İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Aile ve Mülkiyet
Antik Yunan ve İslâm Felsefesinde Ev Yönetimi ve Ekonomisi

Doktora Tezi

Tahsin Demir

Haziran 2025

İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Aile ve Mülkiyet
Antik Yunan ve İslâm Felsefesinde
Ev Yönetimi ve Ekonomisi

Doktora Tezi

Tahsin Demir

Danışman

Prof. Dr. Mustakim Arıcı

Haziran 2025

TEZ JÜRİSİ ONAYI

Tahsin Demir tarafından hazırlanan "Aile ve Mülkiyet: Antik Yunan ve İslâm Felsefesinde Ev Yönetimi ve Ekonomisi" başlıklı bu Doktora Tezi, Felsefe Anabilim Dalı'nda hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ **İMZA**

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Mustakim Arıcı
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

Prof. Dr. Eşref Altaş
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Prof. Dr. Cüneyt Kaya
İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Hümeyra Özturan
Marmara Üniversitesi

Hakan Kalkavan
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: 19/ 06/ 2025

BEYANLAR

Yazım ve Kaynak Gösterme Kılavuzu Beyanı

Danışmanlığımda yazılan bu tezin İsnad yazım ve kaynak gösterme kılavuzunda belirtilen kurallara uygun olarak yapılandırıldığı ve bu kılavuzun İsnad kaynak gösterme standartlarının bu tezde tutarlı olarak uygulandığı tarafımdan incelenerek teyit edilmiştir.

İmza

Prof. Dr. Mustakim Arıcı

Etik İlkelere Sadakat Beyanı

Hazırladığım bu tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

İmza

Tahsin Demir

ÖZET

Aile ve Mülkiyet: Antik Yunan ve İslâm Felsefesinde

Ev Yönetimi ve Ekonomisi

Demir, Tahsin

Doktora Tezi, Felsefe Bölümü, İslâm ve Türk Felsefesi Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Mustakim Arıcı

Haziran 2025. 295 sayfa.

Bu tezde İslâm felsefesi çalışmalarında pratik felsefenin ihmal edilen kısmı olan ev yönetimini (*tedbîrü'l-menzil*) Yunan ve Roma kaynaklarıyla mukayeseli bir şekilde ele alarak birey ve toplum arasındaki çok yönlü işlevlerini tahlil etmeyi amaçladık. Ev yönetiminin kaynaklarını, mahiyetini ve problemlerini tahlil etmeye gayret ettik. Ev yönetimine kaynaklık eden Antik Yunan'daki "oikonomia"yı tarihsel bir arka plan olarak sunduk. Roma ve İslâm felsefesinde tevarüs edilen yönlerinin nasıl alımlandığını temel kaynaklar üzerinden gösterildi. Tezde bir pratik felsefe disiplini olarak ev yönetimi literatürü etrafında geliştirilen ana yaklaşımlar, problemler ve modellemeler ortaya konuldu. Ayrıca insanın temel gereksinimleri ve ihtiyaçların yönetimi etrafında şekillenen ev yönetiminin iktisadî çehresini oluşturan meslekler, para ve ekonomik uğraşlar bahisleri etraflıca kritik edildi. Çalışmada Meşşâî felsefe çizgisi bağlamında pratik felsefenin ahlâk, ev yönetimi ve siyaset şeklindeki üçlü tasnifi arasındaki güçlü bağ korunarak değerlendirmelerde bulunuldu. Bunun yanı sıra *tedbîrü'l-menzil* anlayışının fıkıh, tasavvuf, ahlâk, siyaset gibi alanlarla olan ilişkisine yeri geldikçe değinilerek farklı perspektiflerin varlığına işaret edildi.

Anahtar Kelimeler: Oikonomia, Tedbîr-i Menzil, Ekonomi Politik, Bryson, *Pseudo- Oikonomika*, Tûsî, Kınalızâde.

ABSTRACT

Family and Property: Household Management and Economy in Ancient Greek and Islamic Philosophy

Demir, Tahsin

PhD Dissertation, Department of Philosophy, Division of Islamic and Turkish Philosophy

Advisor: Prof. Dr. Mustakim Arıcı

June 2025. 295 pages.

In this thesis, we aimed to analyze the multifaceted functions between the individual and society by examining household management an often neglected aspect of practical philosophy in Islamic thought through a comparative approach with Greek and Roman sources. We endeavored to analyze the origins, nature, and some sub-problems of household management (tadbīr al-manzil). We provided the Ancient Greek concept of oikonomia as the historical backdrop for the idea of household management. In this context, we examined based on primary texts how its inherited aspects were received and interpreted within Roman and Islamic philosophy. The thesis outlines the main approaches, problems, and models developed within the literature on household management as a discipline of practical philosophy. Additionally, it critically discusses the economic dimension of household management, which is shaped around human basic needs and their regulation, focusing on professions, money, and economic activities. In the study, we maintained the strong connection within the Peripatetic philosophical framework between the tripartite classification of practical philosophy ethics, household management, and politics. Moreover, references were made where appropriate to the relationships of the concept of tadbīr al-manzil with other fields such as Islamic jurisprudence (fiqh), Sufism (tasawwuf), ethics, and politics, thus indicating the presence of diverse perspectives.

Keywords: Oikonomia, Tadbīr al-Manzil, Political Economy, Bryson, *Pseudo-Oeconomica*, Tūsī, Kınalızâde.

ÖZGEÇMİŞ

13.02.1978 yılında Bingöl'de doğdu. 1999 yılında İzmir İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Coğrafya Öğretmenliğini bölümünden mezun oldu. 1999 yılında mezun olarak aktif öğretmenlik hayatına başlayan yazar 2013 yılında Yalova Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri programında yüksek lisans yapmaya başladı. 2016 yılında "İzmirli İsmail Hakkı'ya Göre İlimler Tasnifi" adlı master tezini tamamlayarak mezun oldu. 2017 yılında İstanbul Medeniyet Üniversitesi Felsefe Ana Bilim Dalı İslâm ve Türk Felsefesi programında doktoraya başladı.

TEŞEKKÜR

Tezin her aşamasında bilgi ve tecrübesiyle bana yol gösteren, tez konusunun belirlenmesinden içeriksel bütünlüğünün inşasına kadar sürecin tüm safhasında titizlikle rehberlik eden; tashihleri, yönlendirmeleri ve yapıcı katkılarıyla çalışmama derinlik kazandıran kıymetli danışmanım Prof. Dr. Mustakim Arıcı'ya en içten şükranlarımı sunuyorum. Tezimi okuyarak jüri üyeliğini üstlenen, nazik eleştirileri ve yerinde önerileriyle metnin olgunlaşmasına önemli katkılar sağlayan; aynı zamanda yüksek lisans çalışmamda da danışmanlığımı yapmış olan Prof. Dr. Eşref Altaş'a gönülden teşekkür ederim. Doç. Dr. Hakan Kalkavan'a özellikle tezin iktisat düşüncesi tarihi ile ilgili perspektifi ve değerlendirmeleri, tezin tümüne dair katkıları dolayısıyla içten teşekkürlerimi sunarım. Tez savunmamda yer alarak akademik bilgi ve tecrübeleriyle çalışmamın niteliğini arttıran saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. M. Cüneyt KAYA ve Doç. Dr. Hümeyra ÖZTURAN'a müteşekkirim. Araştırma süreci boyunca sabır ve anlayışıyla daima yanımda olan ve manevî desteğini hiç esirgemeyen sevgili eşim Ebru Demir'e sonsuz minnettarlığımı ifade etmek isterim.

Kartal

Haziran

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... İV

ÖZGEÇMİŞ ..... Vİ

TEŞEKKÜR ..... Vİ

TABLOLAR LİSTESİ X

GİRİŞ 1

TEZİN KONUSU 2

TEZİN AMACI VE KAPSAMI 3

TEZİN YÖNTEMİ 4

TEZİN KAYNAKLARI 6

BİRİNCİ BÖLÜM

BİR BİLİM OLARAK İLM-İ TEDBÎR-İ MENZİL

1. GELENEKSEL MUHTEVA 32

1.1. Yunan Felsefesi 32

1.2. Roma Felsefesi 38

1.3. İslâm Düşüncesi 41

2. EV YÖNETİMİ İLMİNİN MAHİYETİ VE İÇERİK ANALİZİ 48

3. İNSANÎ DÜZLEMDE YÖNETİMİN ÜÇ KATMANI VE TEDBÎR 63

4. KONU, İLKELER VE PROBLEMLER BAKIMINDAN EV YÖNETİMİ İLMİ67

5. EV YÖNETİMİNİN BİLİMSEL NİTELİĞİ VE STATÜSÜ PROBLEMİ 71

6. EV YÖNETİMİNİ BİLİM OLARAK SAYMAYAN FİLOZOFLAR 75

İKİNCİ BÖLÜM

EV FELSEFESİ: MESKEN, İNSAN VE AİLE

1. MADDÎ BİR YAPI OLARAK EV TASARIMLARI: EV KAVRAMI, MESKEN DÜZENİ VE SEÇİMİ 80
1.1. Dış Mekânda Alan Yönetimi 82
1.2. İç Mekânda Alan Yönetimi 86
2. EV DÜŞÜNCESİNİN ÇEŞİTLİ AÇIKLAMALARI 89
2.1. İnsanın Toplumsal ve Siyasal Doğasına Dair Açıklama 90
2.1.1. Gıda Esaslı Açıklama 94
2.1.2. Türün Bekası Fikri 97
2.1.3. Psikolojik Bağlılık: Aşk ve Sevgi 101
2.2. Sosyo-ekonomik Açıklama 103
2.2.1. Pedagojik Yön 103
2.2.2. İktisadî Yön 106
2.3. Epistemolojik ve Teleolojik Açıklama 107
3. EVİ OLUŞTURAN UNSURLAR ARASINDAKİ İLİŞKİ TARZLARI 110
3.1. Koro Modeli 110
3.2. Ordu Modeli 111
3.3. Organizma Modeli 112
3.4. Doktor Modeli 115
3.5. Çoban Modeli 119
4. EVİN TEMEL ÖGELERİ 122
4.1. İç Unsurlar: Evdeki Statüler ve Rollerin Dağılımı 124
4.1.1. Ontolojik Bir Gereklilik: Mülkiyet 124
4.1.2. Fıtrat ve Sağduyu Perspektifi: Kadın ve Erkek 125
4.1.3. Çocuk Eğitimi 141
4.1.4. Hane Düzeninin Omurgası: Yardımcılar 163
5. MANEVÎ BİR YAPI OLARAK TEDBÎR-İ MENZİLİN ERDEMLERİ 172

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EV EKONOMİSİ

1. AİLE, PARA VE MESLEKLER 177
1.1. İktisadî Faaliyetin Saikleri 179
1.2. İktisadî Merhaleler 184
1.2.1. Teorik 186
1.2.2. Pratik 189
1.3. Temel İhtiyaçlar Nazariyesi: Varoluşsal Bir Zorunluluk Olarak İktisadî Eylemler 191
2. EVİN EKONOMİK ORGANİZASYONU 201
2.1. Kazanma 203
2.2. Koruma 207
2.3. Harcama ve Harcama Kalemleri 212
3. EV İKTİSADININ KAMUSAL YANSIMALARI 218
4. FELSEFÎ GELENEKTE MESLEK TASAVVURU 224
4.1. Üretim Tasnif Faaliyetleri 225
4.1.1. Ziraat 225
4.1.2. İmalat 234
4.1.3. Hizmetler 236
5. BİR ZİNCİRİN HALKASI OLARAK MESLEKLERİN VARLIK GEREKÇESİ 238
6. MELEKE VE FİİL ARASINDA MESLEKLER 244
7. MESLEKÎ MERTEBELERİN FELSEFÎ ANALİZİ 249
7.1. Yüksek Meslekler 250
7.2. Orta Meslekler 252
7.3. Aşağı Meslekler 254

SONUÇ 259

KAYNAKÇA 267

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Aristoteles'e Göre Oikonomia'nın Unsurları 68
Şekil 2: Tedbîr-i Menzil'in İlkeleri, Konuları ve Problemleri 71
Şekil 3: Gıdayı Tedarik Etme Biçimleri ve Etkilediği Alanlar 97
Şekil 4: Ev Düşüncesinin Çeşitli Açıklamaları 109
Şekil 5: Evin Kurucu Unsurlarına Ait Muhtelif Sınıflamalar 123
Şekil 6: Evdeki Egemenlik Biçimleri ile Yönetim Biçimleri Arasındaki İlişki 1288
Şekil 7: Kadın Erkek İlişkisinde Fıtrat ve Sağduyu Yaklaşımı 131
Şekil 8: İnsan Doğasının Gereklilikleri 182
Şekil 9: Mal Yönetimin Aşamaları İlişkin Sınıflamalar 217
Şekil 10: Meslek Tasnifleri 258

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1**:** Yunan Dünyasında Doğrudan ve Dolaylı Yoldan Aktarılan Eserler 42
Tablo 2: Ev Yönetiminde Biçim ve Muhteva Değişimleri 48
Tablo 3: Yunan ve İslâm Felsefesinde Pratik/Amelî Felsefe Tasnifi 72
Tablo 4: Aristoteles'e Göre Ekonomi Modelleri 187
Tablo 5: Oikonomia ve Khrematistike Karşılaştırması 196
Tablo 6: İnsan Doğasına Uygunlukları Bakımından Ekonomik Faaliyetler 229
Tablo 7: Mal Edinme Yolları 230

GİRİŞ

Antik Çağ'dan itibaren pratik felsefe, bireyin ahlâkî tekâmülünden hane içi düzenin tesisi ve nihayetinde toplumsal yapının rasyonel ilkeler doğrultusunda inşasına kadar uzanan çok katmanlı bir etki alanına sahip olmuştur. Bu felsefî külliyat içerisinde önemli bir alt disiplini teşkil eden ve çok boyutlu bir düşünsel okuma gerektiren oikonomia (*tedbîrü'l-menzil* / *ev yönetimi*) kavramı, özellikle Roma ve İslâm felsefe gelenekleri içerisinde dikkate değer dönüşümlere sahne olmuş, zamanla sistematik bir yapı arz eden disipliner bir hüviyete kavuşmuştur. Bilindiği üzere oikonomia'ya dair ilk temellendirmeler, Aristoteles öncesi Yunan felsefesine kadar uzanmakla birlikte, onun bağımsız ve teorik bir disiplin olarak inşası, esasen Aristoteles'in sistemli yaklaşımıyla mümkün hale gelebilmiştir. Bununla birlikte, literatürde ev yönetiminin nazarî bir kıymet taşıyıp taşımadığı ve müstakil bir ilim disiplini olarak kabul edilip edilemeyeceği hususunda çeşitli tartışmaların mevcudiyeti dikkat çekmektedir. Bu çerçevede, ev yönetiminin bir ilim olarak addedilmesini reddeden ve onu daha çok uygulamaya dönük bir alan olarak değerlendiren felsefî yaklaşımlar da bulunmaktadır. Ne var ki, bu yaklaşımın karşısında konumlanan ve ev yönetiminin pratik felsefenin temel şubelerinden biri olarak telakkî edilmesi gerektiğini savunan daha güçlü ve yerleşik bir düşünsel hattın, klasik literatürde baskın bir pozisyona sahip olduğu görülmektedir. Ancak, söz konusu literatürde ev yönetimi, pratik felsefenin diğer iki ana disiplini olan ahlâk ve siyaset felsefelerine nazaran daha sınırlı bir ilgiye mazhar olmuş ve bu durum, kavramın derinlemesine incelenmesini belirli ölçüde sekteye uğratmıştır.

Bu çalışma, içeriksel örgüsü ve kurumsal inşası bakımından üç temel bölümden oluşmaktadır. "Giriş" kısmında kapsamlı bir literatür ve tasnif sorununa yer verildi. Burada ev yönetimi, İslâm iktisat tarihi düşüncesinin kaynağı olması bakımından kritik edildi. "Giriş" kısmının uzun tutulması, ev yönetimimin büyük ölçekte İslâm iktisat tarihi düşüncesinin bir parçası olarak değerlendirme ve diğer disiplinlerle ilişkisini gösterme gayesinden kaynaklanmıştır. Birinci bölümde, ev yönetimi "Bir Bilim Olarak Tedbîr-i Menzil" başlığı altında ele alınarak, bu disiplinin amelî felsefe içerisindeki yeri, kavramsal sınırları, teorik ilkeleri ve problematik alanları analiz edilmiştir. Ayrıca ev yönetiminin ilimler tasnifi içerisindeki konumu, işlevi ve epistemolojik statüsü klasik felsefî metinler ışığında sistematik olarak tartışılmıştır. İkinci bölümde ise, "Ev Felsefesi" başlığı etrafında ev fikrinin hangi düşünsel zemin ve ihtiyaçlardan doğduğuna ilişkin

öneriler sunulmuş; ev yönetiminin inşasında belirleyici olan ilişki kalıpları için geliştirilen modelleme örüntüleri ile bu örüntülerin gayelerine dair açıklamalara yer verilmiştir. Bu bağlamda, ev yönetimini teşkil eden unsurların klasik metinler üzerinden kavramsal çözümlemesi yapılmış; mekân fikrine dair teorik arka plan ve tasarımsal yaklaşımlar etrafında bir çerçeve sunularak bölümün bütünlüğü sağlanmaya çalışılmıştır. Üçüncü ve son bölümde, "Ev Ekonomisi" başlığı altında iktisadî faaliyetlerin saik ve merhaleleri tahlil edilmiş, *Pseudo-Oikonomia* metni bağlamında nazarî ve amelî boyutlar mütalaa edilmiştir. Literatürde ev ekonomisinin üç temel safhası olarak belirlenen kazanma, koruma ve sarf etme aşamaları, içerikleri ve gayeleri bakımından değerlendirilmiş; bu minvalde üretim faaliyetlerine dair kapsamlı bir perspektif geliştirilmiştir. Nihayetinde ev ekonomisinin doğurduğu meslek gruplarının pratik felsefe bağlamında değerlendirmeleri yapılmış, bu mesleklerin içtimaî düzlemdeki konumları ile hiyerarşik tasnifleri serimlenmiştir.

TEZİN KONUSU

Bu tez, pratik felsefenin ihmal edilen alt disiplinlerinden biri olarak konumlanan tedbîr-i menzili, felsefî bir zemin üzerinde, tarihsel süreklilik ve kavramsal içerik açısından incelemeyi amaçlamaktadır. Tezin temel meselesi, tedbîr-i menzilin salt bir ev yönetimi bilgisi olmanın ötesinde, öncelikle ahlâk, siyaset, ekonomi, kelâm, tasavvuf, fıkıh, metafizik gibi ilimlerle irtibatlı çok katmanlı bir düşünsel alan teşkil edip etmediğini sorgulamak ve bu alanı İslâm felsefesinin amelî sınıflaması içerisinde açımlamaktır. Bu bağlamda, çalışma, Antik Yunan'da teşekkül eden oikonomia kavramının, özellikle felsefî gelenek içindeki yansımalarını araştırmakta; tedbîr-i menzil literatürünü iktisadî, etik, toplumsal ve siyasal yönleriyle disiplinler arası bir perspektifle ele almaktadır.

Pratik felsefenin tasnifinde ortaya çıkan farklılıklar ve bu bağlamda geliştirilen modellemeler, özellikle "tedbîr-i menzil" ve "oikonomia" kavramlarının anlamı, sınırları ve kapsamına dair tartışmalar, tezimizin temel meselelerinden birini teşkil etmektedir. Oikonomia ile "khrematistike" arasındaki ayrımın mahiyeti, yönetim birimlerinin nasıl sıralanıp ölçeklendirileceği sorunu, yönetimin rasyonel bir gereklilik olarak görülüp görülmeyeceği, tedbîr-i menzilin bağımsız bir ilmi disiplin sayılıp sayılamayacağı yahut özel bir alan mı yoksa genel bir alan mı olduğu yönündeki görüş ayrılıkları bu tartışmayı derinleştirmektedir. Ev ile şehir arasında türsel bir ayrımın olup olmadığı, bu ilmin siyasal ve kozmolojik düzenle irtibat noktaları, evin topluluk mu yoksa toplum mu olarak

kavranacağı meselesi, evin bileşenlerini oluşturan unsurların karşılıklı ilişki tarzları ile bunlar arasındaki hiyerarşik sıralamanın nasıl kurulacağı da araştırmanın kapsamına dâhildir. Cinsiyete göre eğitim, çocuk terbiyesi, kadının ev içindeki konumu, kölelerin yönetimi ve istihdamı gibi meseleler ile evin "neliği", ilk iktisadî topluluğun mahiyeti, ekonomik faaliyetlerin hiyerarşisi, mesleklerin ortaya çıkışı ve bunların hangi ilkelere göre tasnif edileceği de araştırmanın diğer soruları arasında yer almaktadır. Ayrıca ev yönetimi ile şehir yönetimi arasındaki politik ve ekonomik ilişkiler tez içerisinde ana temalardan birini oluşturmaktadır.

