimseler hükümdarlığı hak etmiş olur. Bu kimseler gerçek yöneticilik ve başkanlığı kazandıran hikmet fazilete sahip olmuş olurlar ve böylece bu iki özellik sayesinde diğer insanlardan daha üstündürler.¹⁴⁹

Kınalızâde hükümdarların bile uyması gereken bir âdâb olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan siyaseti iki kısım olarak inceler ve her bir kısmın gerekli olanı vardır. Bu kısımlardan ilki fazilete dayalı siyaset ikincisi ise fazilete dayalı olmayan siyaseti içerisine almaktadır.¹⁵⁰ Âhlakçılar devlet başkanında yedi özellik bulunduğunu belirtirler. İlki himmet (gayret) yüceliğidir. Görüş ve düşüncede isabetli olmak. Bu da iki şeyle meydana gelir zekâ ve akıl duruluğu ile yaratılmış olmak diğeri ise tecrübedir ve karar ve kararında sebattır. Devlet başkanında bulunması lâzım gelen hasletlerden dördüncü büyük hadiseler tahammül göstermek ve büyük sıkıntılara sabr etmektir. Beşincisi zenginliktir. Altıncısı ordunun ve halkın kendisine bağlı olmasıdır. Devlet başkanlarında bulunması gereken hasletlerden yedincisi nesep yani soydur.¹⁵¹

Karamânî'nin kendi döneminden çok önce yazılmış olan siyasetnâme ve ahlâk kitapları incelendiğinde örneğin Yusuf Hâs Hâcib'in *Kutadgu Bilig*'inde adaleti temsil eden ve adalet yükü omuzlarına yüklenen hükümdarın görevleri bildirilmiştir. Bu görevlere göre hükümdar; para ayarını temiz tutmalı, halkı adil kanunlarla idare etmeli ve güçlünün zayıfları ezmesine fırsat vermemeli, haydutları ortadan kaldırmalı, yolları açık ve emin tutmalı, herkese mertebesine göre davranmalıdır. Nizâmü'l Mülk'ün *Siyasetnâme*'sinde ise ilk üç fasıl boyunca hükümdarın görevleri anlatılarak adalet ile halk arasındaki ilişki kurulmuştur. Hükümdar âsi olanları cezalandırıp onların kendisine itaat etmesini sağlamak, her hizmet sahibini kendi yetenekleri doğrultusunda bir mertebeye yerleştirmek, adalet ile reâyâ arasındaki huzurun teminini sağlayıcı rol aynamak ve memleketin kalkınması için yeni köyler, şehirler kurarak kanallar ve

¹⁴⁹ İbn Miskeveyh, *Ahlâk-ı Olgunlaştırma*, s. 107.

¹⁵⁰ Kınalızâde, *Aile ve Devlet Ahlâkı*, s. 151.

¹⁵¹ Kınalızâde, *Aile ve Devlet Ahlâkı*, s. 154, 159, 163, 165

köprüler yapmalıdır. Hükümdarın herkese kendi mertebesine göre davranması “herkesi kendi menziline” koymakla ilgili bir durumdur.¹⁵²

Hükümdarın adaleti sağlayabilmesi için üç memura ihtiyacı vardır. Bu memurlardan ilki ve en önemlisi kılıç kullanan yiğit askerler, ikincisi memleket işlerini düzene koyan bilgili bir devlet adamı olan vezir ve üçüncüsü de devlet gelir ve giderlerini elinde tutan işinin ehli kâtiplerdir. *Kutadgu Bilig*'de devleti idare edecek olanın en önemli özelliklerinden biri hilm sahibi yani yumuşak ve bağışlayıcı olmasıdır. Hükümdarın hoşgörülü ve tatlı dilli olması mühimdir. Aynı şekilde *Kelile ve Dimne*'ye göre de yumuşaklık ve eli açık olma gibi özelliklerin hükümdar da olması şarttır. Bu çerçevede yumuşaklık padişahın şahsını halkın gözünde heybetli ve saygı değer kılıcı bir role sahiptir.¹⁵³ *Âdâb-ı Menâzil* bağlamında adalet ve menzil ilişkisine bakıldığında adalet terazisindeki dengede hükümdardan çok aile reisinin aktif olduğu görülmektedir. Adil bir hükümdar vurgusu Karamânî için önemli olup adaleti menzil üzerinden değerlendirmektedir. Bu değerlendirmeyi yapan Karamânî “menzil”i aile ve aileyi oluşturan bireyler olarak ele almaktadır. Menzil’i “hane” bağlamında düşündüğünü de söyleyebiliriz.

İbn Miskeveyh'e göre “adaletin kaynağı dindir ve adalet de gücünü dinden” almaktadır. Adaletin araçlarının neler olduğuna gelirsek Aristo'nun tabiriyle “konuşan kanun” dediği “hâkim (yargıç)” ve “sessiz kanun” olarak nitelendirilen paradır. İnsanlar arasındaki anlaşmazlıkların çözümü için öncelik sırasını ilahi hukuk anlayışı alır. Bu anlayışın da kapsayıcı bir özelliğe sahip olduğunu vurgulamak gerekir. Her biri adalet aracı olan yargıç ve para Allah'ın yasasına uyar. Böylece toplum düzeninde siyasi adalet ancak bu şekilde sağlanmış olur. Sonuç itibariyle siyasi adaletin aracılığıyla şehirler gelişir ve şehirlerin sakinleri de mutlu bir hayat sürdürebilirler.¹⁵⁴ Miskeveyh insanın bedeni ve ruhsal yapısında bulunması şart olan bir dengeden bahseder ve bu dengeyi de adalet terimiyle özdeşleştirmiştir. Aynı zamanda Miskeveyh “insan nefsinin birbirleriyle uyum içerisinde olmalarını bunların birbirine galip gelmemesi ve birinin

¹⁵² Halil İnalçık, *Adâlet Kitabı*, ed; Bülent Arı ve Selim Aslantaş, 2 Baskı (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2015), s. 22.

¹⁵³ İnalçık, *Adâlet Kitabı*, s.23, 25-26.

¹⁵⁴ Altıntaş, “İbn Miskeveyh'in Adalet Anlayışı”, s. 242.

diğerine baskın çıkmaması” olarak yorumlamıştır.¹⁵⁵ Karamanî adaleti ev yaşamının bir parçası olarak görmektedir hatta bu adaletin yürütülme biçiminin de padişah ve beyler aracılığıyla gerçekleşebileceğini göstermeye çalışmaktadır.

Karamânî de Miskeveyh’in sevgi merkezli bir adalet yaklaşımına rastlanmamaktadır. Karamânî’nin adalet anlayışını bir piramit olarak çizecek olursak bu piramidin en tepesinde siyaset edici bir padişahın yer aldığını görürüz. Bu padişahın etrafındaki piramitte yer alan unsurlar adalet mekanizmasını tamamlayıcı bir fonksiyona sahiptirler. İkinci olarak adil kadının varlığı ve beylerin de zülm etmemesi, işinin ehli olan bir tabib, akarsu ve zengin tüccarlar Karamânî’nin yaklaşımında birbirini tamamlayıcı olup ve eğer bu piramitteki unsurlardan birinde bir bozulmaya ya da denge de bir değişme olursa o zaman daire-yi adalet döngüsünde de dengelerin değişebileceğini düşünebiliriz.

¹⁵⁵ Altıntaş, “İbn Miskeveyh’in Adalet Anlayışı”, s. 243.

BÖLÜM II

KARAMANÎ'NİN ÇEVRESİNDE TOPLUMSAL HAYAT

Bu bölümde toplumsal hayat Karamânî'nin toplumunda gaza ve ticaretten elde edilen kazançlara, tarımın yeri ve önemine, kadınların evin geçimine katkıda bulunmak için dokumacılık ve iplik eğirmek gibi sanatlarla uğraşmaları ve usta-çırak ilişkisi gibi konular etrafında incelenir. Daha sonra toprak ve hayvanlardan alınan şer'î ve örfî vergilere bakılır. Karamânî'nin yaşadığı toplumda ekip biçmenin ayrı bir öneme sahip olduğu düşünülebilir. Helâl olan kazançları sıralarken en başa gazadan elde edilen ganimat malını koyar ve sonra ticarete geçer. Ticaretten bahseder fakat üzerinde çok fazla durmayan Karamânî bir anda tarım konusunu detaylı bir şekilde anlatmaya başlar. Karamânî'nin anlatımından hareketle toprağın elverişli olduğunu anlayabiliyoruz. Toprağa sağlıklı bir gübre döküldüğünde sağlıklı bir mahsül elde edilebilir. Sıradan bir evde bir kadının yünü kolayca işleyebilmesi mümkündür ve günlük hayat içinde aktif bir fonksiyona sahiptir. Usta-çırak ilişkisi saygı üzerine kurulmuştur. Karamânî bu saygı etrafında ustanın ailesinde çırağın yerini ve önemini gösterir.

2. 1. Ekonomik Yaşam ve Günlük Hayat

Karamânî bir hikâyeden hareketle alışverişlerin nasıl yapılması gerektiği konusunda birtakım uyarılarda bulunmuştur. Ticarete yalan dolan olmaması gerektiğini belirtir. Bir kimse hayvancılıkla uğraşmakta olup inekler alıp satmakla uğraşır. Bu kimse sütlerini sattığında sütün içine su katıp öyle satar. Daha sonra bu kimsenin başına bir felâket gelir ve sel gelip bütün inekleri helâk eder. Karamânî çok malı olsa da fakirlere hakkını vermeyen kimsenin hurma, bağ ya da bostandan elde ettiği kazançların bereketinin olmayacağını düşünmektedir.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 40a. Detaylı bilgi için Kalem Suresi 17 ayet b.k.z: "Haberiniz olsun kibiz onlara bela vermişizdir. O bağ sahiplerini belalandırdığımız gibi o sıra ki yemiş etmişlerdi sabah olunca mutlaka devşirileceklerdi."

Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda kazançların en hayırlısı ilk önce gaza malı gaza malından sonra da ticaret olarak kabul edilir. Erkekler bu hususdan dolayı etrafta pek görünmeyebiliyor. Ticarete hile olmamak şartıyla bir şeyler alıp sattıktan sonra bir miktar sadaka vermesi gerekli görülmüştür. Sosyo-ekonomik yaşam itibariyle çarşı sosyalleşmenin merkezi olarak görülebilir. Çarşıdaki insanların yaptıkları israf ve kasten olmayıp söylenen yalan sözlere karşılık için ticaretten sonra en üstün olan kazanç ekincilik olarak kabul görür. Ekip biçtiğiniz yere gübre dökmek gerekli olup ekilen yerde toprak hem kuvvetlenir hem de yeni mahsuller yetişebilir. Bir hıyar bostanını gübre doldurduğu vakit gübreyi köküne dokundurmadan çevresine dökmek daha faydalı olabilmektedir.¹⁵⁷ Nispeten hıyar bitkisi kolay yetiştirilebilir bir bitki olması dolayısıyla kadınlarında toprağa bu bitkiyi ekip biçtiklerini düşünebilmek mümkün olabilir.

Topraktan verim alınabilmesi için Karamânî yapılması gerekenleri şartlandırır. Ağaçların yemişinin sağlıklı olabilmesi için tüylü olanlarına iyi yemiş ağacından gübre aşılama ve iyi gübresi olmayanları gübrelemek kazançlı olacaktır. Bundan sonra toprağı kazmak ve budamak, gübrelemek gerekli görülmüştür.¹⁵⁸

Karamânî'nin içinde yaşadığı çevrede meslek gruplarını görebiliyoruz. İmam Gazali'ye göre selef-i sâlihinin sanatları on çeşit olarak sıralanmaktadır. Sırasıyla bunlar; ticaret, boncukçuluk, hamallık, terzilik, çömlekçilik, kağıtçılık, gezerlik, odunculuk gibi ne varsa ayakkabıcılık, demircilik ve son olarak eğircilik yani dokumacılık ve buna benzer olan sanatlardır.¹⁵⁹ Bu sayılanlar insanların geçimlerini temin edebildikleri yaygın meslekler olarak görülebilir. Sanatların sayısının on bire çıkması Karamânî ya da müstensihin çok dikkatli olmadığını gösterir.

Ganimet kelimesi sözlükte “bir şeyi zorlanmadan elde etmek” anlamına gelir. İslam hukukuna göre “Müslümanların savaş yoluyla Gayri Müslimlerden ele geçirmiş oldukları esir ve her türlü mal” olarak tanımlanır.¹⁶⁰ Haram ihtimali olmayan tek kalem

¹⁵⁷ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 40a- 41b.

¹⁵⁸ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 41b.

¹⁵⁹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 41b. Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda halk arasında iplik eğirmek tabiri kullanılmaktaydı. Bu toplumda kadınlar arasında oldukça yaygın bir zanaat olarak görülmüştür.

¹⁶⁰ Mehmet Erkal, “Ganimet”, *DİA*, 13, 351.

ganimet malıdır. Karamânî her ne şekilde alınırsa alınsın savaşla alınmış olsa hamse çıkmadan o ganimet malının helâl olmayacağını ifade eder. Karamânî'nin deyişiyle "hamse çıkmadan" ifadesi zamanla ya da mevsimlerle alakalı bir durum olabilir. Ganimet malından sonra helâl olan av ile kazanılan maldır. Burada örnek olarak düşünülebilecek Karamânî'nin de söylediği gibi balıp avlayıp yemek ya da satmaktır. Daha sonra ise helâl kabul edilen dağlardaki meşelerden odun toplayıp satmak ve madenlerden işlenebilecek olan toprağı çıkarıp satmak ve en son olarak da boncuk ve çömlek gibi şeyleri satıp bunların parasını almak olarak görülür.¹⁶¹ Burada Karamânî, toplumda helâl kazanç olarak kabul edilen unsurları bir sıraya koymaktadır. Karamânî'nin gaza ve ticaret daha önemli olmasına rağmen bir anda tarım detayına girmesi sohbetin dinamiğinden kaynaklanır.