TEZİN AMACI VE KAPSAMI

Bu çalışmanın nihai gayesi, tedbîr-i menzilin yalnızca bir ev yönetimi bilgisiyle sınırlı kalmadığını; ahlâkî, siyasî, iktisadî, içtimâî alanlarla bağlantılı çok boyutlu bir disiplin olarak teşekkül ettiğini ortaya koymaktır. Bu doğrultuda tez, Antik Yunan'dan Roma'ya, oradan da İslâm düşüncesine uzanan entelektüel silsilede tedbîr-i menzilin geçirdiği evrimi, ilişkilendiği temel kavramları ve karşılaştığı teorik problemleri klasik ve ana kaynaklar üzerinden analitik bir surette incelemeyi amaçlamaktadır.

Çalışma, Aristotelesçi gelenek içerisinde şekillenen oikonomia düşüncesini zemin kabul ederek, özellikle İslâm filozoflarının eserlerinde sistematik bir hüviyet kazanan tedbîr-i menzili felsefî bir disiplin olarak soruşturmaktadır. Bu bağlamda hem oikonomia hem de tedbîr-i menzil anlayışları, ev yönetimini ahlâkî erdemlerle, politik hedeflerle ve sosyo-ekonomik ilişkilerle irtibatlandıran geniş bir teorik bağlam içinde değerlendirilmiştir.

Tez boyunca, söz konusu iki düşünce geleneği arasında varlık gösteren düşünsel devamlılık, kavramsal geçişkenlik ve kültürel dönüşümler takip edilmiş; tedbîr-i menzil'in oikonomia ile örtüştüğü ve ayrıştığı yönler tespit edilmiştir. Böylelikle bu araştırma, tarihsel derinlik ile teorik yorumlama yetkinliğini bir araya getirerek hem klasik metinlerin çağdaş bir okumasını gerçekleştirmeyi hem de pratik felsefenin uzun bir süre göz ardı edilmiş bu şubesinin felsefî değerine temas etmektedir.

Bu çalışma süresince, İslâm felsefesi külliyatı çerçevesinde kalmaya ve tedbîr-i menzili bu perspektif doğrultusunda ele almaya özen gösterilmiştir. Oikonomia bağlamında başvurulan Antik Yunan ve Roma felsefî metinleri, İslâm düşüncesinde ise tedbîr-i menzil konusunu doğrudan ele alan kaynaklar ile ahlâk ve siyaset felsefesi literatürü, araştırmamızın kapsam ve sınırlarını teşkil etmiştir.

Tez boyunca Antik Yunan ve Roma düşüncesine ilişkin kavramsal bir zemin sunulmasının temel gerekçesi, İslâm felsefesi bünyesinde ev yönetimine dair felsefî mahiyetteki kaynakların sınırlılığıdır. Zira özellikle fürû fıkhın ev yönetimine dair bahisleri ayrıntılı olarak işlemesi konunun felsefî çerçevede sistematik olarak ele alınmasını büyük ölçüde ikincil bir konuma itmiştir. Buna karşın, Meşşâî gelenek içerisinde tedbîr-i menzil başlığı altında şekillenen ve bu konuyu doğrudan irdeleyen eserler mümkün mertebe çalışmaya dâhil edilmiş; böylece İslâm felsefesi bağlamında ev yönetiminin teorik temellerini görünür kılmak hedeflenmiştir.

Bu çalışma kapsamında, tedbîr-i menzil literatürünün 19. yüzyıl sonrası gelişim seyri göz ardı edilmemekle birlikte, tezin kapsamı *Ahlâk-ı Nâsırî* ve bu çizgiyi takip eden pratik felsefe eserleriyle ve bu bahislere yer veren eserlerle sınırlandırılmıştır. Her ne kadar kapsanan dönem geniş bir tarihsel aralığı ihtiva etse de konuya dair metin sayısının sınırlılığı ve ev yönetiminin dar kapsamlı da olsa bir bilim olarak ele alındığı bu literatürün tamamına yakınını dikkate aldık.

Karşılaştırmalı analizlerimize imkân sağlaması ve İslâm düşüncesinin belirli ölçüde beslendiği kaynaklar arasında yer alması hasebiyle, Bryson metni, antik dünyada Aristoteles'e ait olduğu kabul edilen *Pseudo-Oikonomia* ve ayrıca İslâm dünyasında doğrudan tanınmayan, ancak kronolojik ve tematik eşzamanlılık arz eden diğer bazı klasik metinler de mukayeseli bir perspektif çerçevesinde değerlendirmeye alınmıştır. Klasik metinler tarihsel bağlamlarıyla birlikte tahlil edilerek meseleler karşılaştırmalı biçimde tartışılmış, literatürdeki geleneksel içerik dizilimi takip edilmeksizin metinlerin içerdiği felsefî bahisler esas alınarak özgün bir içerik oluşturulmuştur.

Metinlerdeki başlıkların ve kavramsal kurguların birbirinden farklılık arz etmesi ise dil ve içerik birlikteliğinden ziyade, benzerlik ve farklılıkları görünür kılma gayesinin bir sonucudur. Bu itibarla özellikle *Ahlâk-ı Nâsırî, el-Ahlâkü'l-Adudiyye, Ahlâk-ı Alâî* gibi eserlerdeki gibi başlıkların sıralanması yerine, tezimizde konuların takdim ve tehir edilerek yeni bir kurgu içinde sunulması tercih edilmiştir.

TEZİN YÖNTEMİ

İslâm filozoflarının kaynakları, Antik Yunan ve Roma felsefesiyle karşılaştırmalı analiz yöntemi çerçevesinde ele alınmıştır. Bu metodolojik yaklaşım, niteliksel analiz yoluyla oikonomia metinleri ile İslâm dönemi metinlerinin Antik Yunan ve Roma kökenlerini felsefî bir zeminde birlikte tartışmaya olanak sağlamıştır. Çalışmada, doğrudan ve dolaylı

birçok klasik ve modern kaynağa başvurularak kapsamlı bir literatür taraması gerçekleştirilmiştir.

Tezde, literatür bölümünde bu kavramlar Antik Yunan, Roma, İslâm felsefesi ve modern yorumlar bağlamında incelenmiş; ev yönetimini müstakil ve muhtasar biçimde ele alan eserler ile ilgili diğer eserler tarihsel, kuramsal ve problematik açılardan değerlendirilmiştir. Metodolojik açıdan kavramsal analiz, metin çözümlemesi yapılmıştır. Disiplinlerarası bir perspektif benimsenerek farklı alanlarla ev yönetimi arasındaki ilişkilere temas edilmiştir.

Tezin temel yöntemi, karşılaştırmalı çözümlemelere dayanmaktadır. Bu çerçevede ilgili bölümde fıkıh, tasavvuf, siyaset gibi kaynaklara kısmen yer verilmesinin nedeni, ev yönetiminin yalnızca felsefî metinler aracılığıyla değil, İslâm düşünce geleneğinin farklı alanlarındaki tezahürleriyle birlikte mukayeseli olarak değerlendirilmesi gereğine işaret etmektir. Tezimizde sadece Bryson etkisi ekseninde bir inceleme yapılmamıştır; zira bu doğrultuda daha önce çeşitli akademik çalışmalar mevcuttur. Bu tez, Bryson dışında Antik Yunan düşüncesine ait olan Platon, *Pseudo-Oikonomia,* Ksenophon ve Rufus gibi düşünür ve metinlere de yer vererek alımlama zincirini izlemeyi değil, farklı uygarlık ve düşünce zeminlerindeki ev yönetimi tasavvurlarını olabildiğince mukayeseli bir yöntemle analiz etmeyi hedeflemektedir. Yöntemsel olarak bu tez, Antik Yunan'dan İslâm dünyasına doğru kronolojik bir intikal ya da alımlama öyküsü sunma iddiası taşımamaktadır. Roma düşüncesi yahut Orta Çağ İslâm felsefesi üzerindeki etkiler bağlamında bir aktarım tahlili yapılmamıştır. Dolayısıyla bu tezde kullanılan tüm kaynaklar, İslâm düşüncesine etkileri yahut doğrudan alımlanma süreçleri açısından değil, karşılaştırmalı bir yöntemle ve belirli felsefî problemler çerçevesinde ele alınmıştır.

Bir diğer nokta, tezde ele alınan ev yönetimi yaklaşımlarının, çağdaş toplumsal normlar ve değer yargılarıyla birçok noktada örtüşmediği gerçeğidir. Bu farklılık, klasik metinlerin kendi tarihsel ve kültürel zemininde şekillenen dünya tasavvurlarından kaynaklanmaktadır. Ev yönetimi problemleri bağlamında sunulan çözümlemeler ve temsil biçimleri, herhangi bir normatif onay ya da idealizasyon amacı taşımamakta; aksine, dönemin zihinsel ve toplumsal yapılarının kavramsal iz düşümlerini tespit etmeye yönelik akademik bir perspektifle ele alınmaktadır. Çalışmada ulaşılan önemli tespitlerden biri de ataerkil aile modelinin Antik Yunan da Roma'da ve İslâm dünyasında olduğu ve ilgili medeniyetlerde pek çok ortak tarafların bulunduğudur. Bu modelin, uzun

süreli düşünsel ve toplumsal sürekliliği beraberinde getirdiği ve klasik felsefî metinlerde normatif bir yapı olarak yeniden üretildiği görülmektedir. Bu doğrultuda, okuyucunun ilgili tahlilleri, belirli tarihsel dönemlerin zihniyet dünyasına ait bağlamsal veriler olarak değerlendirmesi doğru olacaktır. Tez kapsamında yapılan çözümlemeler, ilgili metinlerin dilsel yapısı, kurucu kavramları ve problematik çerçevesi temel alınarak tarafsız ve analitik bir tutumla gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın amacı, geçmişin düşünsel haritasını olduğu gibi bugüne taşımak değil, felsefî geleneğin tarihsel derinliğini kavramsal çözümlemeler ışığında görünür kılmaktır.

TEZİN KAYNAKLARI

Ev yönetiminin analitik bir şekilde temellendirilmesi, hem İslâm iktisat düşüncesi tarihine ait metinleri hem de felsefî arka planı oluşturan klasik kaynakları birlikte dikkate alan iki yönlü bir literatüre dayanmayı zorunlu kılmaktadır. Kabul edilmelidir ki ev yönetimi, İslâm iktisat tarihi düşüncesinin teorik ve kavramsal inşasında kayda değer bir konuma sahiptir. Bu düşünsel yönelimin, yalnızca ev içi düzenlemeleri değil, aynı zamanda iktisadî, ahlâkî ve siyasî ilişkiler ağını da kapsayan çok katmanlı yapısı, onu İslâm iktisat tarihi düşüncesinin teşekkülünde referans teşkil edebilecek mümeyyiz kaynaklardan biri haline getirmektedir. Bu bağlamda, tedbîr-i menzil, mahiyeti gereği İslâm düşüncesinde iktisadî alanı şekillendiren diğer ilmi disiplinlerle iç içe geçmiş durumdadır. Dolayısıyla bu çalışmada, öncelikle İslâm iktisat tarihine ilişkin düşünsel zeminleri belirlemede potansiyel kaynak işlevi gören disiplinler belirlenerek bu alanlarda yer alan ilmi birikimin tedbîr-i menzil ile olan kesişim noktaları tahlil edilecektir. Bu genel çerçevenin ardından, dikkatler spesifik biçimde tedbîr-i menzil tasavvuruna yöneltilerek, onun İslâm düşünce mirası içerisindeki yeri ile felsefî ve iktisadî perspektife sunduğu katkılar incelenecektir. Bu kısımdaki nihai amaç, İslâm iktisat tarihi düşüncesinin kaynak boyutunu tespit etmek ve bu kaynakların mahiyetine dair teorik bir tasvir sunmaktır.

Tezin kaynakları, tedbîr-i menzilin çift yönlü karakterine uygun biçimde, hem İslâm iktisat tarihi düşüncesi hem de İslâm felsefesi literatürü ekseninde yapılandırılmıştır. Bu doğrultuda ilk önce Sabri Orman'ın makalesi merkeze alarak büyük ölçekte İslâm iktisat tarihi düşüncesi bakımından kaynak özelliği taşıyan eserlere kısaca yer verecek, akabinde felsefî kaynaklara yönelik bir serimleme yapmaya çalışacağız.

İslâm iktisat tarihi düşüncesi mahiyeti gereği; hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf gibi alanların yanı sıra edeb, hikemiyyât, siyaset ve felsefe metinlerini mukayeseli olarak okumayı

gerektirdiğinden kaynaklarını tespit etmeye yönelik araştırmalar, uzun ve kapsamlı süreçlere ihtiyaç duyar. Bu yüzden İslâm iktisat tarihi düşüncesi kaynakları doğası gereği farklı disiplinlerle iç içe geçmiş bir yapı arz etmektedir. Bu durum, tasnif çalışmaları açısından dönemlendirme kriterlerinin belirsizliği, kaynakların çeşitliliği ve dağınıklığı ile metodolojik, kronolojik, tematik zorlukları içermektedir. Öyleyse kuşatıcı bir çalışma, ister istemez İslâm iktisat tarihi düşüncesinin referanslarını oluşturan her disiplinin kendi ilkeleri, konuları ve meseleleri etrafında değerlendirilmesi esasına dayanmak zorundadır.

İslâm iktisat tarihi düşüncesinin kaynaklarına dair yürütülen çalışmalar az ve tasnif çabaları yetersizdir. Yapılan az sayıdaki çalışmalar da oldukça yenidir. Bu sınırlı literatür içerisinde Sabri Orman'ın "Başlangıcından Osmanlı'ya İktisadî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları" başlıklı makalesi, gerek konunun öncül tartışmalarından biri olması, gerekse ele aldığı kaynakları tasnif etmeye yönelik teşebbüsü bakımından kayda değer bir konuma sahiptir.[1] Orman'ın çalışması, İslâm iktisat tarihi düşüncesi açısından iktisadî mahiyette malzeme içeren disiplinlerin çeşitliliğine ve bu disiplinler arasındaki geçişkenliklere dikkat çekmesi bakımından önemli bir metodolojik başlangıcı teşkil eder. Bununla birlikte, söz konusu makale, teorik çerçevesinin sınırlılığı ve kaynaklar arası sistematik ilişkilendirme eksikliği nedeniyle bazı tenkitlere de açıktır. Yine de, Türkiye'de İslâm iktisat düşüncesinin kaynaklarına dair ilk bütüncül ve derli toplu tasnif denemesi olması hasebiyle, literatürde mümtaz bir yere sahiptir.[2]

Kapsamlı çalışmaların azlığından şikayet ederek tasnif sorununa işaret eden Orman, "Genel ve Özel Kaynaklar" şeklinde temel olarak iki başlık sunar. "Genel kaynaklar" kısmına; Kur'an-ı Kerîm, hâdis, fıkıh, kelâm, tefsir, tasavvuf, edeb metinleri, tarih ve coğrafya gibi kaynaklarının yanı sıra Osmanlı dönemindeki lâyihalar, sefâretnâmeler, kanunnâmeler, adâletnâmeler, siyasetnâmeler, ahkâmu's-sultânîyyeler gibi kaynakları da dahil eder. Orman, "Özel Kaynakları" farklı bir literatür ailesi oluşturan ve münferit eserler olarak ikiye ayırır. İlkine haraç ve emvâl kitapları, kesb ve hisbe literatürünü dahil ederken ikincisine Nasîruddîn et-Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Rîsâle der resm-u âyin-i İlhânî*, Muhammed el-Makrîzî'nin (ö. 845/1442) *Kitâbü İğâseti'l-ümme bi keşfi'l-gumme*'si gibi

[1] Sabri Orman, "Başlangıcından Osmanlı'ya İktisadî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 6 (1999), 9-48.

[2] Abdurrahman Yazıcı, "Sabri Orman'ın İslâm İktisadî Düşünce Tarihine Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme", *Sabri Orman'ı Anlamak*: *Bir Mütefekkirin Düşünce Dünyasının İzinde*, ed. Ahmet Faruk Aysan, Mehmet Babacan (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Ekonomik ve Sosyal Tarih Yayınları, 2021), 133-152.

eserlerini ekler.[3] Orman'ın tasnifinin verdiği kaplam ve içlem, farklı sınıflama tarzlarını geliştirmeyi de olanaklı kılmaktadır. Orman'ın tasnifinde İslâmî ilimler ile beşerî ilimler birlikte ve kaynak olma özellikleri itibariyle ele alındıkları dikkat çekmektedir.[4] Bibliyografik yönü ağır basan bu çalışma, öncellikle iktisadî bahisleri barındıran eserlerin tespiti amacını taşımaktadır. Bu bağlamda naklî kaynaklar arasında yer alan Kur'an-Kerîm ve hâdis, bireyin ve toplumun iktisadî hayatını düzenleyen pek çok hüküm içermektedir. *Kütüb-i Sitte* ve diğer bazı hâdis mecmuaları ve bunların bazılarının şerhleri İslâm iktisat tarihi düşüncesi araştırmaları için hacimli malzemeler sunmaktadır. Benzer şekilde dolaşımda olan cari fıkıh anlayışı Müslümanların iktisadî kavrama biçimlerine geniş bilgiler sunan kaynaklar arasında yer almaktadır. Orman'ın "Genel Kaynaklar" arasına dahil ettiği fıkıh ilmi usûl ve fürû şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Fıkıh usulüne dair eserler, İslâm iktisat tarihi düşüncesinin temel meselelerine dair teorik ve metodolojik bir çerçeve sunarken fürû eserleri daha çok pratik hayata ilişkin bahisleri ve düzenlemeleri içermektedir.[5] Bahsedilen bu başlıklar, fıkıhta "ibâdat, muâmelât ve cinâyât" şeklindeki tasnif edilen alanların altında tartışılmaktadır. Hususî olarak "muâmelât" altında iktisadî meseleler daha geniş yer tutar. Bunlar; satış (*el-buyû'*), paranın parayla değişimi (*es-sarf*), vadeli satış (*es-selem*), kiralama ve sözleşme (*el-icâre*), mal (*el-'âriye , el-cu'l*), emek ve sermaye ortaklığı (*el-kırâd* / *el-mudârabe*), bağ-bahçe ortaklığı (*el-musâkât*), ön alım hakkı (*eş-şuf'a*), ortak malların taksimi (*el-kısme*), rehin (*er-rehn, el-hacr*), anlaşma (*es-sulh*), kefalet (*el-kefâle*), vekalet (*el-vekâle*), borcun nakli (*el-havâle*), bırakılan mal/emanet (*el-vedî'a*), mala el koymak (*el-gasb*), mülkiyet hakkı (*el-istihkâk*), malı karşılıksız vermek (*el-hîbe*), vasiyetler (*el-vesâya*), köle/hizmetçi (*el-'ıtk*), miras (*el-ferâiz*) ve kazanç ortaklığı (*eş-şirket*) gibi konu başlıklarıyla alakalıdır.

İbn Teymiye'ye (ö. 728/1328) ait *el-Hisbe fî'l-İslâm* adlı eserin bilhassa birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümleri fıkıh ilmi etrafındaki mülahazalardan oluşmaktadır.[6] Öte taraftan daha muhtasar nitelik taşıyan fıkıh usulû ile ilgili kaynakların da benzer içeriklere sahip olduğu söylenebilir. Orman, burada iktisat felsefesi açısından önem arz eden

[3] Geniş bilgi için bk. Sabri Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum* (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 247-299.

[4] Yazıcı, "Sabri Orman'ın İslâm İktisadî Düşünce Tarihine Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme", 139.

[5] Gülizar Artuç, "İslâm İktisat Düşüncesi Tarihinin Fıkhî Kaynakları", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri Orman Özel Sayısı (2020), 142.

[6] İbn Teymiye, *el-Hisbe fî'l-İslâm*: *Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: İnsan Yayınları, 1989), 23-80.

"makâsıdu'ş-şerî'a" ilgili bahislere de Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Mustasfâ*'sı ve Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât*'ını zikretmektedir.[7] Diğer taraftan sosyal bir yükümlülük kurumu olarak işlev gören hisbe müessesinin kuruluş amaçları ve faaliyetleri fıkıh literatürü kapsamında irdelenmiştir. Yine doğrudan pratik iktisadî hayatla ilgili pazar ve alışveriş kuralları, meslek âdâbı gibi konulardan oluşan eserlerde insanlar arası ilişkilerde iyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma temasının egemen olduğu görülmektedir.[8] Bu nedenle tedbîr-i menzil ilmi ile fıkıh disiplini arasındaki ilişki, İslâm düşüncesi bağlamında derinlemesine tetkik edilmesi gereken önemli bir mesele olarak karşımızda durmaktadır. Zira aile hayatı, mülkiyet, nafaka, hizmet ilişkileri ve ev içi roller gibi konular hem tedbîr-i menzilin hem de fıkhın ortak ilgi alanlarına dâhildir. Bu iki disiplin arasında kavramsal, işlevsel ve tarihsel düzeyde çok yönlü bir etkileşim söz konusudur. Gazzâlî aile hayatına ve evlilik müessesine önem vermiş, evliliğin gereklilikleri, yükümlülükleri ve yönetimi hakkında bilgiler aktarmıştır.[9] O, iyi ve saadet türlerini sayarken dördüncü sırada "hâricî nimetler"i ele alır ve bu nimetlerin kapsamına mal, aile, güç ve akrabalık gibi unsurların girdiğini söylemektedir. Ona göre, bu nimetler olmazsa faziletlerin elde edilmesi zorlaşacaktır.[10] Gazzâlî felsefî tasnifte yer alan tedbîr-i menzil ilminin yerine fıkıh ilminin ikame edildiğini savunmaktadır. Ona göre, ev yönetiminin karşılığı olarak fıkıh gelişmiştir. Gazzâlî'nin bu açıklamaları İslâm filozofları arasında ev yönetimin diğer ilimler kadar neden gelişmediğine açıklık getirecek mahiyettedir. Bu düşünce daha sonra ki dönemlerde Molla Hüsrev (ö. 885/1480), Molla Lütfi (ö. 900/1495), Hâdimî (ö. 1192/1778) gibi Osmanlı âlimleri tarafından tekrar edilmiştir. Buna göre amelî felsefenin nazarî felsefe kadar revaçta olmayışının nedeni şeriatın bu boşluğu doldurmuş olması olarak açıklanmıştır.[11] Bu bağlamda, tedbîr-i menzil düşüncesinin fıkıh literatürüyle kesişim noktalarının, farklı disiplinlerden beslenerek şekillenen aile anlayışının ve normatif düzenlemelerin arka

[7] Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 268-270.

[8] Abdurarahman b. Nasr eş-Şeyzerî, *Nihâyetu'r-Rutbe fî Talebi'l-Hisbe*: *İslâm Devletinde Hisbe Teşkilatı*, haz. Abdullah Tunca (İstanbul: Marifet Yayınları, 1993), 33-73.

[9] Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn* II, çev. Mustafa Çağrıcı (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 26-74.

[10] Gazzâlî, *Mîzânü'l-Amel*: *Amel, Ahlâk ve Saadet*, çev. Osman Bayder (İstanbul: alBaraka Yayınları, 2024), 129-130.

[11] Mustakim Arıcı, "İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi", *Mukaddime* 7/1 (2016), 7.

planındaki felsefî ilkelerin kapsamlı araştırmalarla ortaya konulması zarurî olup bu durum tezimizin sınırlarını aşmaktadır.

Orman, oldukça kapsamlı bir literatür ailesi teşkil eden hisbe kaynaklarına şu eserleri örnek vermektedir: Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ömer b. Yûsuf el-Kînanî el-Endelüsî'nin (ö. 289/902) *Ahkâmu's-Sûk*'u, Ebü'l-Abbâs Abdullah b. Abmed b. İbrâhîm el-İbyânî et-Tûnisî'nin (ö. 352/ 963) *Mesâilu's-Samâsira*'sı, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl'ın (ö. 311/923) *el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy 'ani'l-Münker*, Ahmed b. Saîd el-Müceylidî'nin (ö. 462/1070) *et-Teysîr fî ahkâmi't-tesʿîr*, Muhammed b. Ebî Muhammed es-Sakatî'nin (ö. 500/1100 civarı) *Kitâb fî Âdâbi'l-Hisbe*, eş-Şeyzerî et-Taberî'nin (ö. 589/1193?), *Nihâyetu'r-Rutbe fî Talebi'l-Hisbe*, Cersifî'nin (12.y.y. civarı) *Risâle fî'l-Hisbe*, İbnü'l-Uhuvve'nin (ö. 729/1329) *Me'âlimu't-kurbe fî Ahkâmi'l-Hisbe*, İbn Abdu'r-Rauf'un (ö. 1031/1622) *Risâle fî Âdâbi'l-Hisbe ve'l-Muhtesib*'i.[12] Bu eserlerin muhtevası genel olarak, devletin iktisadî hayatı denetlemesine ve yönetmesine ilişkin malumatlardan oluşmaktadır.

Kamu ekonomisi alanında yazılmış olan *Kitâbü'l-Harâc* ve *Kitâbü'l-Emvâl* kitapları İslâm iktisat tarihi düşüncesinin bir diğer literatür öbeği arasında kabul edilir. Bu alanda sünnî kamu maliyesi hakkında yazılmış literatüre; Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) *Kitâbü'l-Harâc*'ı, Yahyâ b. Adem'in (ö. 203/818) *Kitâbü'l-Harâc*'ı, Ebû Ubeyd'in (ö. 224/838) *Kitâbü'l-Emvâl*'i, Kudâme b. Caʿfer'in (ö. 337/948?) *Kitâbü'l-Harâc*'ı, Dâvûdî'nin (ö. 402/1011) *Kitâbü'l-Emvâ*l'i gibi eserler belli başlı örnekler olarak gösterilebilir. Şîa kamu maliyesi ile ilgili olarak; Kerekî'nin (ö. 940/1534) *Kâtıʿatü'l-lecâc*'ı, Kâtîfî'nin (ö. 944/1537?) *es-Sirâcü'l-vehhâc*'ı, Erdebîlî'nin (ö. 993/1585) *er-Risâletü'l-ḫarâciyye*'si, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ferkad eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *Risâle fî hilli'l-harâc*'ı gibi eserler fıkhî perspektif içerisinde değerlendirilebilir.[13] Bu alandaki en önemli eserlerden biri olarak görülen Ebû Yusuf'un *Kitâbü'l-Harâc*'ında; devletin gelirleri ve giderleri, vergi meselesi ve çeşitleri, fiyat istikrarı, vatandaş ve devlet ilişkisi, gelirin dağılımı gibi muhtelif konular ilgili bilgiler bulunmaktadır.[14] Benzer şekilde emvâl

[12] Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 286-287. Detaylı bilgi için bk. Furkan Bal, "İktisat Kaynağı Olarak Hisbe Literatürü ve Yahya B. Ömer El Endülüsî'nin Ahkâmu's-Sûk Adlı Eseri", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, (2013), 133-149.

[13] Geniş bilgi için bk. Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi*: *Harâç ve Emvâl Kitapları* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015).

[14] Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâç*, çev. Ali Özek (İstanbul: alBaraka Yayınları, 2019), 16.

literatürü kamu maliyesi, vergi hukuku ve çeşitleri, zekat müessesi, toprak idaresi, harcama idaresi, arazinin kullanımı gibi konular etrafında şekillenmiştir.[15] Kimi farklılıklar bulunmasına rağmen harâç ve emvâl literatürünün içeriklerinin benzer olduğu ve ortak temalara sahip olduğu dikkat çekmektedir.

İslâm ekonomisi bağlamında kazanma, koruma ve harcama bahislerini esas alan pek çok eserin ortaya çıkmasında Yunan felsefî arka plan ve Bryson etkisini görmek mümkündür.[16] Söz konusu tartışmalar benzer şekilde tasavvuf literatüründe de yapılmıştır.[17] Kesb literatüründeki kaynaklar ise; genel itibariyle çalışma, zenginlik, fakirlik, tevekkül, iş hayatı, işveren ve işçi ilişkileri gibi pek çok konu etrafındaki problemleri inceler. Bu alanda İslâm iktisadına giriş kaynağı olarak addedilen Şeybânî'nin *el-İktisâb fi'r-Rızkı'l-Müstetâb'ı* gösterilebilir. Bu eserde kesb anlayışı, fakirlik ve zenginlik, iktisadî faaliyetlerin çeşitleri ve iktisadî açıdan ihtiyaçlar gibi meseleler ele alınmıştır.[18] Öte taraftan el-Hubeyşî (ö. 780/1378) *el-Bereke fî Fadli's-Sa'y ve'l-Hareke*, Ebû Bekir el-Hallâl*, el-Has 'alâ't-Ticâre ve's-Sinâ'a ve'l-'Amel ve'l-İnkâr 'alâ men Yedda'i'l-Tevekkül ve Terke'l-'Amal ve el-Hucce 'aleyhim fî zâlik* adlı eserler de çalışmamayı tenkit etmeye odaklanmış eserler olarak kabul edilmektedir.[19]

Hisbe, harâç, emvâl ve kesb literatürü ile benzer içerikler ihtiva eden ama daha çok ele alınan konuların hukukî taraflarıyla alakadar olan ahkâmu's-sultâniyye'ler ve siyâsetu'ş-şer'iyyeler de İslâm iktisat tarihi düşüncesinin muteber kaynakları arasında kendine yer bulmaktadır. İlkine; İmam el-Mâverdî (ö.450/1058) ile Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyin b. el-Ferrâ'nın (ö. 458/1066) *Ahkâmu's-Sultâniyye* isimli kitapları örnek verilebilir. İkinci başlığın örnekleri arasında İbn Teymiyye'nin *el-* es-*Siyâsetü'ş-şer'iyye fî ıslâhi'r-râ'î ve'r-ra'iyye* ve öğrencisi İbn Kayyîm el-Cevziyye'nin (ö.751/1350) *et-*

[15] Geniş bilgi için bk. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, çev. Cemaleddin Saylık (İstanbul: Düşünce Yayınları, 1981). Bu konuda diğer önemli bir kaynak için bk. Ebû Ca'fer ed-Dâvûdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, thk. Rıza Muhammed Sâlim Şehâde (Rabat: Merkezu İhyâi't-Türâsi'l-Mağribî, 1988).

[16] Bryson'un İslâm iktisadı üzerindeki etkileri ve yansımaları için bk. Simon Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, çev. Yusuf Sami Kamadan (İstanbul: alBaraka Yayınları, 2022), 117-126.

[17] Tasavvuf alanındaki kaynaklar ve tartışmalar için bk. Hacı Bayram Başer, *Sünni Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Şariat-Hakikat İlişkisi Sorunu (Hicri III. ve IV. Yüzyıllar)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 44-68.

[18] İmam Muhammed eş-Şeybânî, şerh. Şemsü'l-Eimme es- Serahsî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç*, çev. Mustafa Baktır (İstanbul: alBaraka Yayınları, 2019), 33-38.

[19] Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 290.

Turûku'l-Hukmiyye fî Siyâseti's-Şer'iyye'ler gelmektedir.[20] Ayrıca Dede Cöngî olarak bilinen Kemâleddîn İbrahim'in (ö. 975/1567) es-*Siyasetü-ş Şer'iyye* gibi eserler de eklenebilir.[21] Orman'ın "Özel Kaynaklar" arasında kabul ettiği harâç ve emvâl kesb, hisbe, ahkâmu's-sultânîyye ve siyâsetü'ş-şer'iyyeler gibi kaynakların fıkıh disiplini altında değerlendirilmesinin daha münasip olacağını düşünüyoruz. Çünkü belirtilen bu kaynaklar içerisinde tartışılan pek çok konu, geçerli fıkıh anlayışına bağlıdır. Bu hususta yapılacak yüzeysel bir araştırma dahi bize, harâç ve emvâl, kesb, ahkâmu's-sultânîyye ve şer'iyyeler gibi konuların fıkıh ilmi içerisinde kendine geniş yer bulduğunu ve bu bağlamdaki tartışmaların geniş bir külliyat oluşturduğunu gösterecektir. Bu noktadan hareketle İslâm iktisadının ana çatısının fıkhî anlayışa dayandığı şeklinde görüşler serdedilmiştir.[22]

Orman'ın "Genel Kaynaklar" arasına aldığı tasavvuf ile ilgili kısma gelindiğinde burada zühd hayatı, tevekkül, kesb, eylemsizlik, yükümlülük, cebr meselesi, insanın özgürlüğü gibi konular etrafında yapılan tartışmaların İslâm iktisat tarihi düşüncesi açısından önemli veriler sunduğu görülmektedir.[23] Ayrıca fütüvvet literatürü de bu anlamda ihmal edilmemelidir. Tasavvuf düşüncesi içerisinde bahsedilen konuları tartışan bu metinler iktisadî davranış biçimlerine etki eden eserlerdir. Diğer taraftan tasavvufî düşüncede yer alan cömertlik, diğerkâmlık, misafirperverlik gibi pek çok değer iktisadî hayatla birlikte takip edilmelidir. Aynı şekilde "Genel Kaynaklar" içerisinde yer alan kelâm literatürünün ana bahislerini oluşturan hüsn-kubh, kesb, kaza ve kader, rıza, imâmet başlıkları da İslâm iktisat felsefesine uygun bilgi içeriklerine sahiptir.[24] Değişik tartışmaların mezhepler tarihi bağlamında yürütüldüğü bu eserlerde, malî unsurları barındıran dağınık halde de olsa pek çok bilgiye rastlamak mümkündür. İlaveten Orman tarafından "Genel

[20] Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum,* 283-284.

[21] Abdul Azim Islahi, *İslâm İktisat Düşüncesi ve Kurumları (16. Yüzyıl)*, çev. Kadir Yıldırım (İstanbul: İktisat Yayınları, 2017), 220-221.

[22] İslâm iktisadının fıkhın etkisi ve yeri hakkında detaylı bilgi için bk. Mehmet Salih Kumaş – Gülizar Artuç, "İslâm İktisat Düşüncesinin Gelişim Sürecinde Fıkıh İlminin Yeri", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/22 (2019), 109-133.

[23] Başer, *Sünni Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Şariat-Hakikat İlişkisi Sorunu (Hicri III. ve IV. Yüzyıllar)*, 44-68.

[24] Kelam literatüründeki iktisadî bahisler için verilen eserlerin ilgili kısımlarına bk. Abdulkahir el Bağdadî, *el-Fark Beyne'l Fırak*: *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020). Ayrıca doğrudan araştırma konusuyla ilgili olmamasına rağmen benzer başka perspektiflerin varlığına işaret etmesi bakımından bk. Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*: *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muharrem Tan (İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006).

Kaynaklar" arasında bulunan edeb ve siyaset metinleri de İslâm iktisat tarihi düşüncesinin teşekkülünde oldukça vaatkâr materyaller sunmaktadır.

Zengin iktisadî karakter taşıyan âdâb-ı muâşeret konuları bu açıdan ilk başta dikkate alınması gereken kaynaklar arasında yer almaktadır. *Edebü'd-dünyâ ve'd- dîn* edeb literatürünün ilk örneklerinden biri sayılır. Bu eserin içerisinde dağınık halde bulunan İslâm iktisat tarihi düşüncesine ilişkin malzemeler özellikle üçüncü ve dördüncü bölümler içerisinde yer alan konularda tartışılmaktadır. Dördüncü bölümde yer alan ihtiyaçların karşılanmasının yolları başlığı ve altındaki bilgiler doğrudan ekonomik karakter taşıyan bahislerdir.[25] Ebû Mansûr Seâlibî'nin (ö. 429/1038), *Âdâbu'l-Mulûk* ve *Tuhfetu'l-Vuzerâ,* el-Mâverdî'nin (ö. 450/1058), *Kavânînu'l-Vizâre*, Ebû Bekir es-Sûlî'nin (ö. 335/946), *Edebu'l Küttâb*, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889), *Edebu'l-Kâtib*, İbn Abdürabbih'in (ö. 328/940), *el-İkdu'l-Ferid*, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889), *'Uyûnu'l-Ahbâr* ve Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418), *Subhu'l-A'şâ* adlı eserleri bu literatüre örnek olarak verilebilir.[26] Ayrıca lâyihalar, sefâretnameler, kanunnâmeler, adâletnâmeler, siyasetnâmeler, ahkâmu's-sultânîyyeler gibi pek çok kaynak yer almaktadır. Bu alanda Nizâmülmülk'ün (ö. 485/1092), yazdığı *Siyâsetnâme*'de de İslâm iktisat düşüncesine kaynaklık edebilecek bilgiler yer almaktadır.[27] Keykavus b. İskender'in (ö. 475/1082'den sonra), *Kâbusnâme*'sinin mal ve yerleşim ile ilgili bahisleri ehemmiyet arz eder.[28] Ayrıca Gazzâlî'nin *Nasîhatu'l-Mülûk*'un üçüncü bölümü İslâm kamu iktisat anlayışı çerçevesindeki analizlerden oluşur.[29]

"Genel kaynaklar" arasında yer alan felsefe metinleri arasında ahlâk ve siyasete dair olanlar İslâm iktisat tarihi düşüncesine kaynaklık edecek bir anlatıyı sunmaya elverişlidir. İslâm iktisat tarihi düşüncesinin felsefî kaynaklarını teorik ve pratik açıdan belirlemek tezimizin bütünlüğü açısından önem arz etmektedir. Genel bir yaklaşım biçimi olarak

---

[25] Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*: *Din ve Dünya Hayatı İçin Ahlâk Yasaları*, çev. Mustafa Çağrıcı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 143-338.

[26] Orman*, İktisat, Tarih ve Toplum*, 274.

[27] Verdiğimiz bu eserin altıncı, on dördüncü, otuz sekizinci, kırk dokuzuncu fasılları önemli bilgiler içermektedir. Nizâmü'l-Mülk, *Siyâsetnâme*, haz. Mehmet Altay Köymen (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982).

[28] İlgili kısımlar için yirmi birinci ve yirmi dördüncü bablara bk. Keykâvus, *Kabusnâme*, çev. Mercimek Ahmed - Orhan Şaik Gökyay (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006).

[29] Gazzâlî, *Târîh-i İsfahân ricâl ve dânişmendân*, nşr. Celâleddin Hümâî (Tahran: 1367 hş.). Gazzâlî'nin Farsça kaleme aldığı bu eser Arapçaya *et-Tibru'l-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk* (Yöneticilere Altın Nasihatler) adıyla tercüme edilmiştir.

iktisadî düşüncenin felsefî kaynağının Antik Yunan düşüncesine dayandığı iddia edilmiştir.[30] Bilindiği üzere Antikitede Aristotelesçi felsefe, ilimleri teorik (*theoretikê*) ve pratik (*praktikê*) olarak ikiye ayırmaktır. Teorik ilimlerin amacı, doğruya ya da gerçeğe ulaştırmak iken pratik ilimlerin amacı iyi (*agathon*) olana ulaştırmaktır. Meşşâî felsefede kabul gören bu sınıflama biçimine göre teorik ilimler; fizik (*tabîiyyât*), matematik (*riyâziyyât*) ve metafizik (*ilahiyyât*) olarak üç bilimden oluşur. Pratik ilimlerde; ahlâk (*êthikos/tedbîrü'n-nefs*), ev yönetimi (*oikonomikos/tedbîrü'l-menzil*) ve şehir/devlet idaresi (*politikos/tedbîrü'l-müdün*) olarak üçlü bir ayrım esas alınır.[31]

Bilindiği üzere teorik ve pratik olarak ikiye ayrılan Meşşâî felsefenin bilhassa pratik felsefe kısmında yer alan ev yönetimi (*tedbîrü'l-menzil*) ve şehir/devlet idaresi (*tedbîrü'l-müdün*) ile ilgili metinler ekonomi literatürü açısından zengin bulgulara sahiptir. Bu kapsamda Ksenophon'un (M.Ö. 355) *Oeconomicus*'u, Aristoteles'e (M.Ö. 322) nispet edilen *Pseudo-Oikonomia*, Bryson'un *Oikonomikos*, İbn Sînâ'ya (ö. 428/1037) aidiyeti şüpheli olan *es-Siyâsetü'l-Menziliyye* önde gelen kaynaklardır. İbn Ebi'r-Rebî', (ö. 640/1224'ten sonra) *Sülükü'l-Mâlik fî Tedbîri'l-Memâlik*, adlı eserde şehirlerin, kralların, ordunun, halkın ve ekonominin idaresi ile yönetim çeşitlerine dair oldukça kapsamlı ve şematik bilgiler vermektedir. Ona göre siyaset türleri arasında; ev siyaseti, şehir siyaseti, kralların siyaseti ve diğer siyaset türleri bulunmaktadır.[32] Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'si, Adududin Îcî'nin (ö. 756/1355) yazdığı *el-Ahlâku'l-Adûdiyye* adlı risalesi ve şerhleri,[33] Celâleddîn Devvânî (ö. 908/1502) tarafından Farsça yazılan *Ahlâk-ı Celâlî*, Kınâlızâde Ali Efendi'nin (ö. 979/1572) *Ahlâk-ı Alâî*'si gibi eserler sayılabilir.[34]

Platon'un (M.Ö. 427-347) muhtelif eserlerinde oikonomia ile bağlantılı içerikler bulunmaktadır. O, *Gorgias* diyaloğunda ev yönetimine dair doğrudan bilgi vermemekte sadece mutluluk bağlamında dürüst olan kadın ve erkeklerin mutlu olacağını

---

[30] Mehmet Selik, *İktisadî Doktrinler Tarihi* (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1980), 6.