Toplumsal hayat içerisinde evde yün işlemek mümkündür. Karamânî'nin çevresi göz önüne alındığında bir koç boğazlayıp yününden keçe yapılabilir. Aynı zamanda bu koçun derisi işlenebilir. Bu deriyi işlerken sonradan bir pislik karışabilir. Fetva ehlinin söylediğine göre pislik karışıp işlenen deriyi uygun bulurlar. Bir ev içerisinde yün işlemek kolay yapılabilir bir iş olarak görülmüştür. Herhangi bir pislige karışmadan temiz ölmüş bir hayvanın derisi işlenmek için uygun bulunmaktadır. Bu hayvanın derisi veya yününün pislige bulaşıp ilaçlanmış olsa yine uygun bulunur. Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumla pislik haram olarak görülmüştür ve pisligin kullanımı bile söz konusu olarak kabul edilmemiştir. Sadece deriyi işleyen kimse tarafından ilaçla bu pislige kullanmak geçerli olabilmektedir.¹⁶²

Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda sarraflar cehennem ehli olarak kabul edilmektedir. Sarraflık işiyle iştigal edenler akçe alıp satmalarından dolayı bu toplumda onlara karşı bir sempati oluşmamış gibi gözükmektedir. Daha çok sempati duyulan ve cennet ehli olarak görülen meslek grubuysa kumaşçılardır.¹⁶³ Koyunun yünü ve sütünden elde edilen kazançla, tavuk yetiştirip beslemekten elde edilen kazanç daha hayırlıdır. Bu toplumda evde güvercin beslenebildiğini söyleyebiliyoruz. Koyun

¹⁶¹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 41b.

¹⁶² Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 41a.

¹⁶³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 42b. Bu toplumda rikab altını kullanılmaktaydı.

güdenlerin deve güdenlerden daha üstün olduğuna işaret edilerek nasihatlar verilmeye devam edilmektedir. Bu hayvan gütmeye işini yapanlar hayvanın incinen yerlerinden gütmemelidirler.¹⁶⁴

Karamânî içinde yaşadığı toplumun bir parçası olduğu için o toplumun ekonomik ve günlük yaşamının içerisinde ve kendi sohbet halkasına bu toplumun yaşantısını aktarmaya çalışmaya hem hâl olduğunu söylersek yanılığa düşmeyiz. Kadınlar günlük ve ekonomik yaşantının içinde olup toprağı ekip biçerek ve dokumacılık yaparak ya da iplik eğirerek bu yaşantıya katkı sağlamaktadırlar.

2. 2. Karamânî'nin Usta-Çırak İlişisine Bakışı

Ustanın ailesinde çırağın yeri çok önemlidir. Erkekler sanatlarının hayırlısı terzilik ve kadınlar sanatlarının hayırlısı eğirciliktir. Bu sanatların hayırlı olması, Karamânî'nin toplumunda kadınlar ve erkeklerin el emeğine verilen değerle alakalı olabilir. Bununla birlikte ataya ve anaya, muallime ve üstadların üzerine düşen görev de oğlancıklarına ve şakirdlerine edep ve erkân öğretmeleridir. Böylece ata ve ana hakların korumuş olup üstadların hürmetini kazanmış olacaklardır. Bu durum bir kişi bunları edepsiz görüp baba-ana ve üstadın çekmeyeler ve şakirdleri de birbirinin kardeşi gibi ve üstadların babası gibi ve üstadlarının hanımlarını anası yerinde ve üstadının oğlunu ve kızını erkek kardeşi ve kız kardeşi yerinde gözetmek gerekir. Böyle olunca da üstad mesut olur ve o sanattan yediğı helâl olur ve eğer bu saydıklarımızdan birisi olmasa haindir bundan dolayı mesut olamaz.¹⁶⁵ Karamânî burada sosyal yapı üzerinde durarak usta- çırak arasındaki olması gereken ilişkinin de esaslarına dikkat çekmektedir. Osmanlı toplumundaki üstad, şakird ve çırak ilişkisine ele alarak sosyal yapı üzerindeki silsileyi Karamânî göstermeye çalışmıştır. Bu toplumda çırağın ustasına saygı duyduğu göz ardı edilmemelidir.

¹⁶⁴ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 42b- 42a.

¹⁶⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 43a- 44b. Bu dönemde toplumda pişkadem adı verilen tekke hocaları yer almaktadır.

Usta-çırak ilişkisi kapsamında düşünüldüğünde bu toplumda saygı ve hürmet kavramına önem atfedilmektedir. Ebu Hanife Hazretleri bir kişi gördüğünde her zaman ayağa kalkmıştır. Bazı kişiler kendisine niçin ayağa kalktığını sormuşlardır. Ebu Hanife de şöyle cevap verir: “üstadımı gördüğümde ayağa kalkarım.”¹⁶⁶ Bir saygının ifadesi olarak bir toplumda bir üstada ne kadar değer verildiği anlaşılmaktadır.

2. 3. Karamânî'nin Örfî Vergilere Bakışı

Karamânî devlete çok güçlü bir atıfta bulunmaktadır. Padişahın bizzat kendisinin çıkarmış olduğu tekâlif-i örfiyyeden¹⁶⁷ bahsetmektedir. Bir padişah gaza seferine gittiği zaman gaza seferinden dönerken bu örfî vergiler kapsamına giren tekâlif-i örfiye-i çıkarmaktadır. Padişah her gaza seferine çıktığında askerlerine bir akçe verir ve her bir akçe verdiği de padişahın yüz sadaka vermiş gibi olduğuna inanılmaktadır. Bununla birlikte bir kimsenin üzerinde padişahın ve sipahinin ya da bir kimesnenin on iki arpa ölçüsü olsa hakkı kalsa kıyamet günü geldiğinde hakkı olan kimse hakkı olan kimseden on iki arpa ölçü hakdan ötürü yedi yüz vakit cemaat namaz kılmışçasına sevap alacağından bahsedilmektedir. Bir örnek verilecek olursa bir kişi gazada ve hacda bir vakit namazı terk eylemiş olsa Karamânî'nin içinde yaşadığı toplum büyük günah işlemiş gibi olunacağını düşünülmektedir. Bu meseleyi anlatırken Karamânî fetvaya referans verir.¹⁶⁸

Karamânî şer'i vergileri de ele almaktadır. Bir kimse bir hayvanın zekâtını vermese ona zulm etmiş olmaktan farkı olmayacağı varsayılmaktadır. Buna bir örnek göstermek gerekirse koyun gibi ne kadar koyun varsa koç gibi boynuzları olur. Bu hayvan eğer öküz ise zekâtı verildikten sonra ona boynuzuyla vurulacağı at, katır,

¹⁶⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 44b.

¹⁶⁷ Şerî vergilerin dışında kalan vergilerin tümüdür. Bunların çeşitleri ve oranları eyaletlerin kanunnâmelerinde belirtilmiştir. Bunların başlıcaları tekâlif-i örfiyye vergileri, mücerred, raiyyet, çift, bennâk, ispenç, bad-ı heva, arusiyye, cürm ve cinayet, ihtisab, çift bozan, tapu, bağ bahçe ve bostan, kovan, çift ve ağıl, yaylak ve kışlak, balta, yava ve kaçkun, gümrük vergisi vb. Tekâlif has ve zeâmetlerde, serbest tımar ve serbest vakıflarda tamamen sahib-i arza aittir. Serbest olmayan tımarlarda ise kısmen sipahinin kısmen sancakbeyinin ve subaşınınındı.

¹⁶⁸ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 90b- 90a.

merkeb ise depeleneneğini Karamânî söyler. Bu sayılan hayvanlar için zekât geçerlidir. Tahıl ve üzüm buna benzer ne varsa mahsülden alınan ürün öşür olarak kabul edilir. Fetva ehlinde bazı kimseler bir kişinin kazancının öşrünü ve zekâtını ödememiş olsa yediğinin helâl olmadığını söylerler. Bir padişahın ya da bir sipahinin öşrünü bir kimseye bağışlaması şer'i görülmemiştir.¹⁶⁹

Padişah emri olmadan öşür çıkarmak kabul görmeyen bir durumdur. Bostan ya da bunun gibi başka şeylerden öşür çıkarmasa bile padişahın bu öşrü yine aldığı görülür. Bir kimse koyundan alınan öşrü zekât olarak sayarsa bu hesap yerinde kalır ve şer'i vergiler alışverişte alıcıyı aldatmaya dayanak sağlayabilir. Bunların dışında otlak ve bacdan alınan haram kabul edilmiştir. Bu iki dışında malını zekâta ve öşre geçirse bile hesap yaptığı vaktin niyet ettiğinde bu öşrü tekrar çıkarması gerekmektedir.¹⁷⁰ Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda öşrü vergi gibi göstermektedirler.

2. 4. Örf ve Adetler

Toplumsal hayatın kendisi menzil hayatından bağımsız değildir. Menzil hayatının birer parçası ve üyesi olan aile bireylerinin günlük yaşamlarını örf ve adetler kapsar. Aile üyeleri sadece ev içerisinde oturup kalkma, yeme-içme, güzel konuşma ve kişisel bakımlarıyla değil sosyal yaşamın bir parçası olarak günlük hayattaki davranış biçimleriyle ele alınacaktır. Bu bölümde menzil hayatına giren dostluk ilişkileri, usta-çırak ilişkisi ve örfi kaideler gibi birtakım konular anlatılarak manevi unsurlar öne çıkarılır. Bazı sünnet uygulamalarından diş ve sakal temizliğini Karamânî'nin anlatması âdâbın zaman zaman bir ihmihal kitabına dönüştüğünü gösterir.

Karamânî diş temizliğinin nasıl yapılması gerektiği ile ilgili önerilerde bulunur. Diş kurdalamak tabiri çok eskiden beri kullanılmaktadır. Bir kimse dişini bir mersin ağaçla bir nar ağacıyla ya da bir kamışla, bir yonca ağacıyla bir kurusile ile bir ılgın ağacı ve reyhan çöp ile ya da bir hasır çöple ve gül ağacı ile dişini temizleyebilir.

¹⁶⁹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 89a.

¹⁷⁰ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 89a- 90b.

Karamanî kendi toplumunda sırasıyla dişini bu sayılan ağaçlarla temizleyenlerin başına geleceğini düşündüğü hastalıklardan bahsetmektedir. Bir kimse dişini nar ağacıyla temizlemiş olsaydı onun üzerine yetmiş gün Allah'ın rahmetinin inmeyeceği ve kamışla temizleseydi kendi nefisini öldürmüş gibi olacağını söyler. Ayrıca incir ağacıyla dişini temizleseydi yetmiş gün duasının kabul olmayacağını ve reyhan ile dişini temizlediğinde de kendisine ulu günah yazılacağını belirtmektedir. Gül ağacı ile dişini temizleyen kimsede abras¹⁷¹ ve cüzzam hastalığının ortaya çıkacağını ve mersin ağacıyla bunu yapmış olsaydı kendisinde üç zararlı özelliğin olacağını zannettiğini düşünebiliriz. Bu özellikler ise o toplumdaki halkın çirkin olması, şüpheli ve dişinin zararlı olmasıdır. Ağaç türlerinden ılgın ve süpürge çöp ile bu kimse dişini temizlemiş olsa dişine kurd düşüp kulunç hastalığına maruz kalacağı ve yonca ağacı ile bunu yapmış olsa uyuz hastalığına yakalanacağına inanılmaktadır.¹⁷² Sadece bu bahsedilen ağaç türlerinin hangi hastalıklara neden olacağını söylemekle yetinmeyen Karamanî bunun yanı sıra ağu ağacıyla bir kimse dişini temizlese benzinin sarı olacağı beklenir. İdhir ağacıyla aynı işlemi yapmış olsa diş ağrısının başlayacağı ve kızıl diken ağacıyla dişini temizleseydi felç olacağı kendir ağacı ile yapmış olsaydı ağzının kokacağı ve de ılgın ağacı ile temizlese ölüm hastalığına yakalanacağı beklentisi içine girilmektedir.¹⁷³ Buradan hareketle dönemin tıbbi dilinin ya da doğru kabul edilen diş temizleme metodunun bilinmediği gibi bir sonuç çıksa da çözüm belki de bir misvak kullanmak kadar basittir.

Karamanî'nin âdâb kitabı menzil hayatına ışık tutmakla toplum hayatında önemli olan sünnet uygulamalarını anlatır. Bu uygulamalardan en önemlisi diş temizliğidir. Misvak aslında diş temizliğinde kullanılan bir yöntemdir. Beden temizliği ve nasıl yapılması gerektiği ile ilgili Karamanî açıklamalarda bulunarak menzil hayatı ile sünnet uygulamalarını bağlantılı bir şekilde değerlendirir.¹⁷⁴

¹⁷¹ Bir cilt hastalığı.

¹⁷² Karamanî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 227b- 227a.

¹⁷³ Karamanî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 227a. Karamanî'nin söylediğine göre hilal eylemek tabiriyle dişlerini temizlemek kastedilirdi.

¹⁷⁴ Karamanî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 44a-45b.

Ebu Yusuf ve İmam Şafi'ye göre sakal temizliği yapılırken elle tutulup artığını almak ve sakalın etrafına ona göre şekil vermek dinen uygundur.¹⁷⁵ Karamânî'ye göre ilim meclislerinde ve sabah namazını kıldıktan sonra uyumak, kapı eşiği üzerine oturmak, üzerine giymiş olduğu elbisesiyle yüzünü silmek, sokaktan eve geç gelmek, çirayı üfürüp söndürmek, erkeğin karnının üzerine yatması ve evdeki bulaşıkları yıkamamak iyiye işaret olarak görülmez.¹⁷⁶

Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda yemek âdâbı bazı kaidelere bağlıdır. Bir kimse yemeğini ısırmadan ve çiğnemediği yutsa kendini ayıplamak yerine nefsinin terbiye etse Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumdaki yeme-içme âdâbına uygun bir davranış sergilemiş olur. Bununla birlikte yemek yerken yemeğini üç parmakla yemeli ve yemeğini yedikten sonra elini silmemelidir. Böyle olursa elinin silmemenin bereketli olacağı ihtimali üzerinde durulur. Bu şekilde yapıldığında bereket olacağı düşünülmektedir. Yine aynı şekilde bir kimse yemek yediği kabı dili ile yalamış olsaydı o kabın o kişi için tabağın istiğfar ettiği varsayılmaktadır. Bu hususlara uyup yemeğini sonuna kadar yalayan kimse için yemek yediği kab dolusu eşrefi¹⁷⁷ sadaka eylemişçesine sevab yazılacağına inanılmaktadır.¹⁷⁸ O dönemin maddi kültürü itibarıyla düşünüldüğünde elle yemek oldukça önemli görülür. Burada kabı diliyle yalamak derken israfın önüne geçmek kastedilir. Eşrefi çok iyi bilinen altın bir paradır. Burada sadakanın önemi vurgulansa da esas mesele yiyecekten gelen potansiyel sevap ve bereket olarak görünmektedir.

Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâi*'sinde sofrâ âdâbı anlatılırken öncelikle el, ağız ve burun yıkanmalı ve evin büyüğünün sofraya gelmesiyle besmele çekilerek sağ elle yemeğe başlanmalıdır. Bir kişi yemeğini yerken yemeğini yediği tabağa ellerini ve bıyıklarını bulaştırmaktan kaçınılmalıdır. Yemek sırasında parmaklarını yalamamalı ve ağzına sokup çıkarmamalıdır. Sofrada yemeğini yerken her zaman kendi

¹⁷⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 44a.

¹⁷⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 45b-45a.

¹⁷⁷ Memlûklüler tarafından Mısır'da basılan daha sonra da diğer İslam devletlerinde kullanılan altın bir sikkedir. Detaylı bilgi için "Eşrefi" *DİA*, 11, 477 b.k.z.

¹⁷⁸ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 226a. Detaylı bilgi için hadis-i şerife b.k.z: "İbn-i Abbas'dan rivâyet edildiği üzere biriniz yemeğini yiyip bitirdiğinde parmağını yalamasın veya emmedikçe silip yıkamasın."

önündekilerden yemelidir. Sofrada bulunan bireyler yemeklerini bitirmeden önce kişi yemek yemeyi bırakmamalıdır. Bu esnada kişi acıkmadıysa bile yer gibi görünmeli ve bu şekilde davranmayı adet hâline getirmelidir. Sofrada bulunanların çoğu sofradan ayrıldıktan sonra sofrayı terk etmelidir. Ev sahibi en fazla üç defa yemeğe çağırmalı ve üç defadan fazlasında ısrarcı olmamalıdır. Eve gelen misafir önüne konulan yemek dışında yemek istememeli ve önüne konulan yemekleri yemelidir. Ev sahibinin yapmış olduğu yemeğin kusurlarını söylememeli ve yemek yerken dişlerini kurcalamaktan kaçınmalıdır.¹⁷⁹

Amâsî'ye göre bir aile üyesi sofraya oturmadan önce elini, yüzünü ve ağzını yıkamalıdır. Yemek sırasında acele etmeden yemeğine başlamalı ve parmaklarının ucuyla yemeğini yemelidir. Ağzına büyük lokmalardan almadan çiğneyerek yemesi gereklidir. Elini ve parmağını yalamaktan kaçınmalı ve önüne koyulan yemeği bitirmelidir. Menzil üyeleri yemeğe devam ederlerken bir kişi bitirmiş olsa bile herkes yemeğini bitirmeden sofradan kalkmamalıdır.¹⁸⁰

Karamânî'nin yemek âdâbından insan ilişkilerine geçmesi dikkat çekicidir. Bu sadece metinde yaptığı bir geçiş olabileceği gibi sohbet halkasının dinamiğinden doğan atlamaların bir yansıması olabilir.

Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda hediyeleşmek, abdest alıp güzel elbiseler giymek ve güzel kokular sürünmek, sakallarını tarayıp bazı dostlarla sohbet meclislerine katılmak ve o toplumda yaşayanların birbirlerini güler yüzle karşılamaları o toplumdaki ideal insan modelini oluşturmaktadır. Buradan meclislerde bakımlı olmak gerektiği anlaşılır. Bu toplumda üst mevkide olan önemli kişilere rastlamaktayız. Şakird ve üstadın ya da okuma yazma bilmeyen bir âlimin ve adil beylerin ve hacdan gelenlerin ellerinin öpülmesi halktan yapılması istenen bir davranış biçimiydi. Bu doğrultuda bakıldığında toplumda kendi içerisinde bir hiyerarşi oluştuğunu söyleyebiliriz. Sıradan

¹⁷⁹ Ali Köse, "Ahlâk-ı Alâî'nin İkinci Kitabı İlmü Tedbiri'l Menzil'de Eğitim", s. 64. Detaylı bilgi için hadis-i şerife b.k.z: "Ebu Hureyre'den rivâyet edildiği üzere Resulullah hiçbir zaman yemekte kusur aramazdı. İsteği varsa yer, hoşlanmıyorsa yemezdi." İmam Nevevi, *Riyâzü's Sâlihîn (Birinci Bölüm Peygamberimizden Hayat Ölçüleri)*, çev. Yaşar Kandemir, İsmail Lütfi Çakan ve Raşit Küçük, (İstanbul: Erkam Yayınları, t.y), s. 156-164.

¹⁸⁰ Mehmet Şakir Yılmaz, *Sultanların Aynası Ahmed bin Hüsameddin Amâsî Mirâtu'l Mülûk*, s. 321-323.

halkın ise birbirlerinin elini öpmemesi bunun yerine selamlaşmaları tavsiye edilmiştir.¹⁸¹

Bir kimsenin dost edinirken bazı hususlara dikkat etmesi gerektiği üzerinde Karamânî durmuştur. Bir kimse mümin bir kardeşiyle görüştüğü zaman yüzünden tebessümünü eksik etmemelidir. Yine aynı şekilde güler yüzüyle Allah'ın hoşnutluğunu kazanmış ve emirlerini yerine getiren hakiki bir dost edinebilir. Bu şekilde olmayıp iki yüzlü davranan kimselerden uzak durmalıdır. Böyle kimseler bazen tatlı olup bir kimseyle buluştuğunda çok çabuk dost olabilir.¹⁸²

Bu toplumda yaşayan kişilerin birbirleriyle karşılıklı ilişkileri incelendiğinde Karamânî'nin insan davranışlarına girerek olması istenen ideal insanın bir tarifini yaptığı görülmektedir. Bu toplumda yaşayan kimselere kadın gibi davranışlar sergileyen ve buna meyli olan kimselerden uzak durması gerektiği tavsiye edilmiştir. Burada hitap edilen kitle hem erkekler hem de kadınlar olabilir. Bu davranışları sergileyen kimselerle dostluk bile kurulamazdır. Gök gözlü yani yeşil gözlü olanlardan ve benzi kara olup çakır gözlü olanlardan kesinlikle kaçılması gerektiği belirtilir. Çakır gözlü denildiğinde mavi gözlü kimselerden bahsedildiğini düşünebiliriz. Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda böyle kimselere iyi bir gözle bakılmamaktadır. Bir kimsenin annesinden saçı ak bir şekilde doğmuş olması da iyiye işaret olarak kabul edilmez. Ak saçlı ya da kızıl saçlı olarak doğanlar “aşkar” olarak görülmüştür. Bunun gibi üç husus toplumda kötülük işareti olarak varsayılmıştır. Bunlar sırasıyla “aşkar” olmak, kısa boylu olmak ve gök gözlü yani yeşil gözlü olmaktır.¹⁸³

Bu toplumda özellikle dost olunmaması ve uzak durulması gereken insanlar vardır. Cimri olanlar, kibirli olanlar, gıybet edenler ve çok kışkıracı olan kimseler, edebden yoksun olan kimselerle, yalancılar ile yemin edenler dostluk kurulmaması gereken kişilerdir. Zâlim olan kişilerden uzak durulup halkını iyi yöneten beylerle dostluk kurulmasının daha iyi olacağı tembihlenmiştir. Karamânî'nin burada erkeklerle

¹⁸¹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 229b.

¹⁸² Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 229b.

¹⁸³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 229b- 229a. “Aşkar” al renkli at anlamındadır ancak burada toplumda ak ve kızıl saçlı olanlara bir benzetme yapılmıştır.

hitap ettiğini düşünebiliriz ve sohbeta geçmeyen kısımları bu bölümde yazması bir ihtimaldir. Bu toplumda bir kimsenin imansız ölmesi için üç işaret olduğu düşünülmektedir. Bu işaretlerden ilki İslam dini kendine nasip olmuş olduğu hâlde buna şükretmemektir. İkinci işaret imanla ölümün nasib olup olmayacağından kaynaklan korku ve üçüncüsü de kendi hükmettiklerine ya da sıradan halka edilen zulüm olarak düşünülmektedir.¹⁸⁴

2. 5. Karamânî’de Şeyh, Tabib ve Cariye Hikâyeleri

Karamânî’nin anlattığına göre içinde yaşadığı cemaatin içerisinde sonradan Müslüman olanlar vardır. Bir hikâyeden hareketle bir şeyh dervişleriyle birlikte çölden çıkarak sefere gider. Bu şeyhin dervişleri oldukça acıkmalarına rağmen yiyeyecek alacak hiç paraları kalmaz. Bunun üzerine şeyh dervişlerine ben bir pazara gidip halkın arasına karışır. Bu pazardaki insanların yüzüne baktığında da hiçbirinde yardımcı olmaya çalışacak bir işarete rastlamaz. Daha sonra bu pazardaki insanların arasında güler yüzlü Hristiyan bir doktor olduğunu fark eder. Bu doktor halkın dertleriyle birebir ilgilenerek onların hastalıklarına çare olarak şerbetler verir. Bu Hristiyan doktor şeyhe nabzının nasıl attığını gösterir. Bu doktor evine gelenlere çeşitli ziyafetler veren bir kimsedir. Şeyhin gitmesine yakın şeyhe otuz altın para verir. Özellikle şeyhin hastalığa çare bulan doktorun kendi hastalığına da çare bulması gerekir. Bu yiğit küfür hastalığına tutulur. Şeyh de onun hastalığına karşı Allah’a dua ederek Allah’dan yardım dileyerek hastalığına şifa vermesini ister. Şeyh Allah’ın huzuruna varıp ona yalvararak ağlamaya başladığı esnada bu yiğit doktor gelerek İslam’a geçtiğini söyler.¹⁸⁵

Bu toplumda insanlara yardımcı olup onlardan herhangi birinin derdini gidermeye çalışmak örnek gösterilecek davranışlar içerisinde. Bu cematın içinde bir şeyhin Hristiyan bir doktorun Müslüman olabilmesi için kalben dua etmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Bir de dikkat edilmesi gereken bir nokta o dönemin koşulları

¹⁸⁴ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 230b.

¹⁸⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 231a.

göz önüne alındığında insanlar için önemli olan şeyhin ihtiyaçlarını karşılayabilmek olduğu unutulmamalıdır. Bu hikâyede şeyhin paraya ihtiyacı olması kendisinin ve dervişlerinin yiyecek ihtiyacını karşılamak olarak yorumlanabilir.

Karamâni cariyeleri ele alırken onların renklerinden bahsetmektedir. Sosyal hayat düşünüldüğünde cariyelerin kızıl, ak, kara ve sarı olarak tasnif edilmesi bir statüsü göstergesi değildir. Bir hikâyede anlatıldığı şekilde bir padişah bir gün hastalanır. Hekimler padişahın derdine şifa bulmaya çalışırlar ancak padişahın bedeni güçsüz düşer. Bir gün padişah rüya görür ve kendisi bir tabutun içindedir. Bu tabutun üstü kızıl örtülerle örtülmüş ve içinde kara bir cariye çıkar. Bu cariye selâm vererek gider ve daha sonra sarı bir cariye selâm verip gider. En sonunda bir ak cariye selâm verip gider ve daha sonra bir kızıl cariye çıkar. Bu cariyenin elinde kendine ait bir çalgısı vardır. Bu padişaha bir şeyh kan aldırması gerektiğini eğer kan aldırırsa can bulup iyileşeceğini söyler. Padişah kan aldırdıktan sonra iyileşir. Hekimler ise padişahın hastalığının kan eksikliğinden olduğuna karar verirler. Padişahın rüyasını yorumlarlar ve üstü örtülü tabutun padişahın vücutuna işaret ettiğini düşünürler. Kara cariyenin tekrar selam verip gitmesi padişahın vücutuna zarar vermeyeceği anlamında yorumlanır. Sarı cariyenin de zararı olmayıp kızıl cariyenin kan olduğu olduğu işaret edilir.¹⁸⁶ Bu toplumda insanlar ilaç kullanmadan tedavi olabilirler.

Zinâ suçuna karşı toplumun birtakım tepkiler verdiği görülür. Bu toplumda evli olan ve evli bir kişiyle zinâ suçunu işleyenlerin ateşle yakılması, taşlanarak öldürülmesi ve de üzerine duvar yıkılması öngörülmüştür. Bu hususdan hareketle zinâ suçunun cezasının bir kimsenin üzerine duvar yıkılmasa bile bu kadar ağır olacağını tahmin edebiliriz. Bu toplumdaki bazı âlimlere göre de bu suçu işleyenlerin yüksek bir yerden atılması tavsiye edilmiştir.¹⁸⁷

Karamânî'nin içinde yaşamış olduğu toplumda kulaktan kulağa ve dilden dile dolaşan ve toplumdaki bireylerin ders çıkarması için aktarılan zinâ hikâyeleri vardır. Bir hikâye'ye göre Hz. Muhammed peygamber olmadan önce daha çok gençken dedesi Abdülmuttalib Mekke'ye hâkim olur. Bu esnada Arap kabilesinden yiğit bir kimse

¹⁸⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 25b- 25a.