[31] Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2017), 327-333.

[32] İbn Ebi'r-Rebî', *Sülükü'l-Mâlik fî Tedbîri'l-Memâlik*, thk. Nâcî Tikrîtî (Beyrut: Darü'l-Endelüs, 1403/1983), 173.

[33] Bu eserin şerhleri ve şerh yöntemleri için bk. Mustakim Arıcı, "Ahlâk-ı Adudiyye Literatürü ve Şerhlerde Yöntem Sorunu", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, ed. Eşref Altaş, (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 631-653.

[34] *es-Siyâsetü'l-Menziliyye*'nin İbn Sînâ'ya adiyeti hakkında bk. Thérèse-Anne Druart, "Avicenna on The Household?", (Peeters Leuven: Paris – Bristol, Ct 2022), 179-192. Ayrıca *el-Ahlâku'l-Adudiyye*'nin çevirisi için bk. Mustakim Arıcı, "Adududdîn El-Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", *Kutadgubilig Felsefe – Bilim Araştırmaları Dergisi*, 15 (2009).

söylemektedir.[35] Ayrıca düzen ve düzenlilik için parçaların uyumu şartını arayan Platon, düzgün ve düzenli yapılan evin iyi, düzgün olmayan evin de kötü olduğunu açıklamıştır.[36] Platon *Timaios*'un girişinde iyi bir devlet idaresinin nasıl olacağı ve kimlerden oluşacağı hakkında malumatlar vermekte, kadın ve erkeğin yapacağı işler, çocuk eğitimi gibi hususlarda kısa bilgiler aktarmaktadır. Onun bu açıklamaları daha çok ideal devlet düşüncesi etrafında yapılan analizlerden ibaret gözükmektedir.[37] *Menon*'da erdemin (*arete*) ne olduğu ile ilgili diyaloglarda ev yönetimi ifadesi geçmektedir. Bu diyalogda evin ölçülü ve adaletli bir şekilde yönetilmesine vurgu yapılmıştır. Erkeğin işinin devlet yönetimini, kadının işinin evi çekip çevirmek olduğu belirten filozof ev yönetimi ile ilgili hususî bir bölüme yer vermemiştir.[38] *Şölen* kitabında sevgi üzerine yapılan açıklamalar içerisinde kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi açıklayan Platon, sevginin iki varlığı tek varlık haline getirdiğini ifade ederek evlilik düşüncesinin, dolayısıyla ev düşüncesinin önemine işaret etmektedir.[39] *Lysis*'de ev yönetimi ifadesi bir örnek niteliğinde verilerek herkesin yaptığı işte uzmanlaşmasına aracılık edecek şekilde açıklanmıştır.[40] Platon, *Yasalar*'ın Üçüncü Kitabı'nda evin kurallarının aile içindeki en yaşlı kişi tarafından belirlendiğine ve zamanla yasaya dönüştüğüne dikkat çeker. Ona göre zamanla çoğalan evlerin her biri kendine özgü kuralları oluşturur ve kendi aile yasalarına göre aile bireylerinin yetiştirilmesini sağlar. Bu aşamadan sonra aile grupları kendi aralarında doğru buldukları yasaları bir takım temsilciler aracılığıyla teyit ederek devlet düzeyine geçerler.[41] Filozof *Yasalar* Altıncı Kitabı'nda evlilik ve kölelik, *Yasalar* Yedinci Kitabı'nda kadınların ve çocukların eğitimi, *Yasalar* Sekizinci Kitabı'nda evin fizikî düzenlenmesine dair planlama, *Yasalar* Onbirinci Kitabı'nda mülkiyet, evlilik, miras, boşanma, köleler gibi pek çok başlığı ele alır. *Devlet Adamı* adlı eserinde krallık (*basileia*), ev reisliği, köle sahibinin aynı şeyler olup olmadığı tartışmasını yürüten filozof hepsi için "krallık bilimi", "siyaset bilimi" ve "ev yönetimi bilimi" isimlendirmelerinin

[35] Platon, *Diyaloglar*: *Gorgias*, çev. Melih Cevdet Anday (İstanbul: Rezmi Kitapevi, 2010), 73-74.

[36] Platon, *Diyaloglar*: *Gorgias*, 112.

[37] Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 25-27.

[38] Platon, *Diyaloglar*: *Menon*, çev. Adnan Cemgil (İstanbul: Rezmi Kitapevi, 2010), 152.

[39] Platon, *Şölen-Dostluk*, çev. Sabahattin Eyüpoğlu-Azra Erhat (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 29.

[40] Platon, *Diyaloglar*: *Lysis*, çev. Tanju Gökçöl (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2010), 369.

[41] Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna – Saffet Babür (Ankara: Pharmakon Yayınevi, 2019), 105-106.

kullanılabileceğini belirtir.[42] *Euthyphron'*da ev yönetimi ifadesi açıkça geçmemekle birlikte din ve Tanrı bağlamında yürütülen tartışmada ev yapmanın amacı ve ailenin mutluluğu gibi ifadelere yer verilmektedir.[43] *Protogoras* diyaloğunda siyaset bilimi öğrenmenin ev işlerine ve ev yönetme biçimine fayda sağlayacağına değinir.[44] *Devlet* Beşinci Kitap kadın ve erkeğin aynı işleri yapıp yapmayacağı, evlenmelerin nasıl olması gerektiği, çocukların durumu gibi konuları kapsamaktadır.[45]

Oikonomiayı müstakil olarak *Politika* adlı eserinin birinci kitabında inceleyen Aristoteles, bir taraftan oikonomia'nın gayesini ve niçin önemli olduğunu diğer taraftan ev düzenin parçasını oluşturan unsurları aile ekonomisi çerçevesinde derli toplu bir şekilde açıklar.[46] Muallim-i evvel, *Nikamokhas'a Etik*'te devlet yönetimi ile aile yönetimi arasında benzerlikler olduğuna işaret etmiştir.[47] Bu bağlamda *Eudemos'a Etik* adlı eser, "iyi" soruşturmasının bir sonucu olarak siyaset, ev yönetimi ve aklı başındalık şeklinde bir sınıflama biçimi sunar.[48] *Magna Moralia*'da kent ortaklığı bağlamında hanenin idaresine değinen Aristoteles, politik hak kavramının eşit (*isos*) yurttaşları (*polites*) kapsadığını ama hanehalkında benzer bir eşitliğin olmadığına değinir. Filozofa göre baba ile oğul, efendi ile köle arasında böyle bir eşitlik temelli bir ilişkinin olmadığı hatta kadın ile koca arasındaki ilişkide de gerçekte böyle bir eşitliğin bulunmadığı ama yine de eşitliğe dayalı kent ortaklığına en yakın ilişkinin kadın ile koca arasındaki ilişki olduğunu iddia eder.[49] Aristoteles'e nispet edilen *Pseudo-Oikonomia* ev yönetimi alanındaki başucu kaynaklar arasında yer alır.[50] Aristoteles külliyatı içerisinde bulunan bu eserin ilk ikisi

---

[42] Plato, *Statesman-Phılebus*, çev. Harold N. Fowler (London: Harvard University Press Cambridge, 2001), 13.

[43] Platon, *Euthyphron*, çev. Pertev Naili Boratav (Ankara: Maarif Matbaası, 1942), 35-36.

[44] Platon, *Diyaloglar*: *Protagoras Ya da Sofistler Üzerine*, çev. Tanju Gökçöl (İstanbul: Rezmi Kitapevi, 2010), 402.

[45] Platon, *Devlet (Politeia)*, çev. Sabahattin Eyüpoğlu-M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999), 149-191.

[46] Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2021), 9-36.

[47] Aristoteles, *The Arabic Version Of The Nicomachean Ethics*, ed. Anna A. Akasoy – Alexander Fidora (Boston: Brill Leiden, 2005), 574.

[48] Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Dost Kitapevi Yayınları, 1999), 39.

[49] Aristoteles, *Magna Moralia*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 67-68.

[50] Üç kitaptan oluşan bu eserin birinci kitabının Theophrastos veya birinci ya da ikinci kuşaktan başka bir Aristotelesçi tarafından yazıldığı düşünülmüştür. Örnek tarihsel olayları inceleyen bir koleksiyondan ibaret olan ikinci kitabın M.Ö. II. yüzyıldan kalma olduğu, üçüncü kitabın da Hesykhios'un kataloğunda geçen *Kocanın ve Karının Yasaları* adlı eserle aynı olabileceği iddia edilmiştir. Dolayısıyla üçüncü kitabın

Yunanca, üçüncüsü ise Latince olarak günümüze ulaşmıştır. İlk iki kitap, Türkçeye tercüme edilip Yunanca metinle mukayeseli olarak basılmıştır.[51] Son kitap ise, Latinceden Türkçeye aktarılarak çevrilmiştir.[52] *Pseudo-Oikonomia* ev yönetimi olgusunun ayrıntılı olarak ele alındığı ve bir bilim statüsünde görülüp çözümlemeye tabi tutulduğu bir eser niteliğindedir. Eserin ilk kısımları fragmanlar halinde Arapçaya intikal etmiş, günümüze ise Latincesi gelmiştir.[53] Filozofa isnad edilen bu eser, Bryson'un "Ev Ekonomisi" adlı kitabı kadar popüler olmazsa da Arap geleneğinde mevcuttu.[54] Arapçadaki tedbîr-i menzil metni yaklaşık altı sayfa olup benzerliği nedeniyle Aristoteles'e izafe edilmiştir. *Oikonomika* metni ile Arapça metin arasında benzerlikler fazla olması böyle bir kanaatin oluşmasında etkili olmuştur. Arapça metin *Oikonomika* metnine göre daha kısa olsa da söz konusu eserinin özetlenmiş hali olarak yorumlanmıştır.[55] *Atinalıların Devleti*'nde yasaların ortaya çıkışı, devlet yönetimi, halkın ülke yönetimine katılması, şehirlerin kuruluşu, hukuk sistemi gibi pek çok konuya değinen Aristoteles bağımsız bir şekilde ev yönetimine yer vermez. Bu eserinde Atina'da devlet ve toplum düzeni hakkında verilen bilgilerde en küçük birimin köy (*demos*) olduğu vurgusu yer alır. Demoslar üçte bir anlamına gelen "trittys"leri, bunlar kabileleri, kabileler de kentleri oluşturur.[56] Buradaki demos yapılanması birkaç evin birleşmesi ile oluşan yapılar olup aile ekonomisi bağlamında okunmaya elverişli muhtevaya sahiptir.

Bryson'un *Oikonomikos* adlı eseri tam metin olarak Arapçaya tercüme edilmiş ve günümüze kadar gelmiştir. Bu eser, tedbîr-i menzil üzerine yazan İslâm filozoflarının ana kaynağı niteliğini taşımaktadır. Eser, ev yönetiminin unsurlarının, meselelerinin ve konularının organize edildiği, dolayısıyla bu alanda sonradan yazılacak eserleri

---

Aristoteles'e ait olmadığı ifade edilmiştir. Bu iddialar için bk. W.D. Dross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2020), 39.

[51] Burak Takmer, "Giriş", içinde *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016), 21-57.

[52] Esra Yalazı - Ceyda Üstünel Keyinci, "Pseudo-Aristoteles'in Oeconomica Adlı Yapıtının 3. Kitabının Yorumu ve Çevirisi", *Archivum Anatolicum*, 9/2 (2015), 91-106.

[53] Arapça metin için bk. "Risâle-i Tedbîr-i İlm-i Menzil", (Şam: Mecelletü'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Arabî, 1921-1922), 377-385.

[54] F. E. Petters, *Aristoteles Arabus: The Oriental Translations and Commentaries of the Aristotelian Corpus* (New York: E.J. Brill, 1968), 62-63.

[55] Hümeyra Özturan, *Êthostan Ahlâka*: *Antik Yunan Ahlâk Literatürünün İslâm Dünyasına İntikali ve Alımlanışı* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 47-48.

[56] Aristoteles, *Atinalıların Devleti*, çev. Oğuz Yarlıgaş (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 93.

etkileyecek bir çerçeveye ve muhtevaya sahiptir.[57] Bryson'un metninde mülkiyet ve çocuk meseleleri daha geniş bir çerçevede ele alınsa da, evi meydana getiren unsurların dikkatle yapılandırıldığı sıkı dokunmuş bir bütünlük içinde sunulduğu görülmektedir. *Oikonomikos* adlı eserde Bryson, ev yönetiminin temel bileşenlerini belirli bir tertip dâhilinde; mülkiyet, köleler, kadın ve çocuk şeklinde ele almaktadır. Mülkiyet ile köleler, kadın ile çocuk arasında kurduğu içerimsel bağlar sayesinde, metin yalnızca öğeleri sıralamakla kalmaz, aralarındaki hiyerarşik ve işlevsel ilişkiyi de yansıtır.[58]

Araştırmamızda oikonomia çerçevesinde Aristoteles'e nispet edilen *Pseudo-Oikonomia* ve Bryson' a ait *Kitâbu Brûson fî tedbiri'r-racul li-menzilihî* adlı eserler öncelikli başvuru kaynaklarımız arasında yer almıştır.[59] Ayrıca Aristoteles'in *The Arabic Version Of The Nicomachean Ethics, Politika* ile günümüze ulaşmış Yunanca eserler arasında tamamıyla bu konuya ait olan en detaylı eser olarak kabul edilen Ksenophon'un *Oeconomicus* adlı eserleri de ana kaynaklarımız içerisinde yer almaktadır.[60] Antik Yunan felsefesinde ev yönetimi bağlamında düzen, uyum, hiyerarşi gibi temaların İslâm felsefesinde de devam ettiğini görmekteyiz.

Oikonomia kavramını Arapça'da ev yönetimi (*tedbîrü'l-menzil*) anlamına gelen terim ile ilk karşılayan mütercimler olmuştur. İbn Ebi'r-Rebî', *Sülükü'l-Mâlik fi Tedbîri'l-Memâlik* adlı eserinde ev yönetimi ve siyaset konularını kapsamlı ve şematik bir şekilde ele alır. Eserde özellikle ev yönetimine dair bahisler geniş yer tutmakta ve bu başlık altında hanehalkının idaresinden mal ve servetin düzenlenmesine kadar pek çok mesele ayrıntılı biçimde işlenmektedir. Bu yönüyle *Sülükü'l-Mâlik fi Tedbîri'l-Memâlik* hem ev yönetimi hem de devlet yönetimi bağlamında zengin muhtevası sayesinde tezimizin temel kaynakları arasında yer almaktadır.[61]

Fârâbî (ö. 399/950), *İhsâu'l-ulûm* adlı eserinde medenî ilimlerin tasnifini yaparken, ahlâk, siyaset, fıkıh ve kelâm gibi disiplinleri bu kategorinin dâhilinde ele almakta; buna

[57] Özturan, *Êthostan Ahlâka*, 57-58.

[58] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 21-42.

[59] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, çev. Burak Takmer (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016); Arapça metin için bk. "Risâle-i Tedbîr-i İlm-i Menzil", 377-385; Bryson, Kitâbü Birisîs (?) fî tedbîri'r-recül li-menzilihî, nşr. Luvîs Şeyho, el-Meşriḳ içinde), XIX/3 (1921), 161-181.

[60] Aristoteles, *The Arabic Version Of The Nicomachean Ethics*, ed. Anna A. Akasoy – Alexander Fidora (Boston: Brill Leiden, 2005); Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2021); Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, çev. Ari Çokona (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2021).

[61] İbn Ebi'r-Rebî', *Sülükü'l-Mâlik fi Tedbîri'l-Memâlik*, 173-205.

mukabil, ev yönetimini (*tedbîrü'l-menzil*) müstakil bir ilim dalı olarak zikretmemektedir. Meşşâî gelenekte siyaset felsefesine dair tartışmaların fikrî menşei esasen Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı eseri ile Platon'un *Devlet* diyaloguna dayandırılmakta; bu iki eser, İslâm filozoflarının amelî felsefenin siyasî boyutunu temellendirirken başvurdukları başlıca kaynaklar arasında sayılmaktadır.[62] Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Mille* adlı eserinde şehir yönetimi, âlemin küçük bir örneği (*mikrokozmos*) olarak tasavvur edilmektedir. Nasıl ki, âlemin müdebbiri, âlemin muhtelif unsurları arasında birbiriyle uyum, irtibat ve fiillerde ortaklığı temin etmeye elverişli tabiî meyil ve istidadları vücuda getirmişse; aynı şekilde, toplumun başında bulunan yöneticinin de, mevcut farklılıklar ve çokluklar karşısında, milletleri müşterek bir gaye etrafında cem etmelidir. Yöneticinin, mahiyetinde olanları hareket ettirmeye elverişli birtakım iradî meleke, yeti ve heyetleri tesis etmesi ve bunları toplum bünyesine yerleştirmesi zorunludur.[63] Fârâbî'nin *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* adlı eserinde, erdemli şehrin yönetimi, hiyerarşik bir düzen içerisinde kurgulanmakta ve ev yönetimi bu bütünlüğün tabiî bir unsuru olarak dâhil edilmektedir. Ona göre erdemli şehrin riyâsetinde bulunan ilk yönetici, toplumları ve bu toplumları teşkil eden fertleri, sahip oldukları yetkinlik ve kabiliyet nispetinde hak ettikleri konumlara yerleştiren kişidir. Bu riyâset, mutlak ve küllî bir ilkenin yansıması olarak en üst mertebeden başlayarak tedricî surette aşağı tabakalara kadar intikal eder; böylece şehir idaresi, bir bakıma ev idaresiyle birleşerek toplumsal düzenin katmanlarını kuşatır.[64] Bu eserinde Fârâbî, doğrudan tedbîr-i menzil konusuna müstakil bir bölüm ayırmamış olmakla birlikte, metnin muhtelif yerlerinde ev yönetimine dair dolaylı bazı unsurlara temas etmektedir. O, toplumların zuhurunu ve teşekkülünü incelerken bunları "büyük, orta ve küçük" şeklinde üçlü bir tasnife tâbi tutar. Bu tasnife göre küçük topluluklar, şehrin yapısı içerisinde barındırdığı alt birimler olarak tanımlanır ve bu bağlamda ev, şehrin altında yer alan, onun tamamlayıcı unsurlarından biri olarak kurgulanan nâkıs (*gayrü'l-kâmile*) bir topluluk olarak değerlendirilir.[65] Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*'da insan iradesiyle varlık sahasına çıkan ve tabiî zorunluluklardan ziyade aklî tercihler neticesinde teşekkül eden

[62] Şenol Korkut, "Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir", *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 687.

[63] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*: *Din Üzerine*, çev. Yaşar Aydınlı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 66.

[64] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*: *Mevcutların İlkeleri*, çev. Yaşar Aydınlı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 126.