¹⁸⁷ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 91b.

ticaret için onun evine gelir. Bu kişi kendi hanımının sarı bir çakır oğlan çocuğu doğurduğunu görmüştür ve hemen kendi hanımını öldürmeye niyetlenir. Bunun üzerine hanımı kaçarak kardeşlerinin evine gider. Kardeşleri kız kardeşlerinin suçunun ne olduklarını sorarlar. Bu yiğit zinâdan bir oğlan doğurduğunu söylemektedir. Bu çocuğun kendisine ya da eşine benzediğini düşünür. Daha sonra ileri gelen âlimlere başvururlar. Abdülmuttalib ve bu âlimler bu çocuğun zinâ sonucu olduğuna ve kadının taşlanarak öldürülmesine karar verirler. Bu kadın akli başında ve bilgili bir kadın olup derdini Hz. Muhammed'e anlatır. Bu kadının derdini dinleyen Hz. Muhammed bu yiğide hanımının zinâdan uzak olduğunu söyler. Bu çocuğun niçin kendisine benzemediğini soran yiğide sen sefere gidip geldikten sonra hanımının özü olduğu hâlde hanımınla ilişkide bulunmuşsun. Bundan dolayı senin çocuğun sarı ve çakır bir oğlan olmuş.¹⁸⁸ O dönemin koşulları itibariyle düşünüldüğünde bu hikâyeler toplum gerçeğini yansıtır.

Karâmânî hikâyeler anlatarak insanların bu hikâyelerden ders çıkarmasını amaçlamaktadır. Kimi zaman Basra, Bağdat, Hindistan ve Yemen gibi şehirlerde geçen hikâyelerden yola çıkarak Karamânî'nin zihnindeki coğrafyaya dair bir algıya sahip olunabilir. Zinâ suçuyla ilgili bir kimse iftira atmaya kalkıp yalan şahitlik yaparsa bu kimse de zinâ suçu işlemiş gibi görünmektedir. Bu suçlamayı yapan kişiler dünya ve ahiret de lânete lâyük görülürler.¹⁸⁹

Osmanlı toplumunda en yüksek yargı mercii kadının bizzat kendisidir. Bir hikâyede bir gün bir kadına zinâ işlediğine dair iftira atarlar. Bu kadının aleyhinde dört tane yalancı tanık bulunmaktadır. Bu olay kadının önüne gelir ve bu kadın kadı tarafından yargılanır. Dört yalancı tanık kadının aleyhinde şahitlik yapar. Zinâ suçunun hukukta çok ağır bir cezası vardır ve kadının “recm” edilmesine yani taşlanarak öldürülmesine hüküm verilir. Kadı'nın yargılamış olduğu bu kadının zinâ suçundan dolayı taşlanmasına ve bir kabir çukuruna bırakılmasına karar verilir. Özellikle beni İsrail zamanında taşlanarak öldürülenlerin bir mezarı olmayıp defn edilmezlermiş ve bu

¹⁸⁸ Karamânî, *Âdab-ı Menâzil*, vr. 231a- 232b.

¹⁸⁹ Karamânî, *Âdab-ı Menâzil*, vr. 5a-6b. Detaylı bilgi için b.k.z: Nur Suresi 24 ayet.

kimselerin vücudunu da kurd ve kuşlar yerlermiş.¹⁹⁰ Bu toplumda zinâ suçunun cezasının çok ağır olduğu anlaşılmaktadır.

Kadınların dava sonlarında hüküm verirken iki yardımcının da kadının yanında bulunması gerekir. Kadılar şeriata göre hüküm verirler. Kadının bir dava hakkında hüküm vermeden önce fıkıh âlimlerinin ya da konu ile bilgi sahibi olan kişilerin fikrini alma hakkına sahip olduğu bilinmektedir. Kadı şahitlerin getirdiği delillere kesin bir önyargı ya da şart koymadan inanma zorunluluğu vardır.¹⁹¹

Karamânî'nin toplumunda İslam öncesi dönemde yapılması hoş görülmeven ve yasaklanan birtakım âdetler vardır. Bir nasihat niteliğinde halkın bu tür davranışlar sergilememesi için telkinde bulunulmuştur. Bu toplumdaki örf ve adetler göz önüne alındığında bir kimsenin ölünün ardından yas tutması o kişinin bedeninin yaralar oluşacağına işaret olarak görülmüştür. Bu ölünün arkasından yas tutup ağlanması ile ölen kişiye eziyet edileceği düşünülür.¹⁹² Yine aynı şekilde saçın yolmak, yaka yırtmak, dövünmek, kürklere sarınmak ve karalar gitmek, ata ters binmek, kılıç ve buna benzer eşyaları bulundurmamak yasaklanmıştır.¹⁹³ Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda bu tür şeylerin yapılmasının ölüye saygısızlık olduğunun düşünüldüğü sonucunu da çıkarabiliriz.

¹⁹⁰ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 170b.

¹⁹¹ İlber Ortaylı, *Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı*, 3. Baskı (İstanbul: Kronik Yayınları, 2017), s. 70-71, 74, 76.

¹⁹² Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 144b.

¹⁹³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 143b.

BÖLÜM III

KARAMÂNÎ'NİN HİTAP ETTİĞİ SOHBET HALKASINDAKİ İDEAL ve YAYGIN KADIN TİPLERİNİN İNCELENMESİ

3. 1. Bir Model Olarak Sâliha ve Mutîa Olan Kadınlar

Karamânî kadınlar için salihât, “mutîa”, kânitât, tâibât, “zahirât” ve “asiyât”, “müminât”, “abidât”¹⁹⁴ gibi sıfatlar kullanmaktadır. Tusî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'sinde ya da Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî*'sinde sâliha olan kadınlar ya da tövbe eden kadınlar gibi bir sınıflandırma ya da ayrı bir kategori görülmemektedir. Bu ideal kadın tipleri üzerinde, Karamânî menzil siyasetinde önemli bir görev üstlenen kadının nasıl iyi bir eş olabileceğini göstermek amacıyla durmuştur.

Karamânî salihâ kadın modelini tarif ederken eşine itaat etmenin altını çizmektedir. Kadınların sâlihleri eşlerine itaat edenlerdir. Allah buyruğu olan hususlarda itaat etme durumu iki türlü gerçekleşir. Biri erkeğin hakkıdır diğeri ise öncelikle dinin gereği olduğu için gerçekleşmektedir. Kadının erkeğe itaat etme durumu iki türlü gerçekleşmektedir. Bunlardan biri eşi yanında iken hâzır olup ona itaat etmesi ve eşi yanında olmasa da eşinin isteklerini yerine getirmeli diğeri ise erkeği yanındayken nasıl itaat ediyorsa yokken de öyle itaat etmelidir. Karamânî'ye göre asıl olması gereken de budur ve salihâ kadın eşi yanında yokken bile erkeğinin hakkını ve Allah buyruğunu saklayan kadındır. Kuran bu sâliha kadınlara kânitât sıfatını vermektedir.¹⁹⁵

Eşler arasındaki sevgi hazza ve menfaate bağlıdır. Haz duygusu çabuk değişebilir. Bu yüzden evlilik süresince bir tarafın duyguları aynı kalırken diğer tarafın duyguları aynı kalmayabilir. Evin menfaati için eşler birbirine yardımcı olmalıdır. Böyle olursa sevgileri daha da artar. Eşlerin birbirlerine karşı menfaatleri sorumluluk ve görevlerdir. Menzilin birer üyesi olan eşler sorumluluklarını yerine gehirmedikleri

¹⁹⁴ Bu kadın sıfatlarının hepsi Kuran'da geçmektedir.

¹⁹⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 4b.

takdirde aile içinde birçok sorun ve problem meydana gelir.¹⁹⁶ Karamânî de eşlerine karşı sorumluluklarını yerine getiren ve ideal olan salihâ kadının, menzil yaşantısındaki önemine değinir.

Karamânî'ye göre kadınların hayırlısı eşine baktığı zaman kalbi ferah olan ve eşi ona emrettiğinde eşinin sözünü dinleyen, eşi yanında olmasa da onun malına hainlik etmeyendir.¹⁹⁷ Sâliha kadın modelini tarif eden Karamânî ideal olanın bu kadın figürü olduğunu düşünmektedir.

Bu âdâb kitabında sadece eşlere birbirlerine nasıl davranmaları gerektiği konusunda nasihatler olmayıp iyi âmel işledikleri zaman nasıl ödüllendirilecekleri de anlatılır. Erkeklerin cennete girişi gerçekten de hanımlar aracılığıyla mı oluyor? Karamânî hem erkeklere hem de kadınlara hitap ederek erkeklerin özellikle dört hususdan kaçınması gerektiğini söylemektedir. Bu hususlardan ilki kan dökmek, ikincisi haram mal yemek, üçüncüsü zinâ ve livâta etmek ve de dördüncüsü haram şaraplar içmek gibi günaha sürükleyecek olan davranışlardan kaçınmaktır. Karamânî bu dört hususdan sakınan erkeklerin cennete gireceğini ifade etmektedir.¹⁹⁸

Karamânî öncelikle erkeklerin yapmaması gereken şeyleri daha sonra da kadınların yapması gereken şeyleri söyleyerek tavsiyede bulunmuştur. Karamânî'ye göre kadınlardan herhangi birisi iyi âmel işlese beş vakit namaz kılsa, Ramazan ayı oruç tutsa ve kendisinden ve kendine haram olan şeylerden nefsinin saklasa en son olarak da erkeğinin emrine itaat etseler cennete girmelidir. Bu şekilde kadınlar erkeklerine itaat ettiklerinde Allah'ın emrini yerine getirmiş olurlar. Erkeklerin kendilerine itaat eden ve iyi âmel sahibi olan hanımlarına karşı yapması gerekense çeşitli lütuflarda bulunup saygı göstermelidir. Karamânî kadınların cennete eşlerinden on bin yıl önce ve onlardan daha önde gideceklerini, kadınlara cennette yüz evliyâ makamınca makam verileceğini ve erkekleri cennete varınca bu makam sahibi kadınların cennet kapısında erkeklerini

¹⁹⁶ Hatice Toksöz, *İslâm Düşüncesinde Sevgi Teorileri*, (İstanbul: Nobel Akademi Yayınları, 2016), s. 99.

¹⁹⁷ Detaylı bilgi için hadis-i şerife bkz. Hayrun nisâi imraetun in nazerte ileyhâ sirtuke ve in emertehâ itâatuke ve ize egibtu anhe hafezatke ve fi malihe ve nefsihâ. Bu hadis Ahmed İbn-i Hanbel'in *Müsned*'inde geçiyor. "Kadınların en hayırlısı şu kadındır ki ona baktığın zaman kocası olarak mesrur olur. Emrettiğin zaman sana itaat eder. Ondan uzakta olduğunda yanında bulunmadığında malını ve nefsinin muhafaza eder." Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 4b.

¹⁹⁸ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 4a.

şarkılarla, şaraplarla ve konaklarla karşılayacağını ve onlara hil'âtlar giydirip ve eşlerini de yanlarına alarak cennete gideceklerini söyler.¹⁹⁹ Kadınların cennete erkeklere göre on bin yıl önce girmesi hususu her ne kadar abartılı görünse de burada önemli olan hatunların şerefının öteki dünyadaki derecesine vurgu yapılmasıdır. Hil'ât bir tür şerefliendirme elbisesidir bundan dolayıdır ki sıradan birisinin hil'ât giydirmesi söz konusu olamaz. Bu şeref elbisesini ancak padişah ya da devlet ricalinde üst düzey pozisyonunda görev alan biri giydirebilir.

Tusî *Ahlâk-ı Nâsırî*'sinde ideal bir kadın tipi olan sâliha kadın modelini tarif etmektedir. Bu kadın tipi erkeğin malda ortağı, evin yönetiminde ve idaresinde hak sahibi ve de erkeğin yokluğunda onun vekili konumundadır. Kadınların en iyisi en mükemmel olan salih kadındır çünkü salih kadın akıl, dindarlık, iffet, hayâ, zekâ, sevecen olma, dili uzun olmama, kocasına itaat etme ve kendisini kocasının hizmetine adanmış olma ve de onun rızasını kazanmada, ağırbaşlılık ve kendi ailesinin bakışıyla saygınlıkla donanmış olan, kısır olmayan, hoş geçinen, evi düzenlemeye ve harcamada ölçü gözetmeye yatkın olan, kocasının üzüntülerini gidermesine yardımcı olan kadın tipidir. Bu iyi özelliklerin bazısı olmasa bile akıl, iffet ve hayânın bulunması şarttır eğer zenginlik bu üç özelliğe tercih edilirse din ve dünya işlerinde keder ve sıkıntı baş göstererek bozulmalar başlar.²⁰⁰

Tusî'ye göre “evlenmeye malın korunması ve neslin devamı” sebep olmalıdır. Sâliha hanım ideal kadın tipi olduğu için iyi bir eş adayıdır. Hür kadın köleden daha iyidir ve bunun sebebi ise yabancılara uyum sağlamak, akrabayı ziyaret ve onlarla iyi geçinme, düşmanların gönlünü alabilme becerisi, evin geçim araçlarında yardımcı olma, birlikte iş yapma ve de iyi bir evlat yetiştirmede düşüklükten kaçınma bu gibi özelliklerinden dolayı daha nitelikli olabilmektedir. Bakire kadın edebi kabul etmeye, huy ve âdetle kocasına benzemeye ve ona bağlanmaya, itaat etmeye daha yatkın olduğu

¹⁹⁹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 4a.