[65] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*: *Mevcutların İlkeleri*, 96.

hâlleri medenî ilimler kapsamına almıştır.[66] O, *el-Medînetü'l-Fazıla*'da evi, en küçük toplumsal birim olarak tanımlar ve bu sebeple onu eksik (*nâkıs*) bir birlik olarak görür. Ona göre insanın en yüce amacı olan gerçek erdeme ve yetkinliğe ise ancak şehir düzeyinde ulaşmak mümkündür.[67] *Tahsîlu's-Saʿâde* adlı eserinde nasıl ki evin reisi ev halkının idaresinden sorumlu ise, hükümdarların da milletlerinin terbiyesi ve idaresiyle yükümlü olduğunu belirtir. Ancak ona göre, milletlerin yönetimi, evin yönetimine nazaran çok daha büyük bir kudret ve yetkinlik gerektirir.[68]

Filozofun *Kitâbü'l-Mille*'sinde tedbîr-i menzil ile ilgili kapsamlı bilgilere ulaşmak güçtür. Ancak yine de pratik felsefenin "el-ilmü'l-medenî" başlığı altında ortaya konulan mevzu ve ilkelere ilişkin değerlendirmelerden hareketle, ev yönetimine dair bazı ipuçları elde etmek mümkündür. Zira "el-ilmü'l-medenî" farklı yaşayış biçimlerini konu edinen ve bunları araştıran bir disiplindir. Bu ilim, toplumu meydana getiren insanların aynı yerleşim alanını paylaşmaları gerektiğini ve birbirine komşu toplulukların özelliklerine göre sınıflandırılmalarını zorunlu görür. Toplulukların fiilleri, yaşayış tarzları, ahlâkî eğilimleri ve mizaçları da bu bilimin inceleme sahasına dâhildir.[69] *Fusûlün Münteze'a* adlı eserde ev veya mesken kavramı, bağımsız bir başlık altında ele alınmakla birlikte, yine şehrin bir unsuru olarak değerlendirilir ve mertebe bakımından şehrin altında konumlandırılır. Her ne kadar ev ile şehir amaçları açısından birbirinden farklılık arz etse de, karşılıklı fayda ilişkisi sayesinde yetkinleşme sürecini birlikte tamamlarlar.[70]

İhvân-ı Sâfâ *Resâil*'de aile yönetiminin belirli bir düzen üzere sürdürülmesi ve zorunlu olmadıkça uygulanan yasanın değişmemesi gerektiğini savunmaktadır.[71] İhvân-ı Sâfâ için de yasa ve düzen motifi ev yönetiminin esas ilkeleri olarak vaz edilmektedir. Bu topluluğa göre siyaset; nebevi siyaset, sultanların yönetimi, sanaat ve ticaret gibi toplumsal siyaset,

---

[66] Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 9.

[67] Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fazıla*: *Tanrı, Âlem, İnsan*, çev. Yaşar Aydınlı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 186.

[68] Fârâbî, *Tahsîlu's-Saʿâda*: *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Kitap, 2012), 84.

[69] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*: *Din Üzerine*, 40.

[70] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*: *Seçilmiş Fasıllar*, çev. Yaşar Aydınlı (Litera Yayıncılık: İstanbul, 2022), 42-52.

[71] İhvân-ı Safâ, *Resâ'ilu İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ',* thk. Arif Tamir (Beyrut: Dâru Uveydati'd-Devliyye, 1995), 4/216.

kişinin ailesini yönetmesi ve kendi nefsini yönetmesi şeklinde beş siyaset bulunmaktadır. İnsanların birbiriyle yardımlaşmaları, mutluluğa ulaşmanın bir yolu olarak görülmüştür.[72]

İbn Sînâ (ö. 428/1037) ev yönetimini, özel bir insan grubun (*et-te'ellüfü'l-mahsûs*) arasında ortaklaşa yürütülen insan ilişkilerini tanzim eden bir ilim olarak açıklamaktadır.[73] Bu ilmi, *Kitâbu'ş-Şifâ*'nın "el-İlâhiyyât" kısmının son fasıllarında şehir ve aile sözleşmesi başlığı altında inceler, aile hayatını şehir düzeninin en önemli koruyucusu işlevini üstlenecek şekilde tasvir etmektedir.[74] Filozof, amelî felsefeyi ahlâk, ev yönetimi ve siyaset olarak üçe ayırdıktan sonra söz konusu üçlü tasnifin alt başlıklarını oluşturmaktadır. Siyaset yönetimleri (*es-siyâsât*) başlığı altında, yönetici türleri, erdemli ve düşük şehirlerin çeşitleri, şehirlerin oluşma ve yok olma nedenleri ile birbirine dönüşme imkânları ele alınmaktadır. Ayrıca siyasetin yönetim (*mülk*) veya yönetici ile ilgili kısımları, bu ilmin peygamberlik ve dinle irtibatlı meseleleri ele alınmıştır. Burada en özgün katkı Platon ve Fârâbî'de olmayan peygamberliğin "el-ilmü'l-medenî"nin bir alt dalı olarak sınıflandırılmasıdır. İbn Sînâ siyaset ilmini yönetici/yönetim ile peygamberlik ve dinle ilgili meseleleri birlikte ele alan ikili bir perspektif içinde sunar ve amelî felsefeye dinin kaynaklık ettiğini iddia eder. İlahi din, nazarî aklın ilkelerini verirken aynı zamanda amelî felsefeye doğrudan kaynaklık etme mevkiisi de kazanır.[75] İbn Sînâ'nın amelî felsefe tasnifi, önceki filozoflarla mukayese edildiğinde daha ayrıntılı ve çeşitli bir yapı arz etmektedir. Farklı eserlerinde farklı sınıflama modelleri sunan filozof, *Fî aksâmi'l-ulûmi'l akliyye, Dânişnâme-i Alâî, Mantıku'l-Meşrikiyyîn* adlı eserlerinde ev yönetimine müstakil olarak yer vermektedir.[76] *Dânişnâme*'de pratik felsefeyi; siyaset ilmi (*tedbîrü'l-müdün*), ev yönetimi (*ekonomi/tedbîr-i menzil*) ve kişinin kendini yönetmesi (*ahlâk/tedbîrü'n-nefs*) olarak sınıflandırmakta, ev yönetimini kadın ve erkek, baba ve evlat, efendi ve hizmetçilerden oluşan birlikteliğin düzeni olarak ifade etmektedir.[77] İbn Sînâ *el-Hikmetü'l-meşrıkiyye*'nin mantık bölümünde ilimleri sınıflarken

---

[72] Korkut, "Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir", 211-212.

[73] İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ Mantığa Giriş*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 7.

[74] İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*: *Metafizik* II, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 197.

[75] M. Cüneyt Kaya, "Peygamberin Yasa Koyuculuğu': İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14/27 (2009), 72-76.

[76] Hümeyra Özturan, "Fârâbî ve İbn Sînâ' da Amelî Felsefe: Bir Mukayese", *Nazariyat Dergisi* 5/1 (2019), 9.

[77] İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013),134.

amelî ilimleri ahlâk, ev yönetimi ve şehir yönetimi şeklinde bir ayrıma tabi tutar.[78] *Kitâbu aksâmi'l-hikme ve tafsîlihâ* adlı eserde pratik felsefenin kısımları yine üçe ayrılmaktadır. İnsanî idareye özgü ilişkin olana ahlâk, evin düzeni ve mutluluğu esas alan ilme ev yönetimi, iyi ve kötü yönetim biçimlerine ise şehir yönetimi denilmiştir.[79] Filozofun bilhassa *el-Siyâse* adlı eseri ev yönetimine özel bir alan açmış, hane ile şehir yönetiminin kanunlarının ayrı ve farklı disiplinler olduğunu savunmuştur. Ayrıca İbn Sînâ'ya aidiyeti tartışmalı olan ve *el-Siyâse* adıyla da anılan *Risâle fî siyâseti'l-menziliyye* müstakil bir risale olarak ev yönetimine ayrılmış nadir metinlerden biri olarak dikkat çekmektedir.[80]

İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), *Tehzîbü'l-ahlâk* adlı eserinde Bryson'dan yararlandığını açıkça belirterek başlamaktadır. Filozof, gençleri ve çocukları yetiştirme kuralları ile aile içi eğitim sürecinde uyulması gereken yeme ve oturup kalkma gibi nezaket kuralları hakkında bilgiler vermektedir.[81] Ancak İbn Miskeveyh ev yönetimi konusunda ayrı bir başlık açmamakta ve bu alanı amelî felsefenin ayrı bir dalı olarak değerlendirmemektedir. Ayrıca ev yönetimine dair, Aristoteles fihristinde kayıtlı bulunan iki makale dışında bize intikal eden herhangi başka bir kaynak bulunmadığını ifade eder.[82] İbn Miskeveyh *el-Fevzü'l-Asğar* adlı eserinde amelî hikmeti yaygın üçlü şema çerçevesinde açıklar. Ona göre nefsin terbiyesinde yetkinleşen kişi aynı zamanda ev yönetiminde salahiyet kazanır; ev yönetimindeki salahiyet, şehir yönetimindeki salahiyetin temelini oluşturur.[83]

İbn Bâcce'ye (ö. 533/1139) göre de ev, şehrin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu nedenle evin durumu ve düzeni doğrudan şehrin yönetimi içerisinde incelenir.[84] İbn Bâcce'ye göre

---

[78] İbn Sînâ, *Mantıku'l-meşrıkıyyîn*, nşr. Muhyiddin el-Hatib (Kum: Mektebetü Âyetullahü'l-Uzmâ en-Necefî el-Mer'aşî, 1405), 7-8.

[79] M. Cüneyt Kaya, "İbn Sînâ'nın Kitâbu aksâmi'l-hikme ve tafsîlihâ'sı: Tahkik ve Tercüme", *Tahkik İslâmî İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 3/1(2020), 27.

[80] İbn Sînâ'nın amelî felsefe tasnifi ve tadili için bk. M. Cüneyt Kaya, "In The Shadow Of "Prophetıc Legıslatıon": The Venture Of Practıcal Phılosophy After Avıcenna", *Cambridge University Press* 24 (2014), 269-296; İbn Sînâ, "Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye", *el-Mezhebü't-terbevî* inde İbn Sînâ, ed. Abdülemir Şemseddin, (Beyrut: eş-Şeriketü'l-Âlemiyye li'l-kitâb, 1988), 232-260; İbn Sînâ, *Kitâbü's-siyâse*, yay. Luvis Şeyho (y.y.) (t.y.) (Kahire, 1900), 11-17. (Makâlâtu Felsefiyye Li Meşâhiri'l-Müslîmin ve'n Nâsârâ'dan alınmış fotokopi nüshadır.)

[81] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk*, haz. Hasan Temim (Beyrut: Darü Mektebeti'l-Hayat, 1398), 72-75.

[82] İbn Miskeveyh, *Tertîbu's-Sa'âdât ve Menâzîlu'l-Ulûm*, çev. Hümeyra Özturan (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 89. Ayrıca Aristoteles'ten intikal eden eserler için bk. Muhammed B. İshâk en-Nedim, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 818-819.

[83] İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-Asğar*: *Tanrı-Nefs-Nübüvvet*, çev. Mehmet Alagaş - Mehmet Zahit Sezer (İstanbul: Endülüs Kitap, 2020), 95.

[84] Muhammed Âbid el-Câbîrî, *Arap Ahlâki Aklı*, çev. Muhammet Çelik (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 466.

erdemli aile dışında kalan tüm aile tipleri bozuk ve sapkın kabul edilir. Zira erdemsiz aileler tabiî olmayıp sun'îdir. Bu nedenle varlığını bozulmadan sürdürebilen yegâne aile modeli, erdemli ailedir.[85]

Gazzâlî'nin, tedbîr-i menzil hakkında yazdığı müstakil bir eseri bulunmamakla birlikte, *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn* gibi bazı eserlerinde ev yönetimine dair bölümler bulunmaktadır. Gazzâlî'ye göre ev, işbölümünün gerçekleştiği ve kişinin bu işbölümü sayesinde ilim ve amele zaman ayırdığı mekân ifade etmektedir.[86] İnsanın "yiyecek, giyecek ve mesken" olmak üzere üç temel şeye muhtaç olduğunu ifade ederek maddî çevrenin önemine dikkat çeker.[87] Ona göre bu maddî çevreye duyulan gereksinim, toplumsal işbölümünün ve insanın zorunlu ihtiyaçlarının mantıksal bir sonucu olarak ele alınmalıdır.[88] Onun *Mîzânü'l-Amel* adlı eserinde ev yönetiminin konularından olan kazanma, harcama gibi bazı bahisleri bulunmaktadır.[89] Bu eserde iyi yönetim (*hüsnü't-tedbîr*) kavramını evin ve şehrin idaresi hususunda aklın doğru kullanılması olduğunu ifade etmektedir.[90] Ne var ki Gazzâlî, tedbîr-i menzil literatürünü doğrudan ele almadığından, bundan sonraki bölümlerde çalışmamızın kapsamı dışında tutulacaktır.

Râzî'nin, *Câmi'u'l-ulûm* adlı ansiklopedik eseri, içerdiği 57. bab ile ev yönetimine dair konu ve meseleleri ele alması bakımından tedbîr-i menzil literatürünün önemli kaynaklarından biri olarak değerlendirilmektedir. *Câmi'u'l-ulûm*'un söz konusu bölümü, tezimizde ele alınan meseleleri ihtiva etmesi sebebiyle başlıca başvuru kaynaklarından biri olmuştur.[91]

Kelâmcı, fakih veya filozof gibi geleneksel kategorilerle sınırlı olmayan ve bağımsız bir düşünce çizgisine sahip bir müellif olarak öne çıkan İbn Haldûn, klasik anlamda tedbîr-i menzil literatürü içerisinde doğrudan yer almaz. Her ne kadar ev yönetimine dair bazı

---

[85] Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 419.

[86] Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn* II, 41. Ayrıca Gazzâlî'nin iktisadî görüşleri için bk. Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-i'tikad*, haz. İbrâhim Agah Çubukçu - Hüseyin Atay 5/270 (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1962); Gazzâlî, *el-İslâm ve'l-evzâü'l-iktisâdiyye* (Kahire: Darü's-Sahve, 1407/1987).

[87] Sabri Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 138.

[88] Sabri Orman, "Gazâlî", *İslâm İktisadî Düşünce Tarihi* I, ed. Mehmet Bulut (İstanbul: İZÜ Yayınları, 2021), 427.

[89] Gazzâlî, *Mîzânü'l-Amel*: *Amel, Ahlâk ve Saadet*, 197-211.

[90] Gazzâlî, *Mîzânü'l-Amel*: *Amel*, *Ahlâk ve Saadet*, 111.

[91] Fahreddin er-Râzî, *Câmi'u'l-ulûm:* (*Sittînî*), tsh. Seyyid Ali Âl-i Dâvud (Tahran: Bünyad-ı Mevkufat-ı Doktor Mahmud Afşar Yezdi, 1394hş), 470-475.

bahisler özellikle *Mukaddime* adlı eserinde yer alsa da, bu konuları tedbîr-i menzil geleneğinin sistematik çerçevesi içinde ele almadığı için bu çalışmada kapsam dışı bırakılmıştır. Bu nedenle İbn Haldun'un fikirleri, tedbîr-i menzil geleneğiyle doğrudan örtüşmediğinden, tezde ayrıntılı bir incelemeye konu edilmemiştir.[92]

Tûsî, her çokluğun mahiyeti gereği bir düzen ve tertibe sahip olması gerektiği ilkesini ev yönetimine tatbik ederek ailede hiyerarşi ve uyumun esas olduğunu belirtir.[93] Tûsî, meşhur eseri *Ahlâk-ı Nâsırî*'de ev yönetimine müstakil bir bahis tahsis ederek Aristoteles'in pratik felsefeye ilişkin üçlü tasnifini devam ettirir. *Ahlâk-ı Nâsırî* tamamıyla amelî felsefenin ahlâk (*tedbîr-i nefs*), ev yönetimi (*tedbîr-i-menzil*) ve şehir yönetimi (*tedbîr-i müdün*) şeklindeki klasik üçlü tasnifine uygun olarak tertip edilmiştir. Amelî felsefeyi kuşatacak şekilde organize edilen *Ahlâk-ı Nâsırî* araştırmamız açısından müstesna bir yere sahiptir. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî* adlı eseriyle pratik felsefenin üçlü sınıflamasını Aristotelesçi şemaya uygun hale getirerek ve bunu tek bir eserde birleştirmeyi teklif etmiş ve bunu muvaffakiyetle icra etmiştir. Nitekim Tûsî sonrasında kaleme alınan ahlâk metinleri, amelî hikmetin üçlü tasnifine riayetle telif edilmiştir ki bu durum, onun amelî felsefe üzerindeki tesirini açıkça göstermektedir.

Sirâceddin Urmevî (ö. 682/1283), *Letâifu'l-hikme* adlı eserini nazarî ve amelî olarak ikiye ayırır. Urmevî geleneğin yerleşik şemasına göre amelî felsefe kısmını kişinin kendi bedenini yönetmesi (ahlâk), kişinin kendi evinde hüküm vermesi ve adaletli olması (ev yönetimi), şehir ve vilayetlerde hüküm vermesi (şehir/ülke yönetimi) şeklinde sınıflandırmaktadır.[94] Dikkat çekici olan husus, bu eserin ev yönetimine dair bölümünün ağırlıklı olarak çocuk terbiyesi ve eğitimi meselesine tahsis edilmiş olmasıdır.[95]

Şehrezûrî (ö. 687/1288), *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* adlı eserinde Aristotelesçi tasnife bağlı kalarak pratik felsefeyi klasik üçlü şema çerçevesinde ele alır. Müellif ahlâk, ev yönetimi ve şehir/devlet yönetimi başlıklarını muhafaza ederek bu geleneği sürdürmektedir. Eserde ev yönetimi konusuna geniş bir yer

---

[92] Ahmet Davutoğlu, "Devlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1994), 9/234-240.

[93] Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, çev. Anar Gafarov – Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 188.

[94] M. Cüneyt Kaya, "Bir "Filozof" Olarak Sirâceddin el-Urmevî (ö.682/1283): Letâifü'l-hikme Bağlamında Bir Tahlil Denemesi", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17/33 (2012), 41.

[95] Urmevî, *Letâifü'l-Hikme,* tsh. Gulamhüseyin Yusufi (Tahran: İntişarat-ı Bünyad-ı ve Ferheng-i İran, 1351), 220-225.

ayrılmış olması, metni tezimiz açısından temel başvuru kaynaklarından biri haline getirmektedir.[96]

Kutbüddin Şîrâzî'nin (ö. 710/1311) *Dürretü't-tâc* adlı eserinin üçüncü bölümü ilimlerin sınıflandırılmasına ayırmış ve burada amelî hikmeti ahlâk, ev yönetimi ve siyaset şeklinde üçe ayırmaktadır. *Dürretü't-tâc,* tedbîr-i menzil literatürü çerçevesinde başvurduğumuz önemli kaynaklar arasında yer almaktadır.[97]

Îcî, *Ahlâk-ı Adudiyye* adlı eserinin birinci bölümünde teorik ahlâk, ikinci bölümünde faziletlerin kazanılması ve muhafazası, üçüncü bölümünde ev yönetimi, dördüncü bölümünde devlet yönetiminin temel ilkelerini ele almaktadır.[98] Mehmet Şah Fenârî (ö. 839/1435) *Enmûzecü'l-ulûm*'da pratik felsefeyi ahlâk, ev yönetimi ve siyaset olarak ayırdıktan sonra hükümdarlık âdâbı ilmine ekleyerek dörde çıkarır. Müellif ev yönetimi kısmında malın kazanılma âdâbını, malın korunmasını ve malın harcanması konularını ele almaktadır.[99]

Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâ'î* adlı eseri tezimiz boyunca başvuru yapılan temel kaynaklardan biri olarak öne çıkmaktadır. Müellif, benzer bir argümantasyondan hareketle her çokluğun tabiatı gereği birliğe muhtaç olduğunu ileri sürer ve bu çerçevede ev yönetiminde düzenin ve istikrarın ancak bir *reis* vasıtasıyla temin ve idame edilebileceğini vurgular. Ona göre reis, hanehalkı arasındaki düzeni kuran, koruyan ve adaleti sağlayan aslî unsur konumundadır. *Ahlâk-ı Alâ'î*, ahlâk, ev yönetimi ve devlet yönetimi şeklinde üç ana bölümden oluşmaktadır.[100] Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) Adududdîn Îcî'ye ait *Ahlâki'l-Adudiyye* şerhinde ev yönetimi ile ilgili ayrı bir başlık açtığını ve felsefî geleneğe riayet ederek amelî felsefeyi üç bölümde taksim ettiği görülmektedir.[101] Devvânî'nin Farsça yazdığı *Ahlâk-ı Celâlî* felsefî geleneğe uygun

---

[96] Geniş bilgi için bk. Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* thk. Muhammed Necip Görgün, II, (İstanbul: Elif Yayınları, 2004).