²⁰⁰ Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 199, 200.

için ideal olandır. Bu özelliklerinin yanı sıra bir de güzellik, soy ve zenginlik süsüyle bezenmiş olursa bütün güzellik çeşitlerini de kendisinde toplar.²⁰¹

Gülşenî âhlakî bakımından ideal bir kadını tarif ederken “salihâ kadın” terimini kullanır. Salihâ kadına erkekle birlikte malda, hüküm vermede ve erkeğin yokluğunda idare etmede eşit sorumluluk vererek kadını bir çeşit vekil konumunda göstermiştir. Gülşenî sâliha kadını dindar, iffetli, zeki ve hayâ sahibi, gönlü yumuşak, dili kısa, sevgi dolu ve kendisini erkeğinin hizmetine adanmış olan, itaat eden ve söz sahibi olan kadın olarak tanımlar. Aile düzeninin devamı için harcamalarına dikkat eden insanlara iyi davranan ve güzel huylara sahip olan sâliha kadın kaynaşma sebebi olarak görülür. Gülşenî sâliha bir kadının sıraladığı tüm bu özelliklerine sahip olmayacağını farkında olması dikkate şayandır. Bu bakımdan gerekli gördüğü birtakım özelliklerin mutlaka salihâ kadında bulunması gerektiğini söyler. Bu özellikler ise iffetli, akıllı ve hayâ sahibi, güzel, asil ve de servet sahibi olup din ve dünya işlerini birbirine karıştıracak bir duruma sebebiyet vermemesidir.²⁰²

Kadın mal bakımından kocasından daha fazla mal sahibi olursa bu durum kadının kocasına üstünlük ve kendini farklı göstermesine ve kocasını fazla çalışma isteğine doğru sürükler. Buna bağlı olarak da kadın kendi malı ile geçinmeye kalkan kişiyi kadın bir çeşit hizmetkâr ya da yardımcı olarak göreceğinden söz sahibi olarak kocasının söylediklerine itibar etmeyecektir. Kadın ile kocası arasındaki problemler bundan dolayı çözülemeyen bir hâl alabilir. Kınalızâde'nin de her kadının sahip olması gereken benzer özellikler aradığı görülmektedir. Bu özellikler sırası ile iffet, eşinin malına sahip çıkmak ve eşinden çekinmek, eşine itaat etmek ve eşi ile arasındaki

²⁰¹ Tusî, *Ahlâk- Nâsiri*, s. 199. Tûsî “iffeti zarar görür endişesiyle kadının Yusuf Suresi okumaktan men edilmesinden bahsetmektedir. Bu husus konumuz hasebiyle ilginç görünmektedir. Tûsî kadının zayıf akıllı olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte kadını kendinize korku ile bağlamazsanız ve onun zihnini meşgul edecek şeylerle oyalamazsanız diyen Tusî bu şarta uymayan erkeklerin, kadınların kölesi olduğu ifade eder. Burada kadınların kölesi olan erkeklerin ille de mükemmel olması gerektiği sonucunu çıkarabiliriz. Tûsî kadını meşgul edecek şeyler olarak mal-mülk ve çocuklar olarak görmektedir. “Tusî'nin bu görüşü Karamânî ile ciddi tezat oluşturmaktadır. Ahlâk eserlerini her dönemde olduğu gibi yazarından bağımsız değerlendirmemeliyiz. Bu nokta-i nazar ile farklı dönemlerin farklı sorunları ve farklı ahlâk anlayışlarının olduklarını düşünebiliriz. Bu çerçevede kullandıkları kaynaklar aynı olsa da kendi bakış açılarını seçip ortaya çıkardıklarını söyleyebiliriz.

²⁰² Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 114, 115.

muhabbeti bozacak şekilde aşırı bir naz göstermemektir.²⁰³ Saliha kadın 16 yüzyıl dönemin zihniyeti düşünüldüğü toplumun ideal kadın arayışını yansıtmaktadır. İslam toplumunda salihâ kadının sahip olduğu özellikler mufîa olan yani eşine itaat eden kadınlarında aynı zamanda salihâ olduğunu göstermektedir.

Salihâ kadın tipi üzerinden kadının ailedeki yeri ve işlevleri, çocukların üzerindeki etkileri ve çocuğun yetişmesindeki rolü gibi pek çok konu üzerinden fikir sahibi olabilmekteyiz. Gülşenî özellikle üç hususta erkeğe hanımını yüceltecek olan birtakım görevler yükler. Bu hususlar ise heybet, keramet ve sorumluluktur. Bir kocanın hanımını kendi yanında onurlu tutmalı ve hanımına verdiği emir ve yasakların yerine getirilmesinde gayret göstermeli ve herhangi bir zaafa düşmemelidir. Aileyi yürütmek için temel ve birinci şart olan heybetin sarsılmaması gerekir ve ev idaresinin işleyişi buna bağlıdır.²⁰⁴

Kerâmetin maksadı erkeğin hanımını muhterem tutmasından ileri gelmektedir. Erkeğin hanımına karşı muhabbet duyması ve şefkat göstermesi aile işlerinin güzel bir şekilde yürütülmesine fayda sağlamaktadır. Gülşenî her zaman aile ilişkilerini âhlakî değerler üzerinden ele almaya çalışmıştır. Bundan hareketle kerâmeti altı kilit madde üzerinden değerlendirmesi dikkat çekmektedir. Bu kerâmete göre erkek hanımını iyi bir tavırla gözetmeli, mahremi olmayandan çekinmesini ve örtünmesini temin etmeli ve ev işlerinde hanımıyla karşılıklı oturup konuşmalı ama bu durum kadının kocasını emir altına alma noktasına ulaşmamalı, ailenin iç harcamaları ve hizmetçilerin yönetimi konusunda kadına tam bir yetki ve özgürlük tanınmalı ve hanımının yakınlarını ziyaret etmeye özen göstermelidir. Kerâmet kapsamındaki son halkayı da Gülşenî kadının kıskançlık duygusuna ayırmıştır. Buna göre erkek hanımına son derece yakın bir alaka göstermeli ve de başka kadınlar hanımından daha güzel olsalar bile onlara karşı ilgi duymamalı ve hanımının yanında bu kadınlardan bahsetmemelidir.²⁰⁵

Kadın ile kocası arasındaki ilişki bağı oluştuktan sonra kadını yönetmek için kocanın üç unsura ihtiyacı vardır. Bunlardan birincisi “heybet, ikincisi cömertlik ya da

²⁰³ Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 116.

²⁰⁴ Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 117.

²⁰⁵ Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 117-118.

diğer bir deyişle keramet, üçüncüsü de zihinini meşgul etmektir (şuğl-ı hatır)”. Heybet, emir ve yasaklara uymada ihmali caiz görmemesi için erkeğin kendisine kadının gözünde ihtişamlı göstermesini ifade eder. Tusî, eşi yönetmek için en büyük ve önemli şartı heybet olarak görmektedir. Bu şarta bir hanel geldiği takdirde kadına kendi istek ve arzularına tabi olmada bir yol açılmış olur. Kocasını kendi itaati altına alır ve isteklerinin aracısı yapabilir.²⁰⁶ Heybet, cömertlik ve sorumluluğun görev olması erkeğin evin idaresini “menzil siyasetine” göre idame ettirip aile düzenini sağlaması içindir. Sadece bu hususla ilgili değil dönemin değerlerinin bu şekilde olduğu ya da ahlâk yazarlarının bu değerleri bir görev olarak tanımlamak istemiş olabilirler.

Tûsi kocanın karısını yönetme şartlarını yönetmeyi beceremediği takdirde “bekâr kalmasını ve kadının işlerine karışmaktan elini eteğini çekmesi” gerektiğini söyler. Kadına karışmak bozukluk ve kötü düzenle beraber birtakım felâketlere yol açar. Tusî bunun bir örneğini kadının ya da kadın yüzünden başkalarının kişinin zarar görmesine niyetlenmesi olarak görür.²⁰⁷

Evin geçimi ile ilgili konularda kadına sorumluluk yüklemek ve onun zihinini bu yönde meşgul etmek faydalı işlerle uğraşmasına yardımcı olup gereksiz işlerden kaçınmasını sağlar. Gülşenî kocanın hanımına karşı olan davranışlarını belirlerken hanımına aşırı bir sevgi gösteren kocanın bu sevgisinin hanımı tarafından aleyhte kullanılmaması için bazı konularda hanımıyla istişare etmekten ve ona sırlarını açmaktan sakınması gerektiği konusunda tavsiyede bulunur. Buna ek olarak Gülşenî kocanın hanımını birtakım eğlencelerden uzak tutmalı ve erkeklere dair hikâyeler dinlettirmemelidir.²⁰⁸

Salihâ kadın vurgusu birçok ahlâk kitabında olduğu gibi Karamânî için de önemlidir. Bir hanımının kocasına karşı davranışlarında birtakım benzetmelerde bulunan Gülşenî hizmetçiye benzeyen bir hanımın kocası kendisine kızdığına ya da hiddetlendiğinde bu durum karşısında sabr ettiğini zalime benzeyen kadının ise kocasına hizmet etmeyip kocasına karşı kötü sözler söyler. Burada kadın her ne kadının

²⁰⁶ Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 200.

²⁰⁷ Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 206.

²⁰⁸ Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 119.

erkeğine hizmet etmesi hizmetin toplumda iyi olduğuna işaret eder. Düşmana benzeyen kadın ise kocasını küçük görür ve onunla alay ederek yaramaz huylu bir insan gibi davranmaktadır. Hırsıza benzeyen kadında da kocasının malına sahip çıkmaz ve ihtiyacı olmadığı hâlde harcama yapmak ister.²⁰⁹ Burada Gülşenî'nin kadınlar için birtakım benzetmelerde bulunarak salihâ hanımların en ideal kadın tipi olduğuna dikkat çekmeye çalıştığını düşünebiliriz.

Gülşenî akıllı olan kişilerin evlenmeyeceğini düşündüğü kadın tiplerini sıralayarak sâliha kadın arayışına ve ideal olana vurgu yapmaya çalışmıştır. Bu kadınlar, başka erkeklerden çocuğu olan “hannâne kadın”, malı ile kocasına devamlı minnet edecek kadın “mennâne kadın”, daha önce şimdiki evlendiği eşinden daha zengin biriyle evlilik yaşamış olan ve şimdiki eşine de bundan ötürü hep şikâyet de bulunan kadın “ennâne kadın”, iffetli olmayan kadın ve sevimli biri gibi görünüp asaleti bozuk olan kadınlardır. *Ahlâk-ı Kirâm*'da, sâliha kadın kocasından şikâyet etmeyen ve kocasına malı için minnette bulunmayan, iffetli ve asaletli kadın olarak tarif edilmektedir.²¹⁰ Karamânî akıllı bir kimsenin evlenmeyeceğini düşündüğü kadın tiplerini bu şekilde sıralamayı tercih etmemiştir. Burada Gülşenî'ye atıfta bulunulmasının sebebi salihâ kadın tipinin altının çizilmesidir. Karamânî güçlü bir salihâ kadın vurgusuna sahip olup evlenilmemesi gereken kadın tipleriyle ilgili hikâyeler anlatarak örnekler vermektedir.

Rabiatü'l Adeviyye (ö. m/801) Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumdaki kadınlara model olarak gösterilen ideal kadın tiplerindedir. 714 ya da 718 yılında Basra'da doğan kadın sufilerden biridir. Fakir bir ailenin dördüncü kızı olduğu için kendisine dördüncü anlamına gelen “Rabia” ismi verilmiştir. Kays bin Adî kabilesinin azatlı kölesi olmasından dolayı Adeviyye ve Kaysiyye sıfatlarıyla anılmıştır. Tasavvuf kaynaklarında geçtiği üzere Rabiatü'l Adeviyye “nâsikât, sâlihat, mütezehhidât” diye anılan bu kadın sufiler arasında en meşhuru olmuştur.²¹¹

²⁰⁹ Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 120- 121.

²¹⁰ Tümsek, “Muhyî-î Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri”, s. 122.

²¹¹ Hülya Küçük ve Semih Ceyhan, “Rabia El Adeviyye”, *DİA*, 34, 380.

Râbia'nın erişmiş olduğu ilim bakımından bir eşi daha görülmemiştir. Döneminin önde gelen âlimleri de ona saygı duymuşlar ve sözünü kesin bir delil olarak kabul etmişlerdir. Rabia dünyaya gözlerini açtığı gece evlerinde doğum esnasında kullanılacak tek bir eşyaları bile yoktur. Babası çok fakirdir. Evlerinde ne bir damla yağ ne de bir damla yemek bulunmaktadır ve Râbia'yı saracak bir bez parçasının bile olmadığı bilinmektedir. Râbia büyüüp yetişkin bir genç kız olduğunda anne ve babasını kaybetmiştir. Daha sonra Basra'da büyük bir kıtlık yaşanır ve bu kıtlığı ortasında kız kardeşlerinin hepsi bir yerlere dağılmıştır. Râbia ise zâlim bir kimsenin eline düşerek on bin akçeye bir köle olarak satılmıştır.²¹²

Râbiatü'l Adeviyye ölüm döşeğindeyken ona gönlünün ne dilediğini sormuşlardır. Râbia gönlünün Allah'ın rahmetinden başka bir şey dilemediğini söylemiştir. Bunun dışından yiyecek ya da içecek olarak ne isteğini sorduklarında otuz yıldan bu yana gönlünün yaş hurma dilediğini ama nefesine hakim olduğunu belirtmiştir.²¹³

Bazı ilim sahibi kimseler ve şeyhler bir araya gelerek üç sınıfa mensub olan tabakadan irşad gelmeyeceğini düşünmektedirler. Bu tabakalar sırasıyla kadın, dolu²¹⁴ ve ulu olanlardır. Bu üç kişinin şeyhlik yapamacağı düşüncesi hâkimdir. Kadınlar hükmedebilirler ve bunun en güzel örneği olarak kadınların menzil içerisindeki rolünü düşünebiliriz.²¹⁵ Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda Râbiatü'l Adeviyye gibi güçlü bir kadın sufî ideal kadın tipleri içerisinde döneminin kadınlarına örnek olarak gösterilmektedir. Bu açıdan bakıldığında bu âdâb kitabının temel felsefesi sohbet halkasındaki kadınlara, ideal bir eş ya da “menzil” üyesinin nasıl olunacağını anlatılmasıdır. Kadınların irşada erebileceğinin en güzel örneği de Râbiatü'l Adeviyye olarak öne çıkmaktadır.

²¹² Feridüddîn Attâr, *Evliya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2012), s. 98-99.

²¹³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 164b- 164a. Detaylı için bir Fecr Suresi 27- 29. ayet b.k.z. “Ya eyyatuhe'n- nefsul mutmainneh irci'î ila rabbiki râdiyeten merdiyyeh Fe'dhuli fi ibâdi ve'd-hulî cenneti”.