[97] Kutbüddin Şîrâzî, *Dürretü't-tâc* I, tsh. Seyyid Muhammed Meskut (Tahran: İntişarat-ı Hikmet, 1365/1986), 155-160.

[98] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 161-169.

[99] Mehmet Çiçek, "Mehmet Şah Fenârî ve Enmûzecü'l-ulûm'u", *İlimleri Sınıflamak*: *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*, ed. Mustakim Arıcı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 272. Ayrıca müellifin Enmûzecü'l-ulûm'daki dört ilmin Türkçe çevirisi için bk. Mustakim Arıcı, "İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi", *Mukaddime* 7/1 (2016), 13-20.

[100] Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâ'î,* haz. Mustafa Koç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2007), 321-397.

[101] İlgili kısma bk. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi*, Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, çev. Mustakim Arıcı (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 174-219.

ev yönetimini ayrı bir bölümde incelemiş ve eser toplamda üç bölümden oluşmaktadır.[102] Bir sufî olan Seyyid Ali el-Hemedânî'nin (ö. 786/1385) aktardıklarını referans alan Taşköprülüzâde *Risâle fî Beyâni Esrâri'l-Hilâfet'i-İnsâniyye ve's-Saltanati'l-Maʿneviyye* adlı eserinde aileyi oluşturan kişilerin hak ve hukukları hakkında bilgiler aktarmaktadır. Söz konusu eser, her ne kadar bir pratik felsefe metni olmasa da ev yönetimi bahsine geniş yer vermektedir. Eşlerin karşılıklı hakları, çocukların, hizmetçilerin ve cariyelerin hukuki durumları gibi başlıklar ev yönetimi kapsamında yer alan başlıklardır.[103] *Risâle fî Fazîleti Mekârimi'l-Ahlâk*'ta ise daha kısa ve sınırlı bir şekilde aile idaresine dair bilgiler aktarılmaktadır.[104] Muhyî-yi Gülşenî (ö. 1017/1608) yazdığı *Ahlâk-ı Kirâm*'da amelî felsefenin üçlü tasnifine uygun olarak ev yönetimini müstakil olarak ele alır.[105] Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin (ö. 1113/1702) *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adûdîyye* adlı eserinde tedbîr-i menzil bölümünü bağımsız olarak sunar ve aile ahlâkı ve aileyi oluşturan fertlerin görev ve sorumlulukları hakkında bilgiler vermektedir.[106]

Osmanlı'nın ilk dönemlerinde tedbîr-i-menzil ifadesi kullanılırken Tanzimat süreci ile birlikte bu kavram yerine "ekonomi politik" kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bu ifadenin tedbîr-i-menzili tam karşılayıp karşılamadığı ile ilgili tartışmalar sürmüştür. Tedbîr-i-menzile karşılık olarak "İdare-i Mülkiye", "Fenn-i İdare", "İdare-i Umur", "İlm-i Tedbîr-i Servet", "İlm-i Emval-i Milliye", "Fenn-i Servet", "Esbâb-ı Servet ve Mamuriyet-i Umumiye İlmi" gibi karşılıklar verilmeye başlanmıştır. Cumhuriyet dönemi ve sonrasında Arapça'daki "İlm-i Maişe" nin muadili olarak "Geçimbilim", "Tutumbilim" gibi kavramlarla bu durum aşılmaya çalışılmıştır.[107]

---

[102] Aile yönetimi ve ev idaresi için bk. Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, tsh. Abdullah Mes'udi Ârânî (Tahran: İntişarat-ı Itlaat, 1393), 147-174.

[103] Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Ahlâk ve Siyaset Risaleleri: Risâle fî Beyîni Esrâri'l-Hilâfet'l-İnsâniyye ve's-Saltanati'l-Ma'neviyye*: *İnsani Hilafet ve Manevi Saltanatın Sırları*, thk. ve trc. Mustakim Arıcı (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2016), 70-83.

[104] Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Ahlâk ve siyaset risaleleri: Risâle fî Fazîleti Mekârimi'l-Ahlâk*: *Güzel Ahlâkın Üstünlüğü*, thk. ve trc. Mustakim Arıcı (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2016), 108-110.

[105] Detaylı bilgi için bk. Abdullah Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004).

[106] Asiye Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri, Metin Tahkiki ve Değerlendirme* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2013),105-132.

[107] Mehmet Nuri Güler, "Günümüzde İktisat (Ekonomi) Bilimi'nin Adlandırılma Problematiği*", İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 18 (2005), 381-383; Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı*, 134-138.

Osmanlı'nın son dönemlerine geldiğimizde tedbîr-i menzil literatürü bağlamında "ekonomi politik" çerçevesinde yazılan bazı eserler dikkatimizi çekmektedir.[108] Serandi Arşizen (1809-1873) tarafından 1840'lı yıllarda Fransızca kaleme alınan ve 1850'lerde *Tasarrufat-ı Mülkiye* adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Bu eser sadece teorik bilgileri değil aynı zamanda Osmanlı devletin iktisat siyaseti ile ilgili bilgiler ihtiva etmektedir. Jean Baptiste Say'ın (1767-1832) *Catechisme d'Economie Politique* adlı kitabı Abro Sahak Efendi (1823-1900) tarafından 1852 yılında basılmıştır. Bu eser, Osmanlı'da iktisat biliminin ilk çevirisi olup *İlm-i Tedbîr-i Menzil* adıyla tercüme edilmiştir. Ahmed Mithat Efendi ilk yerli iktisat kitabı olarak kabul edilen *Ekonomi Politik* adlı kitabı 1879 yılında neşretmiştir. Akyiğitzade Musa'nın (1865-1923) *İktisâd yahud İlm-i Servet* adlı kitabı bulunmaktadır. Mehmet Şerif'in (1717-1790) *İlm-i Emvâl-i Milliye* adlı eseri ile Sakızlı Ohannes Efendi'ye (1830-1912) ait *Mebâdi-i İlm-i Servet-i Milel* adlı çalışmaları uzun süre Osmanlı iktisat düşüncesinin seyri açısından önem arz etmiştir. Bunlara Ohannes Efendi'nin *İlm-i İktisat* adlı dört ciltlik eseri de eklenebilir. Ahmet Hamdi Akseki'nin (1887-1951) Müslümanlıkta *İktisat ve Tasarrufun Ehemmiyeti* adlı eseri de sayılabilir. Aynı dönemlerde günümüz İslâm iktisadı açısından zikredilebilecek önemli bir eser olan Ebu Yusuf 'un İslâm maliye hukukunu ele aldığı meşhur kitabı *Kitab'ul-Haraç*'ın Muhammed Ataullah tarafından tercüme edilerek zamanın padişahı olan II. Abdulhamid'e takdim edilmesi olmuştur. Süleyman Sudi (1835- 1896) tarafından maliye işleriyle uğraşanlara yararlı olmak düşüncesiyle 1889 yılında basılan *İktisatçının Defteri* (*Defter-i Muktesid*) adlı kitap Osmanlının son dönemindeki iktisadî ve malî çerçeveye ışık tutmaktadır. Osmanlının son evrelerinde iktisada dair ilgi çekici bu noktaların dışında Mehmet Cavid Bey'in (1875-1926) *İlm-i İktisad* adlı dört ciltlik eseri II. Meşrutiyet yıllarında en kapsamlı iktisat kitabı olarak değerlendirilmeyi hak etmektedir.[109] Verilen bu kaynakların dışında aile, kadın, çocuk ve ev üzerine yazılan bazı bağımsız yazılara; Münif Paşa'nın "Ehemmiyet-i Terbiye-i Sibyan", Namık Kemal'in (1840-1888) "Aile", Ahmed Mithat Efendi'nin "Bekarlık Sultanlık Dedin?", Şemsettin Sami'nin (1850-1904) "Kadınlar", ŞeyhülİslâmMusa Kazım'ın (1858-1920) "Hürriyet-i Müsavat", Said Halim

[108] Politik ekonominin içeriği hakkında geniş bilgi için bk. Jean-Baptiste Say, *Politik Ekonomi İlmihali*, çev. Faruk Akhan (İstanbul: Liberus Kitap Yayınları, 2022).

[109] Zeynep Hafsa Orhan vd. "Türkiye'de İslâm İktisad Tecrübesi: Teorik ve Pratik Birikimler", *İslâm İktisat Düşüncesi*: *Birikim ve Yönelim* (2017), 297-301; Neşe Voyvoda Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 134-138.

Paşa'nın (1865-1921) "Hürriyet-i Nisvâniye", Ziya Gökalp'in (1876-1924) "Aile Ahlâkı", Ahmet Rıza'nın (1858-1930) "Vazife ve Mesuliyet-Kadın", Abdullah Cevdet'in (1869-1932) "İcmâl-i Mukadderât-ı Nisa", Fatma Aliye'nin (1862-1936) "Ta'addüd-i Zevcat, Zeyl", Ahmet Refik'in (1881-1937) "Osmanlı Tarihinde Kadın", Celal Nuri'nin (1881-1938) "Türk Kadının Vaziyet-i Hazırası" gibi çalışmalar örnek olarak verilebilir.[110] Burada ayrıca *Türk Muhasebe Filozofları* adlı eserin, Osmanlı'nın son dönemi ile Cumhuriyet dönemi vatandaşı olan iktisat düşünürlerini ele alması bakımından kıymete haiz bir çalışma olduğunu ilave etmek gereklidir.[111] Bu arka plandan hareketle *Muhasebe Felsefesi* denilen bir alanın teşekkül ettiği ve ilk eserin 1907 yılında Charles Ezra Sprague tarafından yazıldığı iddia edilmiştir.[112] Ancak çalışmamızın sınırlarını Müneccimbaşı ile tayin etmiş olmamız sebebiyle, tedbîr-i menzil'e dair bu zengin literatürün sonraki dönemlerde devam eden kısımları inceleme kapsamı dışında bırakılmıştır.

Netice itibariyle, incelediğimiz kaynaklar bağlamında ev yönetimini merkezî bir tema olarak ele alarak; Aristoteles'in *Nicomachean Ethics*, *Politika* ve filozofa nispet edilen *Pseudo-Oikonomia* ile Ksenophon'un *Oeconomicus* adlı eserlerinin İslâm filozofları üzerindeki etkisinin kabulüyle birlikte, özellikle Aristotelesçi şemanın takip edilmekle beraber, muhteva açısından belirleyici kaynağın Bryson'un eseri olduğunu ileri sürülebiliriz. Söz konusu metin, İslâm felsefe literatüründe büyük ölçüde benimsenmiş, yeterli görülmüş ve çeşitli dönemlerde kısmî ilavelerle devam ettirilmiş; ayrıca dinî argümanlar çerçevesinde yeniden yorumlanarak üretilmiştir. Tez kapsamında gerçekleştirilen analizler, İslâm filozoflarının *tedbîr-i menzil* ile ilgili sınırlı sayıda metinlerinde Bryson'un orijinal metninin temel referans olduğu ve üzerinde gerçekleştirilen değişikliklere rağmen Brysoncu genel çerçevenin büyük oranda muhafaza edildiğini ortaya koymaktadır.

---

[110] *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* I, (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992), 3/1015-1106.

[111] Osmanlı iktisat düşünürleri ve filozofları hakkında detaylı bilgi için bk. Dursun Ali Yaz, *Uygarlığa Yön Veren Türk Muhasebe Filozofları* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2022).

[112] İktisat ilminin felsefeden kopuşu ve bu ilmin ontolojisi, epistemolojisi ve aksiyolojisi hakkında detaylı bilgi için bk. Dursun Ali Yaz, *Düşünce Tarihi Işığında Muhasebe Felsefesi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2021). Ayrıca tedbîr-i menzil hakkında Osmanlı'nın son dönemlerindeki şu iki esere bk. Sadreddîn Şükrî, *Nuhbetü'l-Fezâil*: *Faziletlerin Özü*, haz. Hakan Özkan (İstanbul: Kriter Yayınevi, 2023); Babanzâde Mustafa Zihni Paşa, *Mikyâsül'-Ahlâk: Sülûkü'l-Mâlik Tercümeleri*, haz. Ali Adem Yörük, ed. Özgür Kavak - Hızır Murat Köse (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2020).

Son olarak, tezin kaynakları bölümünde günümüzde tedbîr-i menzil literatürü bağlamında gerçekleştirilen çeşitli çalışmaların mahiyeti ve içeriğine atıfta bulunmak; ayrıca bu alandaki güncel araştırmaların incelenmesi, tezin kaynaklarına yönelik değerlendirmelerimizi tamamlayıcı ve derinleştirici bir nitelik taşıyacaktır. Türkçe kaynaklar bağlamında tedbîr-i menzil düşüncesini ele alan kaynaklar son derece sınırlıdır. Buna mukabil oikonomia bağlamında yazılan İngilizce çalışmalar daha geniş yer tutmaktadır. Bu minvalde İrfan Görkaş tarafından kaleme alınan *Ahlâk ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*: *Tedbîrü'l-Menzil* adlı eser bir araya toplanmış makalelerden oluşmaktadır.[113] Görkaş, bu derleme eserinin bir makalesinde tedbîr-i menzil düşüncesini tartışmaya açmakla birlikte, Yunan felsefesi arka planının zayıf bırakıldığı ve oikonomia perspektifinin yeterince derinleştirilmediği gözlemlenmektedir. Ayrıca tedbîr-i menzil anlayışının literatürdeki konumunu belirleyecek düzeyde kapsamlı bir nitelik taşımamaktadır. Bir diğer çalışma Neşe Voyvoda Keskin tarafından hazırlanan *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e: Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı* adlı doktora tezidir.[114] Keskin'in, burada Aristoteles ve Kınalızâde üzerinden oikonomia ile tedbîr-i menzil düşüncesi arasındaki sürekliliği vurgulaması önemli bir katkıdır. Ancak ev yönetimi literatüründe Kınalızâde'ye gelinceye değin birçok İslâm filozofu ve metinleri bulunmaktadır. Keskin'in tezinde gözlemlenen hızlı ilerleyiş, bu zengin literatürün atlanmasına yol açmıştır.

Türkçe yayınlanan hacimli İslâm felsefesi kitaplarına bakıldığında tedbîr-i menzile müstakil bir bölüm ayrılmamış olması kayda değer bir eksikliktir. Bu hususun ehemmiyetini ortaya koymak amacıyla birkaç örnek zikretmek yerinde olacaktır. Seyyid Hüseyin Nasr ile Oliver Leaman editörlüğündeki *İslâm Felsefesi Tarihi*'nde tedbîr-i menzil düşüncesine müstakil bir başlık açılmamıştır.[115] *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler* adlı eserde de ev yönetimi hakkında ayrı bir başlık bulunmamaktadır.[116] Peter Adamson ve Richard C. Taylor'un editörlüğünü yaptığı *İslâm Felsefesine Giriş* adlı kitap

[113] İrfan Görkaş, *Ahlâk ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*: *Tedbîrü'l-Menzil* (İstanbul: DBY Yayınları, 2024),25-56.

[114] Neşe Voyvoda Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), 2024.

[115] *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr – Oliver Leaman, çev. Şamil Öçal – Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Açılım Kitap, 2011).

[116] *İslâm Felsefesi*: *Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013).

için de aynı eksiklik geçerlidir.[117] Khaled El-Rouayheb ve Sabine Schmidtke'nin editörlüğündeki *İslâm Felsefesi: Filozoflar ve Eserler* adlı eserde de aynı ihmal söz konusudur.[118] Benzer şekilde Türkçe literatürde yazılan makaleler de genel itibariyle az ve benzer içerikleri barındırmaktadır. Bu hususta Mustafa Çağrıcı'nın *DİA*'daki "Tedbîr-i Menzil" maddesi ile Sabri Orman'ın yazdıkları istisna kabul edilebilir.[119] Orman'ın tedbîr-i menzil çerçevesinde yazdıkları neredeyse Türkçe literatürünün hakim dili haline gelmiş ve sonrasında üretilen içeriklerin belirleyicisi olmuştur. Bununla birlikte bu alandaki önemli kaynaklardan biri de Reza Pourjavady'ın tedbîr-i menzil etrafında yazdıklarını içeren bibliyografya niteliğindeki kıymetli çalışması olarak görülebilir.[120] Hümeyra Özturan'ın *Êthostan Ahlâka* eserinin üçüncü bölümünde ev ve şehir yönetimi kısmında bilhassa tedbîr-i menzilin unsurlarına dair önemli karşılaştırma ve değerlendirmeler ihtiva etmektedir.[121] Öte yandan Fatih Ermiş'in *Osmanlı'da İktisadi Düşünce Tarihi* adlı eserinin ilgili bölümünde ev yönetimi ve iktisadî boyutlarına yönelik kayda değer bilgiler sunulmakla beraber eser, tamamıyla tedbîr-i menzil ilmini bütüncül olarak ele almaktan uzaktır.[122] Bu kısa çerçeve bile bilhassa Türkçe literatürde tedbîr-i menzil düşüncesini kapsamlı ve bütünlüklü olarak ele alan bir çalışmanın bulunmadığını göstermeye kafidir.

Özetle, gerçekleştirilen bu literatür taraması, çalışmanın geniş bir araştırma sahasında konumlandığını göstermek amacıyla serimlenmiştir. Dolayısıyla, ev yönetimi ilmi üzerine yapılmış kapsamlı çalışmaların sınırlılığı ve odaklandığımız araştırma sorusu bağlamında mevcut herhangi bir lisansüstü tez çalışmasının bulunmayışı, bu araştırmayı literatür nezdinde özgün ve anlamlı kılmaktadır.

---

[117] *İslâm Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson – Richard C. Taylor, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Küre Yayınları, 2008).

[118] *İslâm Felsefesi*: *Filozoflar ve Eserler*, ed. Khaled El-Rouayheb - Sabine Schmidtke, çev. Mustafa Yalçınkaya (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021).

[119] Mustafa Çağrıcı, "Tedbîrü'l-Menzil" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: DİA Yayınları, 2011), 40/260-261; Sabri Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum* (İstanbul: Küre Yayınları, 2014).

[120] Reza Pourjavady "Tedbîr-i Menzil", *Academia.edu*, (2002).

[121] Özturan, *Êthostan Ahlâka*, 459-476.

[122] Geniş bilgi için bk. Fatih Ermiş, *Osmanlı'da İktisadi Düşünce Tarihi*, (İstanbul: alBaraka Yayınları, 2020), 119-155.

BİRİNCİ BÖLÜM

BİR BİLİM OLARAK İLM-İ TEDBÎR-İ MENZİL

1. GELENEKSEL MUHTEVA

Pratik felsefe, insan eylemlerini ve bu eylemlerin düzenleniş ilkeleri ile ilgili disiplinler olarak zamanla mühim muhteva değişimlerine sahne olmuştur. Söz konusu bu değişimler felsefî, tarihsel, toplumsal ve siyasal alanlarla doğrudan irtibatlıdır. Ev yönetimi ve iktisadî düşüncesinin tarihine ilişkin felsefî bir çıkış noktası olarak Eski Yunan düşüncesi sıklıkla temel alınmaktadır.[123] Bu nedenle ev yönetimi ve ekonomisi tarihinin kökenlerine dair yapılacak kapsamlı bir inceleme, kaçınılmaz olarak Antik Yunan'da şekillenen oikonomia kavramına dayanmak ve bu kavram etrafında örülen literatürü esas almak durumundadır. Bu bölümde, Antik Yunan düşüncesi bir başlangıç noktası olarak kabul ederek oikonomia kavramına odaklanan klasik metinler ve bu metinler etrafında şekillenen yorumları ele alacak, böylece ev yönetimi fikrinin felsefî zemindeki anlatısını serimlemeye çalışacağız.

1.1. Yunan Felsefesi

Ev yönetimi ve ekonomisi düşüncesine dair belirli bir başlangıç noktasını kesin biçimde tayin etmek güç olmakla birlikte, bu alandaki en eski kaynakların kutsal metinler ile erken felsefî metinlerde aranabileceği ifade edilmektedir. Nitekim Tevrat'ta zenginlik, fakirlik, mülkiyet ve paylaşım gibi temel ailevî ve iktisadî meselelere dair çeşitli düzenlemeler ve ilkeler mevcuttur.[124] Bununla birlikte, konuyu derinlemesine ele alan bir araştırma, yalnızca Yahudi-Hıristiyan geleneğiyle sınırlı kalmayıp Mısır, Çin, Hint, Fenike ve Babil gibi kadim uygarlıkları da ev yönetimi ve iktisadının tarihsel gelişim sürecinin aslî unsurları arasında değerlendirmeyi zarurî kılmaktadır.