²¹⁴ Burada Karamânî “dolu” derken her şeyi bildiğini düşünenleri nitelendirmek istemiş olabilir.

²¹⁵ Karamânî, *Adab-ı Menâzil*, vr. 20b- 20a.

Râbiatü'l Adeviyye hacca gittikten sonra kendisine yapılan evlilik tekliflerini Allah ile olan ilahî aşkın önünde bir engel olarak gördüğü için kabul etmemiştir. Ferîdüddin Attâr'ın *Tezkiretü'l Evliyâ*'sında Râbia "Hz. Meryem'in naibi" şeklinde tanıtması onun kendini Allah aşkına adayıp bekar hayatı yaşamasından kaynaklanmaktadır. Attâr "tacü'r-ricâl" olarak nitelendirerek onun sosyo-ekonomik hayatta aktif olarak yer aldığını düşünmüş olabilir. Tasavvufî çizgisi incelendiğinde korku ya da endişenin aksine iyimserlik ve ümit duygularının güçlü olduğu anlaşılmaktadır.²¹⁶

Karamânî'nin naklettiği bir hikâyede Bağdat halifesi Harun Reşid'in (ö. m/ 809) eşi Zübeyde (ö. m/831) bir gün başını taradığı sırada aniden hizmetlilerinden biri içeri girmiştir. Zübeyde bunu fark edince hemen başını örtmüştür. Bu hizmetli saçlarını gördüğü için bir dellâk getirerek Allah korkusundan saçlarını kazıtır.²¹⁷ Burada Zübeydenin dindarlığına vurgu yapılmaktadır. Karamânî'nin toplumunda tesettüre sıkı sıkıya uyulması gerektiği anlaşılmaktadır. Zübeyde çok hayırsever bir kadın olup Mekke'deki su yollarını tamir ettirdiği bilinmektedir. Beyaz tenli ve güzel olduğu için kendisine bu ad verilmiştir. Zübeyde daha küçük bir çocukken babasını kaybeder ve dedesi Mansur onu yetiştirir. Dini ilimleri, Arap dili ve edebiyatını çok iyi öğrenerek bu alanlarda özel dersler almıştır. Harun Reşid ile evlendikten sonra Abbasi sarayında önemli bir rol üstlenmiştir. Saray işlerinden uzak kalmak yerine çoğunlukla halifenin yanında olmayı tercih etmiştir.²¹⁸

Karamânî'nin toplumunda salih kadınlar Zübeyde ve Râbiatü'l Adeviyye gibi kadınlar örnek gösterilir. Böylelikle eşine itaat eden, evin geçimine katkıda bulunan, güzel ahlâklı ve yumuşak huylu olan kadınların bu güçlü ve Allah aşkını sahib bu iki kadını model alması hususunda onların hayatlarından hikâyeler anlatılır.

Zübeyde kendisine âşık olan eşi Harun Reşid için herkesten daha önemlidir ve gönlünde onun ayrı bir yeri vardır. Zübeyde'den hiçbir koşulda ayrı kalmak istemeyen

²¹⁶ Hülya Küçük ve Semih Ceyhan, "Râbia el-Adeviyye", *DİA*, 34, 380-381.

²¹⁷ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 165b. Detaylı bilgi için Ali İmran Suresi 92 ayet b.k.z. "Len tenâlü'l birre hattâ tunfikü mimmâ tuhibbûn ve mâ tunfikû min şey'in fe innallâhe bihi alîmun."

²¹⁸ Gülgün Uyar, "Zübeyde bint Ca'fer", *DİA*, 44, 518.

Harun Reşid meclisinde eşinin olmasını istemiştir. Eşiyle aralarında bir küslük olduğu zamanlarda da eşiyle barışmanın yollarını aramıştır. Her zaman eşinin aklını ve zekâsını takdir eden ve eşiyle önemli konularda karşılıklı oturup konuşan bir hükümdardı. Onun eşine olan sevgisi bir dediğini iki etmemesine bağlıdır. Zübeyde'nin kendine özel köle ve cariyeleri, haznedarları, vekilleri, kâtipleri ve postacıları vardır. Bu yardımcılardan at üzerindeki görevliler onun ihtiyaçlarını karşılayıp mektuplarını ulaştırmaktan sorumludurlar.²¹⁹

Hikâye'ye göre Beni İsrail zamanında bir salih kişi yaşamış olup bu salih kişinin de bir salihâ hanımı vardır. Bu salihâ hanım da her gün iplik eğirir. Bu kadının eşi de bu ipliği pazara çıkarıp satar. Bu ipliğin bahası bir dirhemdi. Bu kadın yarısına pamuk satın alıp bir gün yine iplik satın alır. Bir dirhem aldığı yarısına pamuk alsa iki kişi birbiriyle çekişirler. Bu kişilerden biri “benim burada hakkım var diyerek bir dirhem vermez ve diğeri de bu dirhemi verip kendi evine gider. Hatunu da ona taam almadım ve pamuk götürmedim diyerek cevap verir. Hatun da bunun üzere Allah sana bin kat versin der.”²²⁰ Bu hikâyeden çıkarılabilecek sonuç sâliha kadınların günlük yaşamın içerisine aktif olarak katılabildiklerinin görülmesidir. Sâliha kadınlar ekonomik hayattan bağımsız olmayıp kendi geçimlerini sağlayabilmektedirler.

Kadınlar ev işlerini bitirdikten ve gerekli farz ibadetlerini yaptıktan sonra boş zamanları kalırsa ve orta halli kadınlardan ise pamuk, keten eğirme gibi işlerle uğraşmalıdır. Kadınların bu tür işlerle meşgul olmasının sebebini Kınalızâde gününü çarkta iplik eğirmekle geçiren bir Selçuklu kadınının çark ve ilmiğin kadınların süsü olduğu ve kadınların bu işlerle meşgul olmadıklarında uygun olmayan başka işlere yönelebilmesi olarak açıklar. Kınalızâde'nin yaşadığı dönemde Osmanlı toplumunda genç kızların iyi bir ev hanımı olarak yetişmeleri amaçlanır. Genç kızlar çeyizlerini hazırlamak için gergef işleme, nakış, oya yapma, biçki-dikiş gibi bazı sanatlarla

²¹⁹ Kadir Han, “Emîretü'l Mü'mînin: Zübeyde Binti Cafer”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, c. 11 (2011): s. 173.

²²⁰ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, s. 178a.

eğitilirdi. Bu eğitim yapılırken genç kızın bulunduğu sosyal tabakaya göre “kibar”, “üst tabaka” ve “halkı sınıfı” gibi bir ayırım yapılmaktan kaçınılırdı.²²¹

3.2. Âsi Olan Kadınların Davranış Biçimleri ve Bu Davranışın Düzenlenmesi

Âsi olan kadınların bile âsi olmaktan vazgeçip eşine itaat etme ve sâliha bir hanım olma yolunda ilerleme ihtimali olduğunu varsaymak mümkündür. Karamânî âsi olan kadınlar için sâliha kadınları örnek göstermektedir. Sâliha kadınlar kendilerine bir nasihat verildiğinde ya da ev içerisinde nasıl bir siyaset uygulamaları gerektiğini anlayabiliyorsa âsi olan kadınların da salihâ kadınların yaptıklarını yapması gerekmektedir. Dönemin toplumsal yapısı düşünüldüğünde âsi olan hanımlara da nasihat edilmesi bir gereklilik olarak görülmüş olabilir.²²²

Karamânî'ye göre siyaset ev içerisinde uygulanabilmektedir. Evde de siyaseten ceza verebiliyorsunuz ve Karamânî dayağı siyaset olarak anlatır. Siyasetin evin içine kadar girmesi son derece önem arz eder. Karamânî'nin toplumunda nasihat oldukça önemli görülür. Eşine itaat eden kadınlara Allah cennetinde türlü ihsanlar ve lâtifler eder ve asi olanlara da azab ederek cehennemde yakar. Eğer kıyamet gününde nasihati kabul edip eşine itaat ederse ona bile ihsanlar vardır. Nasihati eğer kabul etmezse²²³ ol nasihati kabul etmeyen kadınlarla cinsel ilişkide bulunulmamalı ve döşeğinize koymamalı ve eğer onlar döşeğinize girerse âsi hanımların dövülmesi gerekir.²²⁴

Karamânî'nin anlattığına göre hanımınıza nasihat ettiniz hâlde terbiye olup bu nasihati kabul etmezse size itaat edinceye kadar hanımınız dövülmelidir. Burada erkeğin

²²¹ Ayşe Sıdıka Oktay, “Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî” (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998), s. 287.

²²² Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 4a-5a.

²²³ Detaylı bilgi için va'hrucûhunne fi'l medâici' Nisa Suresi 34. ayet bkz. "Erkekler kadınların üzerine ziyade ve kaimdirler çünkü Allahü Teâlâ onların bazısını bazısının üzerine üstün buyurmuştur ve mallarından infâk etmektedirler. Allahü Teâlâ'nın hıfzı sayesinde gaybı muhafazakârlardır. Serkeşliklerinden korktuğunuz kadınlara nasihat veriniz ve onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövünüz fakat size itaat ederlerse artık onların aleyhlerinde bir yol aramayınız.”

²²⁴ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 4a- 5b.

hanımına itaat etmesi için dövülmesi tavsiye edilmiş ancak bu dövme durumu da birtakım şartlara bağlanmıştır. Nasihatı kabul etmeyen kadını erkek döverse onun kemiğini kırmamalı, vücudunun herhangi bir yerine zarar vermemeli ve vücudunun herhangi bir yerinde yaralar açmamalı, gelişigüzel ya da yüzüne vurmamalıdır. Burada hanımlarınıza karşı kesinlikle silah kullanılmaması ve onlara elinizle ya da bir ağaç parçasından çubukla vurulması söylenmektedir. Erkek hanımını dövdüğü gün ona bunu hatırlatmamalıdır. Özellikle kadının güzelliğini bozmayacak şekilde erkeğin hanımını dövmesine izin verilir.²²⁵

Kadınlar nasihatı kabul edip eşlerine itaat etmeyi seçerse Karamânî'nin menzil hayatının selâmeti için tavsiyeleri vardır. Karamânî'nin toplumunda kadınlara davranış biçimi ve onlara karşı gösterilen tutum oldukça önemli görünmektedir. Bu davranış biçimi de nasihat üzerinden kadınlara kazandırılmak istenmiştir. Kadınlar nasihatla, küsmekle ya da dövmek ile eşine itaat ettiklerinde onların geçmiş suçlarını başlarına kakmamak gerektir. Erkeklerin hanımlarına eskiden işledikleri kabahatleri ya da yapılması gereken davranışları sergilemediklerini yüzlerine vurmaktan kaçınmaları lâzımdır. Bundan hareketle Karamânî'ye göre erkeklerin suçlayıcı sözler sarf etmesi yanlış bir tutumdur. Bu şekilde davranıldığında kadınların fesadı ve derdi artar. Esas itibarıyla erkeğin burada yapması gereken kendisine itaat ettiğinde eşinde başka bir kusur aramamaktır.²²⁶ Kadınlar eşlerine itaat ettiyse hemen geçmiş suçlarını unutmak gerekmektedir. Eşine itaat eden kadının onun yasakladığı ya da uygun görmediği işlerden kaçınması gerekmektedir.²²⁷

Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumunda kadının kocasına karşı sevgisini belli etmemelidir. Bazı tefsir kitaplarına göre kalp Allah elinde olup bazı adam elinde değildir bu yüzden kadın eşine beni kalbinle sev bile dememelidir. Karamânî kadının kocasına karşı sevgisini açığa çıkarmasının dönemin toplum gerçeği açısından uygun olmadığını düşünmektedir.²²⁸

²²⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 5b.

²²⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 5a.

²²⁷ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 5a.

²²⁸ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 5b-5a.

Menzil içerisinde ailenin reisi olan erkek eşine karşı “menzil siyasetine” göre anlayışlı olmalıdır. Kadınlara eziyet hiçbir zaman kabul görmemiştir. Karamânî kadınların yok yere küçük görülüp onlara eziyet edilmemesi konusunda uyarılarda bulunmuştur.²²⁹

Karamânî de komşunun karı-koca ilişkilerini müdahil olduğu görülmektedir. Kadının eşiyile arasında dargınlık ve küslük olmadığı gibi menzil hayatına ait bazı konularda anlaşmazlık ya da birbirleriyle olan didişmeleri vardır. Erkek hanımını nasihat etmekle veya dövmekle veya küsmekle ıslah edemezse ya da erkek kadının terbiyesin bilmesey komşuların bu konuda yardım etmesi gerekir. Erkeğin akrabasından herhangi birini ya da onun bir sırdaşını erkeğe göndermeye ihtiyaç duyulur.²³⁰ Erkeğin hanımıyla arasında dargınlık oluşturan unsurların sebepleri, menzil üyelerinin bireyleri ve erkeğin ya da kadının komşuları tarafından merak edilebilir. Karı-koca ilişkileri bu toplum için olmazsa olmaz derecede bir hassasiyet içerebilir.

Kadının eşiyile dargın olmaması için Karamânî karı-koca ilişkileri hakkında nasihatlar verir. Bir erkeğin hanımıyla arasında barışıklık olması için hanımın eriyle arasındaki geçimi hoş tutması gerekmektedir. Erkeğin hanımı ile barışıklık dilemesi ve aralarında küslük ya da herhangi bir kırgınlık olmaması tavsiye edilir.²³¹ Eşler arasındaki karşılıklı ilişkinin sevgi ve saygı çerçevesinde yürütülmesi gerektiğine vurgu yapılır.

3. 3. Tâibât Kategorisindeki Kadımlar

Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda zinâ suçunu işlemekten kaçınmak çok önemli bir unsurdur. Bu açıdan bakıldığında da bir kadının zinâ suçunu işlemektense ölümü

²²⁹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 5a.

²³⁰ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 6b.