Eski Yunan'da M.Ö. 8. yüzyıla kadar ortak bir soydan gelen aile ekonomisi egemen iken 5. yüzyıldan itibaren mübadele ekonomisine geçilmiştir.[125] Ev yönetimi sanatı (*oikonomike tekhne*) ile ilgili ilk bilgilere Homeros'un şiirlerinde rastlanmaktadır. Esasında *Odysseia* eseri, oikonomia kavramına içerik sunan pek çok anlatıya sahiptir. Kaynak, kadın ile erkek ilişkileri, köleler, çocuklar, mal gibi konuların Antik Yunan

[123] Mehmet Selik, *100 Soruda İktisadî Doktrinler Tarihi* (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1988), 5-7.

[124] Ali Özgüven, *İktisadi Düşünceler-Doktrinler ve Teoriler* (İstanbul: Filiz Kitapevi, 1992), 8-9.

[125] Mahmut Koloğlu, *Ekonomi Doktrinleri Tarihi*, (Ankara: Doğuş Matbaacılık ve Ticaret Limited Şirketi Matbaası, 1963), 10.

düşüncesinde nasıl karşılık bulduğuna dair zengin bilgiler ihtiva etmektedir.[126] Homeros'un şiirlerinde dağınık halde bulunan bu anlatılar, Antik Yunan'da iktisadî problem alanlarının neler olduğuna dair özet bir çerçeve sunmaktadır. Böylece aile idaresi veya ekonomisi düşüncesinin temel başlıklarının kadın ile erkek, köleler, çocuklar ve mal kavramları olduğu dikkat çekmektedir. Homeros'un anlatılarında ev yönetiminin ekonomik bir egemenlik olarak düşünüldüğü ve bu yönüyle monarşik bir yapı taşıdığı görülmektedir.[127] Bununla birlikte evlilikte çok çocuk sahibi olmak aynı zamanda daha çok kazanmak anlamını taşımaktaydı.[128]

Antikitede ev yönetimi ve ekonomisi bağlamında ilk kaynaklar arasında Hesiodos'un şiirleri ile *Solon Kanunları* kabul edilmektedir. Burada yer alan malzeme dağınık olmasına rağmen Yunan düşüncesinde iktisadî bakışın nasıl olduğuna dair ipuçları vermektedir.[129] Hesiodos'un *İşler ve Günler* adlı eserinde tarım ekonomik faaliyet alanının merkezinde yer alır. Bunun dışında ev ilişkilerindeki yozlaşma, çalışmanın önemi, mal edinme, ev ihtiyaçları için birikim yapma, çocuk sayısı, kazanç ve harcamada ölçülülük, evlilikte kadın ve erkeğin sahip olması gereken özellikler, evlilikte ve ev kurmada dikkat edilecek hususlar gibi temaların da işlendiği görülmektedir.[130] Hesiodos'un eserlerinde işlenen bu temalar oikos düşüncesinin merkezde olması nedeniyle ev yönetimi yazını açısından önemli veriler sunmaktadır.

Benzer şekilde *Yedi Bilge*'nin öğütleri içerisinde ev yönetimine dair bilgilere rastlamak mümkündür. Didaktik bir mahiyet arz eden bu özlü sözler ile ev reisinin ahlâklı olmasına ve evi doğru idare etmesine vurgu yapılmıştır.[131] Verilen bu bilgilerde dikkat çekici olan husus, ev yönetimi açısından bir taraftan hane yönetimi için gerekli olan unsurlar ve bu unsurların işlevlerinin diğer taraftan evi idare etmenin ahlâkî ilkelerine dair iki

[126] Geniş bilgi için bk. Bu eserin birçok kısmında oikonomia anlayışına ait bilgiler yer alsa da bilhassa yirminci bölümü Antik Yunan'daki ev ilişkileri hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Homeros, *Odysseia,* çev. Azra Erhat- A. Kadir (İstanbul: Sander Yayınları, 1970).

[127] Takmer, "Oikonomika Üzerine", 317.

[128] Nahit Bilgin, *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2004), 69.

[129] Özgüven, *İktisadi Düşünceler-Doktrinler ve Teoriler,* 11.

[130] Hesiodos, *Theogonia-İşler ve Günler,* çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüpoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023), 49-80.

[131] Takmer, "Oikonomika Üzerine", 321.

perspektifin birlikte ele alınmasıdır. Dolayısıyla *Yedi Bilge*'nin öğütlerinde oikonomia anlatısının iktisadî ve ahlâkî iki ana temasının öne çıktığı görülmektedir.

Antisthenes'in (M.Ö. 445-360) iktisadî hayat ile ilgili bilgiler ihtiva ettiği anlaşılan ancak günümüze ulaşmayan *Ekonomi Bakış Açısıyla Zafer* adlı eseri bulunmaktadır.[132] Haz ve cinsellik temalarını geniş bir şekilde inceleyen Antisthenes, erdemin kadın ve erkek için aynı olduğunu savunur. Bu durum filozofun irade kavramını oikos dolayımında önemsediğini göstermektedir.[133]

M. Ö. 5. yüzyıllarda yaşayan ve insanı her şeyin ölçüsü olarak kabul eden Sofistler ise mevcut devlet ve toplum düzenine yönelik pek çok eleştiride bulunmuşlardır. Ekonomik olgular karşısında da benzer tutum takınan Sofistler, köleliği eleştirmiş, yabancılarla ticarete olumlu bakmış, mübadelenin kısıtlanmasına karşı çıkmışlardır.[134] Bu hususta bilhassa Demokritos'un *Çiftçilik Üzerine* eseri örnek olarak verilebilir. Demokritos; zenginlik, kölelerden yararlanma, bilinçli harcama, iyi bir damadın özellikleri, çocuk eğitimi gibi pek çok konuda bilgiler vermektedir. *Çiftçilik Üzerine* adlı eser Roma'da ev ekonomisi üzerine çalışmalar yapan düşünürleri büyük ölçüde etkilemiştir.[135]

Sokrates'in iktisadî olay ve olgular hakkındaki görüşleri ise Sofistler ile karşıtlık oluşturur. Sokrates'e göre servet edinme hırsı toplumun düzenini bozar. Bununla birlikte filozof için iktisadî faaliyetler içerisinde diğer tüm alanlara etkisi ve katkısı nedeniyle ihmal edilmeyecek en önemli uğraş tarımdır.[136] Öte taraftan Sokrates aile hayatında kadın ve erkek arasında eşit bir ilişki kurulmasından yana bir tutum takınır.[137] Ksenophon'un *Sokrates'ten Anılar* adlı eserinde anne ile baba ve çocuk ilişkisi, hangi kadınlarla evlenilebileceği, çocukların nasıl bir eğitim görmeleri gerektiği gibi konularda özlü bilgiler aktarılmaktadır.[138]

---

[132] Takmer, "Oikonomika Üzerine", 312. Ayrıca Antisthenes'in ev idaresi ile ilgili *Aspasia Diyaloğu* adlı eseri de bulunmaktadır.

[133] Takmer, "Oikonomika Üzerine", 358-361.

[134] Özgüven, *İktisadi Düşünceler-Doktrinler ve Teoriler,* 12.

[135] Takmer, "Oikonomika Üzerine", 350.

[136] Özgüven, *İktisadi Düşünceler-Doktrinler ve Teoriler,* 13.

[137] Bilgin, *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası*, 70.

[138] Ksenephon*, Sokrates'ten Anılar*, çev. Candan Şentuna (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1994), 43-45.

Antik Yunan filozoflarından biri olan Aristophanes tiyatrolarında ekonomik kanunların sonuçlarına işaret etmiştir.[139] Klasik tragedyalarda ve komedyalarda para, yasa, zenginlik, adalet, ticaret gibi iktisadî konularla ilgili malumatların varlığına rastlamak mümkündür. Aristophanes'in *Plutus* adlı eseri zenginlik tanrısının servetleri daha çok kötü insanlara dağıttığı savunusunu taşır. Bu küçük bilgi bile Antik Yunan'da iyi ve zenginlik arasında bir karşıtlık olduğunu göstermek için yeterlidir.[140] Aynı şekilde Aristophanes'in *Lysıstrata* (*Kadınların Savaşı*) adlı eseri politik açıdan önemli olduğu gibi aile ekonomisi anlamında da okunmayı gerektiren bir muhtevaya sahiptir.[141] Yapılan bu kısa aktarımlar, Antik Yunan'da oikonomia kavramının giderek dönüştüğünü ve sofistike bir karakter kazandığını göstermeye kafidir.

Sokrates'in öğrencisi olan Ksenophon'un takriben M.Ö. 370 yazdığı *İktisat Üzerine* (*Oeconomicus*) oikonomia literatürü bağlamında ilk müstakil eser kabul edilmektedir. Ksenophon, Sokrates, Platon ve Aristoteles ile aynı çağda yaşamış bir iktisat filozofudur. Ksenophon'dan önce oikonomia üzerine Antisthenes, Xenocrates gibi isimler eserler yazmış olsa da bu eserler günümüze ulaşmamıştır.[142] Bu sebeple oikonomia düşüncesi üzerine yazılmış eserlerin en eskisi olarak görülen bu eser, iyi bir ev yönetiminin ilkeleri ve servetin en iyi kullanım biçimleri hakkında önemli bilgiler vermektedir.[143] *Oeconomicus*'daki diyaloglar Orta Çağ ve Rönesans boyunca popülerliğini korumuştur.[144] Ksenophon'un *Poroi* adlı eseri ise daha çok kamu gelirlerini arttırma, Atina halkına ve siyasetçilerine kendi öz kaynaklarıyla geçinebileceğini ispatlama gayesi taşır.[145] Bu iktisat düşünürün başka eserleri olsa da doğrudan ekonomi yazını ile ilgili bu iki eseri ayrıca önemlidir. Ksenophon tarafından yazılan *Oeconomicus* adlı eser oikonomia literatürü etrafında kaleme alınmış ilk bağımsız ve dört başı mamur bir eser olarak kabul edilmektedir. *Oeconomicus*'tan önce oikonomia ile ilgili eserler yazılmış

---

[139] Özgüven, *İktisadi Düşünceler-Doktrinler ve Teoriler*, 13.

[140] Henri Denis, *Ekonomik Doktrinler Tarihi* I, çev. Attila Tokatlı (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1973), 18.

[141] Geniş bilgi için bk. Aristophanes, *Lysistrate (Kadınların Savaşı)*, çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu (İstanbul: Remzi Kitapevi,1966).

[142] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 47.

[143] Özgüven, *İktisadi Düşünceler-Doktrinler ve Teoriler*, 14. Ayrıca bk. Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, çev. Ari Çokona (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2021).

[144] Oeconomicus, ev yönetimi ve tarım hakkındaki diyaloglardan oluşur ve ilk kez Cicero tarafından Latinceye çevrilmiştir. Alessandro Arienzo, "Household Management", *Springer International Publishing Ag* (2018), 2.

[145] Takmer, "Oikonomika Üzerine", 386.

olmasına rağmen literatürde ilk müstakil eserin Ksenophon tarafından yazıldığı kabul edilmektedir.[146] *Oeconomicus* Antik Yunan ekonomisinin ilkeleri ve problemleri hakkında iyi bir çerçeve vermektedir.[147] Yöneticilik, tarım, mülk, evliliğin önemi, kadın erkek ilişkisi, gelir ve gider durumları gibi konuları ele alan bir iktisat kitabıdır. Ksenophon dışında Thukydides'in ekonomik analizleri içeren ve ziraî ekonomiyi öne çıkaran eser yazdığı ileri sürülmektedir.[148] Thukydides'in *Peloponnesos Savaşları* adlı eseri de Antik Yunan toplumundaki iktisadî problemleri ve evrilmeleri yansıtan bilgiler içermektedir. Bu eserde kent yaşamına geçiş sürecinin meydana getirdiği değişimleri iktisadî boyutlarıyla görmek mümkündür.[149]

Platon da pek çok eserinde ekonomik durumlar üzerinde dururken bilhassa *Devlet* (*Politeia*), *Yasalar* (*Nomoi*), *Diyaloglar* adlı eserlerinde ev yönetimi ve ekonomisinin ilkelerine dair pek çok tartışma yürütür. Platon, devlet düzeni, iş bölümü, mal edinme gibi önemli konuları ele alır. Platon'un oikonomia bağlamında yazdıkları devlet düşüncesinin bir ürünü olarak kaleme alınmış metinlerdir. Platon için ev yönetimi ve ekonomisi ideal devlet düzeninin tamamlayıcı bir parçasıdır. Başka bir ifadeyle Platon için ev, şehir düzenine geçişi sağlayan bir unsur niteliğini taşır. Platon'un devlet anlatısında ev örneğinin yer alması hem devlet için örneklik oluşturur hem de devlet aşamasına geçiş için gerekliliği simgeler.[150] *Timaios* adlı eser, benzer şekilde devlete giden yolda ev ve unsurların önemi üzerinde bir temellendirme sunmaktadır.[151]

Aristoteles'e göre aile doğal bir kurumdur ve bu yüzden zorunludur.[152] Antikçağ ekonomisi anlamında tartışmasız en önemli kaynaklardan biri, Aristoteles'e nispet edilen *Pseudo-Oikonomia*'dır. Ancak polis'teki ev düzeni ve idaresi üzerine felsefî temelli bilgiler veren en önemli eser Aristoteles'e ait olan *Politika*'dır. Ona göre aile ekonomisi

---

[146] Abdulkadir Atar, "Antik Yunan'dan Osmanlı'ya Oikonomıa ve Tedbîrü'l-Menzil Üzerine Kısa Bir Etüd", *Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Teori ve Araştırmalar* II (2020), 469.

[147] Ksenophon bu eseriyle kendisinden sonra gelen ve ev ekonomisi anlamında önemli bir yer işgal eden Bryson'u da bazı açılardan etkilemiştir. Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 247.

[148] Fritz Neumark, *İktisadî Düşünce Tarihi* I, çev. Ahmet Ali Özeken (İstanbul: Güven Basımevi, 1943), 26.

[149] Geniş bilgi için bk. Thukydides, *Peloponnesos Savaşları*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Belge Yayınları, 2019).

[150] Platon, *Yasalar*, 105-106.

[151] Platon, *Timaios*, 25-36.

[152] Bilgin, *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası*, 71.

ve mübadele ekonomisi şeklinde iki tür ekonomi modeli bulunmaktadır.[153] *Politika* Birinci Kitap *ile Oikonomia* Birinci Kitab'ın ev ve polis ayrımı benzer noktalardan sadece biridir. *Politika* Birinci Kitap doğal yasanın gerekliliği ilkesinden hareket ederek en küçük birlik olan aileye ulaşır. Çözümleme yöntemin sonucu olarak parçadan bütüne doğru giden Aristoteles için aileden itibaren yukarıya doğru birlikler genişler ve en son şehre (devlet) ulaşılır. On üç bölüm olarak numaralandırılmış *Politika* Birinci Kitap ilk kısımda hane ile şehir arasında; hane reisiyle hane, şehrin yöneticiyle şehir arasında hem nicelik hem nitelik farklarına işaret edilir. İkinci kısım doğa yasası gereği erkek ve kadının farklılıklarına, kadın ile kölenin aynı olamayacağına, ilk birliğin aile son birliğin şehir olduğuna ulaşılır. Üçüncü kısımda doğrudan aile ekonomisi ele alınır. Burada aile yönetiminde efendi ile köle, kadın ile erkek, baba ile çocuklar şeklinde kategoriler oluşturan Aristoteles ardından para işlerine geçiş yapar. Dördüncü kısım, aile ekonomisi açısından mülk edinmenin gerekliliği ve önemine dairdir. Beşinci, altıncı ve yedinci kısımlarda ana temayı kölelik oluşturur. Sekizinci, dokuzuncu, onuncu ve on birinci kısımlar servet edinme ve para işlerine hasredilmiştir. On ikinci kısımda kısa bir özet yapan filozof; efendinin yönetimi (ev reisi ve köle ilişkisi), babanın yönetimi (baba ve çocuk ilişkisi), ve evlilik yönetimi (kadın ile kocanın ilişkisi) şeklinde üç temel unsurun hane yönetiminin parçası olduğunu belirtir. Son kısımda ev yönetimi ve unsurlarının erdem ve etik ilişkileri bağlamında tartışmaya açarak ilkelerini saptamaya çalışır.[154] Aristoteles bu eserde ilk önce ev yönetimi ile polis arasındaki ayırımı ortaya koyarak işe başlar. Filozofa göre oikonomia'nın kendine özgü misyonu (*ergon*) hane sahibi olma ve onu doğru kullanmadır. Polis daha sofistike ve yetkin bir oluşumu ifade eder. Bu nedenle hane, şehrin bir parçası özelliğini taşır. Aristoteles için, insan ve mülkiyet hanenin en temel unsuları kabul edilmelidir. *Pseudo-Oikonomia* Birinci Kitap altı bölümden oluşmaktadır. Kitabın ilk bölümü hane ve polis ayrımına, ikinci bölümü oikonomia'nın ergonuna, üçüncü bölümü kadın ile koca arasındaki ilişkilerin varlık nedenine, dördüncü bölümü kadınlarla ile ilgili yasalara, beşinci bölümü kölelik olgusuna ve son bölüm olan altıncı bölümü ise ev reisinin varlık nedenine ve niteliklerine odaklanmıştır.[155] *Pseudo-Oikonomia* İkinci Kitap teorik ve pratik yönleriyle iki bölüm halinde servet edinme

[153] Rona Turanlı, *İktisadi Düşünce Tarihi* (İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 2008), 7.

[154] Aristoteles, *Politika*, 9-36.

[155] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 241-255.

(*khrematistik*) konusuna tahsis edilmiştir.[156] Aristoteles *Nikamokhos'a Etik*'te de ahlâkî perspektifi esas alarak oikonomia'nın içeriğine uygun açıklamalarda bulunur. Paranın ortaya çıkışı, iş bölümü, kazanma, koruma ve harcama gibi konulara değinirken paranın toplumu bir arada tutan gücünü öne çıkarmaktadır.[157] Ancak bu eserin tam olarak oikonomia metinlerinin form ve içeriklerine uygun bir tertibe sahip olduğu söylenemez.

Antik Yunan'da oikonomia literatürü etrafında şekillenen eserlerin muhtevası incelendiğinde**,** (i) ev yönetimi düşüncesinin hem ahlâkî hem de iktisadî bir tasavvur temelinde inşa edildiği, (ii) evin yönetimini teşkil eden unsurların kadın ile koca, köleler, çocuklar ve mala ilişkin mülkiyet başlıkları etrafında tasnif edildiği, (iii) iktisadî hayatın aslî faaliyeti olarak tarımın öne çıkarıldığı, (iv) iktisadî düşüncenin tarihsel süreç içerisinde evrilerek farklı formlar kazandığı ve (v) ev anlatısının, polis anlatısına zemin teşkil edecek şekilde kurgulandığı sonucuna ulaşmak mümkündür. Bununla birlikte, "ev yönetimi" kavramının kapsamı hususunda bazı belirsizliklerin varlığını sürdürdüğü de göz ardı edilemez. Öte taraftan, Antik Yunan düşüncesinde ahlâkî ilkeler ile iktisadî kazanç arasında kayda değer bir gerilim hattının bulunduğu ve iktisadî faaliyete yönelik belirgin bir kötümserliğin izlenebildiği de yadsınamaz bir vakıadır. Hem "iyi" olanın mahiyetine dair tartışmalar hem de kazanç, koruma ve harcama ekseninde yürütülen müzakereler, oikonomia tasavvurunun salt ekonomik bir kategori olarak ele alınamayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda denilebilir ki Platon ve Aristoteles'ten neşet eden ilk dönem pratik felsefesi, "telos" merkezli yapısı ve polis'e içkinliği ile öne çıkmakta; oikonomia düşüncesi ise iktisadî, teleolojik, epistemolojik, etik ve politik boyutlarıyla müteşekkil çok katmanlı bir düşünüş biçimi olarak temayüz etmektedir.