²³¹ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 6b.

düşünmesi bu toplumda normal karşılanmaktadır. Kadınların zinâ fikrine kesinlikle meyl etmemesi gerekmektedir.²³²

Taib tövbe eden demektir. Karamânî'nin ele aldığı bu kadınlar salihâ kadınlardan oldukça farklı görünmektedir. Burada özellikle söylenmesi gereken husus taibât kategorisindeki kadınlar iki türdür. Birisi küfürden tövbe eden kadınlar diğeri zinâdan tövbe eden kadınlardır.²³³

Karamânî'nin naklettiği bir hikâye'ye göre Basra şehrinde bir çengi yaşamakta olup adına Şivâne derler. Bu kadın güzelliğiyle etrafına nam salmış ve etrafında nice cariyeleri vardır. Bu kadının cariyeleri de kendisi gibi çengilik yapar. Şivâne olmadan yapılan düğünlerin tadı olmaz. Şivâne ve cariyeleri düğünlerde saz çaldirıp yaslarda sağular sağdırırlar. Bu yolla mallarını çoğaltırlar. Değerli taşlardan yapılmış giysiler giyerler. Günlerden bir gün de Basra sokaklarında cariyeleriyle çeng götürüp getirir. Bunun üzerine bir ses işitirler. Şivâne bu sesi duyunca kim öldü bu yas kimin yası bunu bana niçin duyurmadılar diye düşünür. Cariyenin birisine emir vererek bu yasın kimin yası olduğunu sorar. Bu arada şeyhlerden bir kişi vardır. Bu şeyhin vaazında halk birleşip sohbetler eder. Daha sonra cariyeye içeri girer. Şeyhin vaazını dinleyip ağlamaya başlar. Şivâne bir cariyeye daha gönderir ve daha önce gönderdiği cariyeye de geri gelmez ve böylece kendi yalnız kalır. Bu cariyelerin niçin gelmediklerini düşünürken cariyelerin birisi bu sırada ağlaya ağlaya gelir. Şivâne'ye bu yasın ölü yası olmadığını günahkârların günahı yası olduğunu söyler. Şivâne içeri girdiği gibi ol şeyhin gözüne rast gelir. Şeyh de Şivâne'ye gayretle yetişir. Bu yüz karalığın ben etmişim hak katında hâlim nice ola diyerek ölür. Bundan sonra ağlamak benim hakkımdır diyerek ömrümü yaramazlıkla geçirdim deyip ayağı üzerine kalkarak ya İmamü'l Müslimin bu dergâhdan kim gelseydi Allah onu kabul eder mi dedi? Şeyhin cevabı ise sen eğer Şivâne kadar günah etmiş olsan da temiz bir niyetle tövbe edersen Allah affeder dedi. Şeyhden bu sözü işiten Şivâne feryad eder ve değerli taşlarını bir kenara atar Cariyelerini azad edip bütün malını sadaka eyler. İbadetle meşgul olur ve zamanın azizleri onu ziyaret ederler. Onu görenler ağlar hâlde bulur ve içtenlikle Allah'a

²³² Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 188a.

²³³ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 182a.

yalvararak ertesi güne varıncaya kadar uyumayıp ibadetle meşgul olur.²³⁴ Cariyeler düğünlerde çengilik yaparak geçimlerini sağlayabilmekteler. Burada şeyhin sohbeti bir günahkâr yasına sebep olur.

Bir başka hikâye'ye göre de Bağdat şehrinde bir kadın vardır. Bu kadının da yakışıklı bir oğlu olup bu kadının kendisi bile oğluna âşık olur. Bir gün kadının oğlu eve sarhoş gelir ve yatağına uzanır. Bu kadın da oğlunun yanına yatıp onu sarar. Daha sonra oğlu bilmeden annesiyle cinsel ilişkide bulunur ve annesi hamile kalır. Bu olay sonucu bir kız çocuğu doğar. Kadın oğlunun bu durumundan haberi olmaması için saklamayı tercih eder. Bir gün hacca giden bir kişi gelir ve kadın kızını bu kişiye verir. Aradan birkaç zaman geçer ve kadının oğlu da hacca gider. Bu kişi kızı kadının oğluyla nikâhlar. Bu oğlan bilmeden kendi kızını eş edinir. Bağdata gelerek annesiyle buluşur. Annesi evlenmiş olduğu bu kızın kendisinden doğurduğu kız olduğunu anlatır. Bunun üzerine kadına büyük bir üzüntü gelir. Bu kadın rezil olacağı endişesiyle ölüp gitmiştir. Annesinin ölümünden oğlu büyük üzüntü duyarak ağlar. Bir gün bir kadın gelerek bu hadiseyi anlatır. Annesi öldüğü için sokaklarda yürüyüp ağlayan yiğide bu kadın arkasından ağladığını annen seninle zinâ eder. Bunun sonucunda doğan çocukda senin kızıdır ve senin evindedir der. Bunu duyan oğlu annesine karşı kızgınlık duyar ve annesinin kabrini açmak ister. Annesinin lulu makamında cennet elbiselerini giymiş ve türlü nimetlerin önünde olduğunu görür. Hâl böyle olunca annesinin bu makama ne sebeble geldiğini merak eder. Annesine sen benimle zinâ etmişsin dedi. Annesi de oğluna ben bunu bilmedim ve her Perşembe ve Cuma gecesi Resulullah'a salavât getiririm. Annesi oğluna salavât okuyup bu makama erişebilmesi için dua eder.²³⁵

Karamânî'nin anlatmış olduğu bu hikâyeler gerçekte ne kadar yaşanabilir? Bir kadının zinâ suçunu işlemektense üzüntüsünde öldüğü anlaşılmaktadır. İlk anlatılan hikâyede kadının ölümü düşünmeyip Allah'a yalvarıp ibadetle ilgilendiği görülmektedir. O dönemin şartları düşünüldüğünde tâibât kategorisindeki kadınların zinâ suçunu işlemektense ölümü tercih etmesinin bir sosyal gerçekliğe işaret etmesi söz konusu olabilir. Karamânî tövbe eden kadınların hatalarını anladıktan sonra salihâ bir

²³⁴ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 189b- 189a.

²³⁵ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 190a-191b, 191a.

kadın olma yolunda adım attıklarını hissettirir ve onların da ideal kadın oldukları izlenimini verir. Bu kadınların taibât olması asî kadınlardan farkını ortaya çıkarır. Karamânî bu kadınları anlatırken Yusuf ile Züleyha hikâyesini anlatmayıp Yusufnâmelerde ayrıntılı bir şekilde olduğundan bahseder.²³⁶

²³⁶ Karamânî, *Âdâb-ı Menâzil*, vr. 182b-182a.

SONUÇ

Bu çalışmada menzil kavramının hane anlamına geldiği ve aile bireylerinin bir ev içerisinde yaşarken birbirlerine karşı olan vazifelerinin neler olduğu tespit edilmiştir. Esas olan bir evde aile bireyleri arasındaki siyasetin nasıl olduğu hususundadır. Bu siyaseti en ince ayrıntılarıyla ele almaya çalışan Karamânî eşler arasındaki karşılıklı davranış biçimlerini, çocukların nasıl yetiştirilmesi gerektiğini, komşuların, akrabaların ve hizmetkârların “menzil siyasetine” göre nasıl davranması gerektiğine dair önerilerde bulunmaktadır. Aile hayatını bir kurum olarak gören Karamanî menzil içinde en önemli role sahip olan kadının toplumsal hayattan bağımsız olmadığını ve kadınların da evin geçimine katkı sağlamış olduğunu gösterir. Kadınların hangi meslek grublarıyla iştiğal ettiklerini söyler. Bir sohbet halkasında Karamanî'nin aile hayatının bütünlük ve devamlılığı açısından bakıldığında kadınlara tavsiyelerde bulunması ve bunu yaparken de sâliha kadınları seçmesi hiç şüphesiz tesadüf değildir. Menzil'in en önemli parçası olarak gördüğü kadınlara yer yer sufi kadınları örnek göstererek nasihatlerde bulunmuştur.

Âdâb-ı Menâzil adlı ahlâk kitabı sadece menzil hayatını ele almakla kalmayıp bu hayat içindeki günlük ve ekonomik yaşantıyı da ele almaktadır. Kadınlar tarlada ekip biçerek ve iplik eğirerek geçimlerini sağlayabilmekteler. Bu açıdan kadınlara hem menzil hayatındaki sorumluluklarını yerine getirmesi hem de aile geçimine ek bir katkı sağlamak gibi bir görev düştüğü açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Karamânî bir aile yaşamının nasıl olması gerektiğine dair bir kesit sunmuştur. Menzil kavramıyla Karamanî'nin niçin ilgilendiği en başından beri merak edilen bir husustu. Daha önce yazılmış olan siyasetnâme ve ahlâk geleneğine ait olan kitaplarda menzil kavramı ve siyasetine dair eksik kalan parçaları Karamânî'nin tamamladığı görüldü. Bir hane halkı olarak Karamanî'nin tanımlamış olduğu menzil kavramı kadınların ilimle olan ilişkisini de anlatmıştır.

İdeal kadın tipleri her toplumda olması istenen ve örnek gösterilebilecek kadınlar grubunu kapsamaktadır. Bu çerçevede Karamânî sâliha, mutîa ve tâibât kategorisinde kadınları menzil hayatındaki kadınlara örnek göstermek amacıyla

sınıflandırdığı görülmüştür. Aile bireylerinin birbirleriyle olan karşılıklı ilişkileri göz önüne alındığında bir annelik içgüdüsüne sahip olan kadının çocuğu yetiştirirken nelere dikkat etmesi gerektiği hususlar aktarılmıştır. Bu açıdan bakıldığında da menzil içinde kadının rolünün ne olduğu betimlenmeye çalışılmıştır.

Bir toplumda bir evin sınırlarını çizmek ve o hanede yaşayanların hepsine toplumsal hayatta bir rol biçmek hiç de kolay olan bir şey değildir. Kadınlar ve hane halkı içindeki diğer bireylerin yapması gerekenler ve sosyal hayattaki aktiviteleri belirlenmiştir. Karamânî'nin içinde yaşadığı toplumda menzil hayatında sadece aile bireylerinin karşılıklı ilişki biçimleri değil onların nasıl yemek yedikleri ve nasıl davranmaları gerektiğine dair bir kaideler bütünlüğü oluşturulmuştur.

Adalet ile menzil ilişkisi göz önüne alındığında Karamânî padişahları, beyleri ve aileyi yönetecek olan “aile reisi”ni karşılaştırmıştır. Özellikle erkeklere evin idaresinde beylerin ve padişahların halkına adaletle hükmettiklerini örnek göstererek ideal bir model göstermeye çalışmıştır. Karamânî'nin zihnindeki menzil kavramının tanımı dönemin koşulları itibariyle değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme ile “menzil” sadece aile üyelerinin içinde yaşayıp her birlikte oturup yaşamlarını sürdürdükleri bir yer değil, aile yaşamının nasıl olması gerektiğinin öğrenildiği bir ortamdır. Anne, baba ve çocukların, hizmetkârların ve akrabaların bir arada yaşadıkları bu ortamda aile bireyleri yaşamlarını kolaylaştıracak olan “menzil âdâbını” öğrenirler. Karamânî'nin eseri menzil hayatını günlük yaşamın bir parçası olarak tasvir eder ve aile arasındaki dayanışma biçimleri ve kurallara dair gözlemleri içerir.

BİBLİYOGRAFYA

Kaynak Eserler

Abdüllâtif bin Durmuş El-Karamânî. *Âdâb-ı Menâzil*. Süleymaniye Kütüphanesi, Âtîf Efendi 1725.

Adudüddin el İcî. *Ahlâku Adudüddin*. Çev. İlyas Çelebi Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.

Feridüddîn Attâr. *Evliya Tezkireleri*. Çev. Süleyman Uludağ İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.

İbn Ebi Şeybe, *Kitabu'l İman*. Nşr. El-Albanî, Dimaşk, ts.

İbn Miskeveyh, *Ahlâk-ı Olgunlaştırma*. Çev. Abdülkadir Şener- İsmet Kayaoğlu- Cihad Tunç Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.

İmam Nevevi. *Riyâzü's Sâlihîn (Birinci Bölüm Peygamberimizden Hayat Ölçüleri)*. Çev. Yaşar Kandemir, İsmail Lütfi Çakan ve Raşit Küçük İstanbul: Erkam Yayınları,t.y.

Kınalızâde Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. 5. Baskı İstanbul: Klasik Yayınları,2012.

Nasîruddin Tusî. *Ahlâk-ı Nâsırî*. Çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, ed., Tahir Özakkaş İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

Tekirdağ'ın Saray ilçesine bağlı Ayas Paşa Camii'nin haziresindeki Zahide Molla'ya ait mezar taşı.

Araştırma ve İncelemeler

Akar, Tuba. "Fatih'in İstanbul'unda Konut Mimarisi", IV. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyum Bildirileri, Ed; Feridun Emecen, Ali Akyıldız, Emrah Safa Gürkan İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 20-22 Mayıs 2016, s. 159-170.

Albayrak, Nurettin. "Enûşîrvan", *DİA*. 11, 255-256.

Araz, Yahya. "Osmanlı Ahlak ve Terbiye Kitaplarında Ebeveynlere Hürmeti Teşvik Etmeye Yönelik Hikâyeler." *Milli Folklor Dergisi* 100 (2013): s. 99- 109.

- Argapuş, Hatice Kelpetin. *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011.
- Arıcı, Müstakim. “Aduddîn el-İcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi”. *Kutagdu Bilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları* 15 (2009): s. 135-172.
- Aynî, Mehmet Ali. *Türk Ahlakçıları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1993.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. C. 1 Haz. Fikri Yavuz, İsmail Özen İstanbul: Meral Yayınevi, t.y.
- Cunbur, M. “Abdülatîf Karamânî”, *Türk Edebiyatçıları Ansiklopedisi (TDVİA)*. 1,81.
- Çağrı, Mustafa. “Adalet”, *DİA*. 1, 341-343.
- _____. “Tedbirü'l Menzil”, *DİA*. 40, 260-261.
- Erdem, Hüsameddin. “Abdülatîf Karamânî”, *DİA*. 1, 256.
- _____, Hüsameddin. “Osmanlı'da Ahlâk ve Bazı Ahlâk Risaleleri” *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* X. Sayı (2000): s. 25-64.
- Erkal, Mehmet. “Ganimet”, *DİA*. 13, 351-354.
- Eşrefî, *DİA*. 11, 477.
- Görmez, Mehmet. “Tergib ve Terhib”, *DİA*. 40, 508-509.
- Han, Kadir. “Emîrü'l Mü'mînin: Zübeyde Binti Câfer”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, c. 11 (2011): s. 167-198.
- İnalcık, Halil. *Adâlet Kitabı*. Ed; Bilent Arı ve Selim Aslantaş, 2. Baskı İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2015.
- Karagözoğlu, Hümeýra. “Ahlâk Düşüncesinde Siyaseti Aramak: İbn-i Miskeveyh'te “Adalet” Kavramının Siyasi Yansımaları”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 27, c. 14 (2009/2): s. 93-118.
- Koca, Ferhat. “El-Fetâva't-Tatarhâniyye”, *DİA*. 12, 446-447.
- Köse, Ali. “Ahlâk-ı Alâî'nin İkinci Kitabı İlmü Tedbirü'l Menzil'de Eğitim.” Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 1998.
- Küçük, Hülya ve Ceyhan, Semih. “Rabia El Adeviyye”, *DİA*. 34, 380-382.
- Levend, Ağâh Sırrı. “Ümmet Çağında Ahlak Kitaplarımız.” *Türk Dil Kurumu Araştırmaları Yıllığı Belleten* 108, (1963): s. 89- 115.

- Miskeveyh & M. S. Khan. "Miskeveyh'in Adalet Üzerine Adlı Yayınlanmamış Risalesi", Çev. Semra Tüfenkçi *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2009/2): s. 129-144.
- Ocak, Hasan. "İslam Ahlak Felsefesinde et-Tedbirü'l-Menzil/Ev İdaresi Kavramı", *JIRS: Journal of Intercultural and Religious Studies* 6 (2014): s. 85-118.
- Oktay, Ayşe Sıdika. "Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî." Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 1998.
- Orman, Sabri. "Oikonomia'dan İlm-i Tedbir-i Menzil'e: İslam'ın Entelektüel Geleneğinde Medeniyetler Arası Bilgi Değişimi", *Medeniyet ve Değerler: Açık Medeniyet-İstanbul Yaklaşımı* (2013): s. 187-206.
- Ortaylı, İlber. *Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı*. 3 Baskı. İstanbul: Kronik Yayınları, 2017.
- Öz, Mehmet. *Kanun-ı Kadimin Peşinde Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*. 5. Baskı İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Özel, Ahmet. "Bezzâzi", *DİA*. 6, 113-114.
- Özerverli, M. Said. "Ed- Dürretü'l Fâhire", *DİA*. 10, 31-32.
- Peirce, Leslie. *Ahlak Oyunları 1540- 1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*. Çev. Ülkün Tansel İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.
- Saklan, Bilâl. "Kut'ul Kulûb", *DİA*. 26, 501-502.
- Smith, Margaret. *Râbia Bir Kadın Sûfi*. Çev. Özlem Eraydın, 5. Baskı İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Taşan, Zeynep. "İbn-i Miskeveyh ve Nasîruddin Tusî'nin Siyaset Felsefelerinde Sevgi-Adalet İlişkisi", III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı- II, Sakarya 15- 18 Mayıs (2014): s. 101-110.
- Tefazzülî, Ahmed. "Enûşirvan", *DİA*. 11, 255.
- Toksöz, Hatice. *İslâm Düşüncesinde Sevgi Teorileri*. Ankara: Nobel Akademi Yayınları, 2016.
- Tümsek, Abdullah. "Muhyî-i Gülşenî ve Âhlak-ı Kirâm Adlı Eseri." Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 1995.
- Uludağ, Süleyman. "Avârifü'l-Maârif", *DİA*. 4, 109-110.

Uyar, Gülgün. “Zübeyde Bint Câ’fer”, *DİA*. 44, 517-519.

Yılmaz, Aslı. “Daire-yi Adalet Kavramı Bağlamında Osmanlı’da Siyaset ve Düşünce Geleneği” YBAD Lisansüstü Seminer Çalışmaları, No: 2 (2009): s. 1-9

Yılmaz, Fehmi. *Tarih Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, 2010.

Yılmaz, Hasan Kâmil. “Bustânü’l-Arifin”, *DİA*. 6, 475.

Yılmaz, Mehmet Şakir. *Sultanların Aynası Ahmed bin Hüsameddin Amâsî ve eseri Miratü’l-Mülûk*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016.



EKLER

Ek 1:

Abdüllatîf Karamânî'nin Âdâb-ı Menâzil'inin Farklı Nüshalarının Listesi

Âdâbi'l Menâzil fî ilâ helak ve el-tasvif tarihi'l-telif h. 985

Âtîf Efendi 1725.

Hacı Mahmud Efendi 1564, varak 208.

Hüdai 290, varak 260.

Hüsrev Paşa 290, h. 996, varak 187.

Hüseyin Paşa 290.

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunanlar 199, 2717, 7161, 7181, 7201.

Kara Hisar 17944 varak 251, h.1131

Kemankeş 417, h.1021, varak 256.

Nuri Osmaniye 2269.

Orhangazi 677, varak 380.

Osman Ergin 8, h. 985 varak 178.

Pertevniyal 449, varak 230.

Tırnovalı 846, h. 1203, varak 268.

Ek 2:

Âdâb-ı Menâzil / Dil Özellikleri

Abdüllatîf Karamânî'nin *Âdâb-ı Menâzil* adlı eseri Eski Anadolu Türkçesi'nden izler taşımaktadır. Bu eserde özellikle “kutlu”, “eylegil”, “olki”, “oldurki”, “tamu”, “uçmak”, “ağu”, “çün”, “hod”, “eydür”, “gizlevüz”, “yapavüz”, “edevüz”, “eydür”, “kanğı”, “tiz”, “ancılayın”, “avrat”, “uşda”, “er”, “bilgil”, “dimek” ve “yad yağı” gibi kelimeler kullanılmıştır. Özellikle “kutlu” kelimesi Eski Anadolu Türkçesi'nde çok sık kullanılan bir kelimedir. Karamânî de “kutlu” kelimesini eserinde yer yer kullanmıştır. 16 yüzyılda kaleme alınan *Âdâb-ı Menâzil*'de oldukça rahat bir dil kullanıldığı görülmektedir. Bir sohbet ortamından hareketle müellifin yazdığı eserde günlük konuşma dilinde sık kullanılan eyvah, vay, ey gibi ünlem cümleleri rastlanmaktadır. Hod kelimesine metinde söylenecek kelimedenden önce ya da sonra anlamı pekiştirmek ve kelimeyi doldurmak amacıyla yer verilmiştir. Bazı kelime sonlarına “-vüz” eki getirilerek örneğin yapavüz, edevüz, gizlevüz, incidevüz ve görevüz gibi bir şeyi yapalım, edelim anlamı katılmıştır.

Eski Anadolu Türkçesi'nde “gı-ği” eki kullanılmakta olup *Âdâb-ı Menâzil*'de kelime sonlarının bu ekin getirildiği görülmektedir. Özellikle konuşma havası içinde yazılmış olmasından kaynaklandığı düşünülen bazı hâl eklerin yutulduğu açık bir şekilde görülmektedir. Meselâ “günlerde bir gün” ifadesinden hareketle söylenen hususu örnek verilmiştir. Ayrıca eydür kelimesi bir seslenme ifadesi olarak kullanılmaktadır. Bazı kelimeleri müellif yazarken örneğin “saninci” kelimesini Arapça sani kelimesinin yanına Türkçe bir ek getirmiştir. Bu tür bir kullanıma çok rastlanılmaz. İkileme ve pekiştirmelere anlamı zenginleştirmek ve söylenilecek olan ifadeyi vurgulamak amacıyla eserin birçok yerinde yer verildiği görülmektedir.

Âdâb-ı Menâzil'in incelenen nüshasında yazmanın kenarındaki sayfalara derkenar notları düşülmüştür. Bu derkenar notları ya eserin müellifi tarafından ya da eseri okuyan kişilerin daha sonradan düşüldüğü notlar olabilir. Özellikle cümle sonlarının

bitiş şekli incelendiğinde “eylememiştir dedi” gibi kullanımlarla karşılaşılmaktadır. Burada mühim olan nokta ise fiil bitmesine rağmen tekrar bir fiil kullanılmasına gerek görülmesidir. Halk ağzında söylenen ve kulaktan kulağa dolaşan “gari”, “yudu”, “kodu” ve kakıdı gibi kelimelerde kullanılmıştır. Nakşibend kelimesinin kafını Karamânî hı ile yazmıştır. Bu şekilde yazılmasından günlük konuşma dilinde bu şekilde söylendiği anlaşılmaktadır. Pamuk, komşu, yoksa ve yokken gibi kelime ise panbuk, konşu, yohsa ve yoğ-iken şeklinde yazılmıştır. Eski Türkçe’de yaygın bir kullanım alanına sahip olan “-ğıl-gil” eklerini kâtip metnin bazı yerlerinde kullanarak günlük konuşma dilinden uzaklaşmadığını göstermektedir.



Ek 3:**Eski Türkçe Kelimeler**

_ancılayın _avrat _eylen	_hod _ol _nolmuş	_yad yağı _yoğken _yarlığar
_ıssı _gökçek _okugil	_gelevüz _olki _verevüz	_ahşam _yohsa _görevüz
_uşda _konşu	_yapavüz _edevüz	_yahşi _kodu
_monla _dürlü	_incidevüz _ağu	_bilgil _tiz
_ayıtmak _er	_gizlevüz _yalak	_urmak _seğirtmek
_kakdı _yumak	_eylegil _olki	_panbuk _eyletmek
_tuş olmak _er	_kutlu _oldur ki	_eydür _kodu
_çün _etmek _tamu	_imdi _gice _tuluk	_dimek _kanğı _uçmak

Ek 4:

Âdâb-ı Menâzil'in Fihrist Kısmı

Fihrisü kitabı *Âdâbi'l Menâzil*

Fasl-ı evvel fi hukuki'l-zevciyyet	2
Fasl-ı sâni fi tahkiki'l-emsal-ve'd-tâfsil	6
Fasl-ı sâlis fi'l emr-i bi'l-maruf ve'n-nehy ve'l-ani'l-münker	12
Fasl-ı fi tâfsil ahvâl-i ehl-beyt	35
Fasl-ı fi hukuki'l-vâlideyn ale'l-evlad	64
Fasl-ı fi hukuki'l-kurabâ	79
Fasl-ı fi hukuki'l-hadem ve'l-hayvanât ve mesâil-i-sayd	83
Mesâili's sayd	91
Fasl-ı fi hukuki'l-nisâ ale'r-ricâl	96
Fasl-ı fi hukuki'l-ricâl ale'l-nisâ	140
Fasl-ı fi fezâil-ül nisâ is salihât	155
Fasl-ı fi hikâyeti'l-nisâ minhunne'l-kummel ve minhunne's-salihât el minhünne'r-zahirât ve minhunne's-sahiyyat ve minhunne'l-'asiyat ve'l-minhunne'n ve'd-tâibât	161
Fasl-ı fi menâkıb-ı radiyallahu teâlâ anha	167
Fasl-ı fi menâkıbi'l nisâ-i is zâhirat	171
Fasl-ı fi menâkıb nisâ-ı kânitât	174
Fasl-ı fi menâkıb-ı nisâ-i kânitât	184

Fasl-1 fi menâkıb nisâ-i sahiyyât	196
Fasl-1 fi menâkıb-ı nisâ-i asiyât	201
Fasl-1 fi menâkıb-ı nisâ-i tâibât	223
Fasl-1 fi menâkıbı't-tâibât mine'z-zinâ	245
Fasl-1 fi hukuki'l-car ale'l-car	245
Fasl-1 fi 'd-dayfiyyat ve hukuki'l-ihvan fiilahi ve ma yete'allaku biha	253
Fasl-1 konuk ve kangı iş işlemekden ki küfür lazım gelir ve kangısından lazım gelmez ve Şeytan'ın telbisleri ve Rasûlullah ile mübaheselerin ve şerrinden istiaze nicedir ânı beyan eder.	252
Faslü'l kısmi'l-evvel fi küfri'l-ittifakî	245
Fasl-ül kısmi's-sâni fi küfri'l-ihtilafi	241
Faslü'l kısmi'l-salis fi el fazil hata elleti yecubu fiha el istiğfar	271
Fasl-1 fi fezailü'ş-Şam ve'd-terğib fi sükuniha ve fazli şehadet	253
fid-davat el hatime lidef-il beliyyât ve kazail hacat mine'd-dünya ve'l-ahire	278
Temme el fihrisü bi avnillahi sübhanehu ve taala.	

Ek 5:

Âdâb-ı Menâzil'in Vakıf Mührü Yazısı

Mın kitabi'l fakir Mahmud el Mostarî

Vakafe haze'l- kitâb

Merhum ve mağfur

El- Hac Ömer Efendi

Bütran lâ yahruc

Mın hızanetihi.



ÖZGEÇMİŞ			
Adı, Soyadı	Tuba		TATAR
Doğum Yeri ve Yılı	ÇERKEZKÖY		1992
Bildiği Yabancı Diller	İNGİLİZCE		
ve Düzeyi	Orta		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	2006	2010	Avcılar Sabancı 50 Yıl Anadolu Lisesi
Lisans	2010	2014	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
Yüksek Lisans	2014	2017	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Tezli Yüksek Lisans Programı
Doktora			
Çalıştığı Kurum/lar	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1.			
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:	Tuba, Tatar. İlahi Âşkın Peşinde Koşan Âşığı Anlamak. <i>Tereke Edebi Hareket Dergisi</i> 5 (2015): s. 54.		
Diğer:			
İletişim (e-posta):	tubatatar10@gmail.com		
Tarih			04/12/2017
İmza Adı Soyadı			Tuba TATAR