1.2.Roma Felsefesi

Antik Yunan dünyasında ev yönetimi ve ekonomisi etrafında şekillenen tartışmaların benzer bir biçimde Roma dünyasında da devam ettiği görülmektedir. Eşlerin statüsü, dul kadın, evlenme ve boşanma süreçleri, kölelik kurumu, çocukların terbiyesi ve eğitimi, mal edinme pratikleri, servet tasarrufu, faiz, para ve mübadele gibi pek çok başlık, Roma

[156] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 257-307.

[157] Aristoteles, *The Arabic Version Of The Nicomachean Ethics*, 316.

düşünce dünyasında da konu edinilmiştir. Ne var ki Roma'da ev yönetimine dair çerçeve, Yunan örneğine nazaran daha geniş ölçekli ve daha sofistike bir yapı arz etmiştir.

M. Ö. I. yüzyıl ortalarında Aristoteles'in okulundan Gadaralı Philodemes tarafından *On Oikonomia* adlı eser Theophrastus'a atfedilir.[158] Epikürcü filozof olarak kabul edilen Philodemes, Ksenophon ve Theophrastus'un oikonomia'ya dair görüşlerini tenkit ederek, oikonomia'nın konusunun daha karmaşık olduğunu iddia eder.[159] Philodemes bu çıkışıyla Antik Yunan'da da izlerine rastlanılan ama yeterince üzerine durulmamış olan oikonomia'nın konusunun ne olduğunu tartışmaya açar. Bu önemli bir problemdir, zira süreç içerisinde toplumsal ve iktisadî yaşamda meydana gelen değişimler zorunlu olarak oikonomia'nın muhtevasının evrilmesine yol açacaktır.

Roma'da evlilik (*matrimonium*), kadın ve erkeğin ortak bir yaşamı elde etmek amacıyla gerçekleştirdiği birliktelik olarak anlaşılıyordu. Genellikle tek eşlilik yaygındı. Evlilikte; yaş, babanın izni, tarafların rızası ve evlenme ehliyeti gibi kriterler aranmaktaydı.[160] Aile yalnız anne ile baba, çocuklar ve köleleri kapsamıyordu. Evlenip ayrılan kızlar, köle olmamasına rağmen aile reisinin himayesinde olan kişiler de ailenin üyeleri kabul edilmekteydi.[161] Roma'da köle evlilikleri, asker evlilikleri ve yasak evlilikler geçerli sayılmayan birliktelikleri ifade etmekteydi.[162] Aile reisi veya aile babası demek tüm aile üyelerinin ve malvarlığının sahibi konumundaki kişi demekti. Bu kişi genellikle ailenin en yaşlısı olup, bu da büyük baba veya onun babası olabilirdi.[163] Babanın hakimiyeti esas olmakla birlikte aile reisi mutlak anlamda erkek anlamını taşımıyordu. Kız çocukları da erkek çocuklar gibi babanın otoritesi altındaydı. Çocuğun dünyaya gelmesinden daha önemli olan şey onun doğru bir şekilde eğitilmesiydi. Kız çocuklarının eğitimi, gelecekte kendi çocuklarının iyi eğitilmesi için de elzemdi. Kız çocuk evlendiğinde kocasının statüsünü kazanıyordu.[164] Çocuk sahibi olmak ve çocuk yetiştirmek evliliğin temel amacı

---

[158] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 47.

[159] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 266-267.

[160] Fulya Kocakuşak, *Antik Roma'da Aile Kurumu* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 19.

[161] Selik, *İktisadî Doktrinler Tarihi*, 49.

[162] Kocakuşak, *Antik Roma'da Aile Kurumu*, 23.

[163] Sevgi Kayak, "Roma Hukukunda Aile Kurumu", *Ankara Hacettepe HFD*, 8/2 (2018), 255.

[164] Roma toplumunda kadının konumu için bk. Özlem Söğütlü Erişgin, "Roma Toplumunda Kadının Konumu", *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4/2 (2013), 1-31.

olarak görülüyor, Romalılık bilinci kazandırmak çocuk eğitimin öncelikli amacı kabul edilirdi.[165]

Roma dünyasında hane yönetimi daha geniş bir çerçeve kazansa da Yunan'daki felsefî mutluluk temasının devam ettiği görülmektedir. Ancak muhafaza edilen felsefî bakışın iktisadî çerçevede korunduğunu söylemek güçtür. Romalı düşünürler için de tarım en önemli ekonomik kaynak olarak kabul edilmiş Caton, Varron ve Columelle gibi düşünürler tarıma ilk sırayı vermişlerdir. Caton, ticaretin sakıncalı ve tarımın üstün olduğunu savunurken, Varron ise hayvancılığa önem vermenin yanı sıra köleliği savunur. Columelle ise *De Agricultura* adlı eserinde köy ekonomisi üzerinde durur. Romalıların iktisadî düşünce tarihine katkıları özellikle hukuk alanında olmuştur. Hukukta gelişen Roma bu bağlamda özel mülkiyet anlayışının gelişimine öncülük etmiştir.[166.]

Erken Roma dönemine tarihlenen ve yaklaşık M.S. 1. yüzyıl ortalarında kaleme alındığı kabul edilen Bryson'un *Oikonomikos* adlı eseri, alanın en mühim klasiklerinden biri olarak Yunan ve Roma aile ekonomisi ile İslâm iktisat düşüncesi arasında fikrî bir süreklilik tesis eden nadide bir kaynak hüviyetindedir. Eserin Yunanca asılları bütünüyle kaybolmuş olduğundan, günümüze ulaşması büyük ölçüde Arapça tercümeleri vasıtasıyla mümkün olmuştur. Bryson'un eserinde mülkiyet, eş seçimi, köleler ve hizmetçiler ana başlıklar olsa da alt başlıklarda; zanaatların ortaya çıkışı, paranın tedavüle girmesi, kazanma, koruma ve harcama bağlamında servet edinmenin yolları, mülk idaresinde kadının rolü, çocukların eğitimi, ev idaresi ile ilgili erdemler, görgü kuralları gibi temaların işlendiği bir çerçeve hakimdir.

Bryson'un *Oikonomia*'sına ait bazı parçalara, Stobaeus'un *Antoloji*'sinde ve Musonius Rufus'un (M.S. 95) kimi eserlerinde rastlamak mümkündür.[167] "Romalı Sokrates" olarak anılan Rufus, kadın ile erkek eşitliği, çocuk eğitimi, evliliğin amacı ve zorunluluğu gibi temel meseleler üzerine kaleme aldığı eserlerle dönemin ev yönetimi ve ekonomisi ile ilgili tartışmalarına katılır.[168] İnsanın tabiatı gereği erdeme yönelme eğilimine sahip olduğunu düşünen Rufus, bu bağlamda oikonomia literatürüne zemin hazırlayan pek çok

[165] Kocakuşak, *Antik Roma'da Aile Kurumu,* 44-59.

[166] Neşe Erim, *İktisadi Düşünce Tarihi* (Ankara: Palme Yayıncılık, 2007), 5-6.

[167] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum,* 143-160.

[168] Geniş bilgi için bk. Musonius Rufus, *Musonius Rufus'tan Kalanlar*, çev. Melike Molacı (İstanbul: Çizgi Kitapevi, 2021).

tartışmayı da gündeme taşımıştır. Ona göre birlikte yaşama arzusu ve neslin devamını temin etme isteği, evliliğin esas gayesini teşkil eder. Hane, müşterek bir hayat kurma arzusunun tabiî bir sonucu olarak ortaya çıkan, insanî birlikteliğin en muhteşem formudur. Rufus, evliliğin felsefî faaliyete engel teşkil etmediğini, bilakis filozofların savunduğu "doğaya uygunluk" ilkesinin bir gereği olduğunu ileri sürer; çocuk sahibi olmanın zarureti ve faydalarına da özellikle vurgu yapar.[169]

Bu bağlamda Themistius'un *Yönetim Üzerine Risale*'si ile İskenderiyeli Klement'in *Paedagogus* adlı eseri Bryson ile benzerlikler taşımaktadır.[170] Stoacı bir felsefî bakış sunan Cicero'nun *Yükümlülükler Üzerine (De Officiis*) evi üreme isteğinin bir sonucu olarak görür ve evi devletin fidanlığı olarak tanımlar. Ev birliği zorunlu olarak başka birlikleri doğurur ve böylece genişleyen bir halka gibi yeni kolonilerin otaya çıkmasını sağlayarak devletin temelini teşkil eder.[171] Bu durum, meydana gelen muhteva değişimlerine rağmen *oikonomia*'nın *polis*e bağlı müstakil bir birim olarak tasavvur edilmesi anlayışının ana tema olarak varlığını koruduğunu göstermektedir.

1.3.İslâm Düşüncesi

Oikonomia düşüncesinin bilhassa üç eser üzerinden Arapçaya intikal ettiği kabul edilmektedir. Birinci eser, İslâm ahlâk ve ekonomik düşüncesi üzerinde etkisi büyük olan ve Aristoteles'e ait *Nikomahkos'a Etik* olarak kabul edilmektedir. Bu eserde yer alan ahlâk bahisleri, İslâm filozofları için başucu kaynağı olmuştur. İslâm ahlâk felsefesinin teşekkül etmesinde *Nikomahkos'a Etik* tartışmasız büyük bir etkiye sahiptir. Bu eserdeki temel çerçeve ve problemler, İslâm filozofların eserlerinde genel itibariyle muhafaza edilmiştir. İkinci eser yine Aristoteles'e nispet edilen *Psuedo-Oikonomia*'dır. Üçüncü eser ise erken Roma döneminde kaleme alınmış olan Bryson'a ait olan *Oikonomikos* adlı çalışmadır.

[169] Rufus, *Musonius Rufus'tan Kalanlar*, 54-62.

[170] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*,159-163.

[171] Cicero, *Yükümlülükler* üzerine, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 26.

Tablo 1**:** Yunan Dünyasında Doğrudan ve Dolaylı Yoldan Aktarılan Eserler

Yunan Dünyasında Olup Doğrudan İslâm Dünyasına Aktarılan Eserler	**Yunan Dünyasında Olup Dolaylı Olarak İslâm Dünyasına Yansıyan Eserler**
• *Nikomahkos'a Etik (Aristoteles)* • *Psuedo- Oikonomia (*Aristoteles*)*	• *Odysseia* (Homeros) • *İşler ve Günler* (Hesiodos) • *Ekonomi Bakış Açısıyla Zafer* (Antisthenes) • *Çiftçilik Üzerine* (Demokritos) • *Oikonomikos ve Poroi* (Ksenophon)

Yukarıda verilen tabloya bakıldığında ev yönetimi ve ekonomisi ile ilgili kaynakların bir kısmı doğrudan İslâm dünyasına intikal ederken bir kısmı da nakledilen kaynaklar özelliğine sahiptir. *Nikomakhos'a Etik, Pseudo-Oikonomia* ve Bryson'a ait *Oikonomikos* eserleri İslâm filozofları için birincil kaynak niteliğini taşırken Aristoteles öncesi dönemin ev yönetimine dair çalışmalarının dikkate alınmadığı görülmektedir. Benzer şekilde Roma döneminde ev ekonomisi bağlamında yapılan çalışmalar arasında Bryson'un *Oikonomikos* adlı eserinin İslâm filozofları tarafından özel bir ilgi gördüğü ancak diğer eserlere atıfların belirgin bir şekilde yapılmadığı dikkat çekmektedir.

Kitâbü's-Siyâse adlı eserinde Bryson'dan yararlanan ve Bryson ismini zikretmeyen ilk Arap müellif Kudâme b. Ca'fer'dir. (ö. 337/948 [?]) Bryson, 970'li yıllarda İhvân-ı Safâ'nın *Risâleler*'inde yer alır ve aynı zamanda İbn Nedim'in *Fihrist*'inde zikredilir.[172] Ev yönetimi konusunda Bryson'un eseri İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-ahlâk*'ı üzerinde etkili olmuştur. İbn Miskeveyh neredeyse Bryson'un eserinin muhtevasını birebir aktarır. Aynı şekilde İbn Sînâ'ya nispet edilen *es-Siyâsetü'l-menziliyye* adlı eserde de Bryson'un muhtevası belirgindir.[173] Şeybânî'nin *Kitabü'l-Kesb* adlı eseri üzerine şerh yazan Serahsî ve ayrıca Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), İbnü'l İbrî (ö. 685/1286), İbnü'l-Efkânî (ö. 749/1348), Taşköprülüzâde gibi isimler Bryson'dan alımlama yapanlar listesinde yer almaktadır.[174] Görüldüğü üzere İslâm filozofları tarafından "tedbîr-i menzil" olarak ifade edilen ev yönetimi ilminin arka planında *Nikomakhos'a Etik, Pseudo-Oikonomia*

[172] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 129-130.

[173] Özturan, *Êthostan Ahlâka*, 461-465.

[174] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 117-120.

(özellikle Birinci Kitap) ve bilhassa Bryson'a ait *Oikonomikos* eserleri yer almaktadır. Bu üç eserde işlenen temalar, tedbîr-i menzil başlığı altında İslâm filozofları ve bazı âlimler tarafından ele alınmıştır.

İslâm felsefesinde tedbîr-i menzil hakkında erken dönem metinleri arasında ilk başta İbnü'l-Mukaffaʿ (ö. 142/759) tarafından yazılan *Kitâbü'l-Mantık* adlı eseri gösterilebilir. Bu eserde İbnü'l-Mukaffaʿ ev yönetimi ile ilgili kendisinden sonra gelecek İslâm filozoflarından ayrışacak bir kavramsallaştırma yapmaktadır. Ona göre şehirlerin, büyük insan topluluklarının yönetilmesine "siyâsetü'l âmme", daha hususî olan ev yönetimine ise "siyâsetü'l-hâssa" denilmektedir. Burada dikkati çeken husus, tedbîr-i menzil ifadesinin özel bir grubun (*et-te'ellüf el-mahsûs*) yönetilmesi olarak değiştirilmiş olmasıdır.[175] İbnü'l-Mukaffaʿ burada siyâsetü'l-hâssa'yı, siyâsetü'l-âmme'nin mukabili olarak küçük toplulukları ifade edecek şekilde konumlandırmıştır. Aslında İbnü'l-Mukaffaʿ ahlâk, siyâsetü'l-hâssa ve siyâsetü'l-âmme şeklinde üçlü bir tasnif sunar. Ahlâk ve siyasetin arasını tamamen ev yönetimine bırakmak istemeyen İbnü'l-Mukaffaʿ evden daha büyük ama şehre kıyasla daha küçük toplulukları ifade edecek şekilde ve aynı zamanda evi de kapsayan özgün bir kavramsallaştırma geliştirmiştir. Ancak "siyâsetü'l-hâssa" kavramı ilginç bir şekilde kendisinden sonraki literatürde ahlâk (*tedbîrü'n-nefs*) için kullanılmış ve İbnü'l-Mukaffaʿnın tercih ettiği gibi yaygınlaşmamıştır. Esasında İbnü'l-Mukaffaʿnın "siyâsetü'l-hâssa" kavramsallaştırması kendinden önceki literatüre daha uygunluk göstermektir. Benzer şekilde İbnü'l-Mukaffaʿ *el-Edebu'l-Kebîr* adlı eserinde üzerinde durduğu siyaset ve yönetim sanatı hakkındaki açıklamaları da ev yönetimi anlayışına ışık tutacak mahiyettedir. Bu kısımda bir yöneticinin sahip olması ve dikkat etmesi gereken hasletler ile yöneticilerle birlikteliklerin ilkeleri vaz edilmiştir.[176]

Kindî'nin (ö. 252/866) mevcut telifatı incelendiğinde, hane idaresine dair müstakil ve mufassal malumata az rastlanmaktadır. O, Aristotelesçi mirası iktibas ederek yönetimi mahiyet bakımından üç kısma ayırmaktadır. Ona göre siyaset biçimleri; kişinin yönetimi,

[175] İbnü'l-Mukaffaʿ, *Kitabu'l-Mantık*, nşr. Muhammed Tâkî Dânişpejûh (Tahran: Encümen-i Felsefe-i İrab, 1357/1978), 3.

[176] İbnü'l-Mukaffaʿ, *İslâm Siyaset Üslubu*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, (t.y.), 51-99. Ayrıca ilgili maddeye bk. İsmail Durmuş, "İbnü'l-Mukaffaʿ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/134-137. Bu sınıflamayı yapan kaynakları bir arada görmek için bk. Reza Pourjavady, "Risâle-i Tedbîr-i Menzil der Câmi'u'l-Ulûm-i Fahr-i Râzî ", *Me'ârif*, (1379), 7/1, 28-52.

evin yönetimi ve şehir yönetimi olmak üzere üç sınıfta tertip edilmeli ve birbirinden ayrılmalıdır.[177]

Ebû Yûsuf'un *Kitâbü'l-Harâc* adlı eseri kapsamlı bir İslâm iktisat kitabıdır. Bu eserde İslâm devlet ve toplumunu ilgilendiren çok sayıda konu ele alınmıştır. Kitap, otuz üç bölümden oluşmaktadır. Ganimetlerin taksimi, vergilerin düzenlenmesi, devlet harcamaları, gelirlerin adil paylaşımı, paranın değeri, iş bölümü, fiyat istikrarı ve daha pek çok iktisadî mesele analiz edilmektedir.[178] Şeybânî'nin *Kitabü'l-Kesb*'i İslâm iktisat düşüncesi etrafında değerlendirmeye alınmayı hak eden öncül eserlerden biri olup fıkhî bir perspektif esas alınarak iktisadî meseleler tahlil edilmiştir. Eser; helal kazanç, çalışmanın gerekliliği, kesb ile ilgili mezheplerin farklı görüşleri, mal kazanmanın gayesi, fakirlik ve zenginlik, israf gibi ev yönetimi ve ekonomisiyle alakalı pek çok bahisleri ele almaktadır.[179] Öyle ki, *Kitabü'l-Kesb*'in temel savunusu olan "alemin nizamı için çalışmanın gerekliliği" ilkesi aynı zamanda İslâm iktisat düşüncesinin zemininde yer alan ana vurguyu yansıtmaktadır. İslâm felsefesi bağlamında ev yönetimine dair sunulan aktarımların benzerlerine fıkıh literatüründe de rastlamak mümkündür. İslâm fıkıh anlayışında hayatın; yemek, içmek, giyinmek ve mesken ihtiyacı üzerine kaim olduğu ilkesi bulunmaktadır.[180] Bu tespit, filozofların tedbîr-i menzil anlayışıyla fıkhî perspektif arasındaki benzerlikleri takip etmek için oldukça davetkardır.

İbn Abdürabbih'in bir genel kültür ansiklopedisi ve antolojisi mahiyetinde olan *el-İkdü'l-ferîd* adlı eserinde kadın ile koca, borç ve yemekler hakkında şiirleri içermektedir. Özellikle eşler arasındaki ilişki hakkında yazılanlar ev yönetimi bağlamında değerlendirilebilecek hususiyetlere sahiptir.[181] Kudâme b. Caʾfer'in *Kitâbü's-siyâse* adlı eseri ile Bryson arasında bağlantılar olduğu ileri sürülmüştür. Benzer şekilde çocuk sağlığı ve hastalıkları konusuna odaklanan İbnü'l Cezzâr'ın (ö. 369/979) *Siyâsetü's-sıbyân ve tedbîruhum* adlı eseri de Bryson'dan ilham aldığı öne sürülmüştür.[182] İbn Ebi'r-

[177] Kindî, *Felsefî Risaleler*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 284.

[178] Geniş bilgi için bk. Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Harâç*, çev. Ali Özek (İstanbul: alBaraka Yayınları, 2019).

[179] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç,* 39-127.

[180] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç*, 82.

[181] Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd: Kültürel İnciler*, çev. Musa Kazım Yılmaz, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021).

[182] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 129-130.

Rebî‘, *Sülükü’l-Mâlik fi Tedbîri’l-Memâlik* adlı eserinde Bryson ve Themistius’tan izler taşımaktadır.[183]

Fârâbî’nin ev yönetimi üzerine hususî bir çalışması bulunmamaktadır. İlimleri sınıflandırdığı ünlü eseri *İhsâu’l-ulûm*’da tedbîr-i-menzil ile ilgili müstakil bir bölüm yer almamaktadır. Filozofun *Fusûl* adlı eserinde ev yönetimi bağlamında bazı pasajlara rastlamak mümkünse de muhtasar bir şekilde ev yönetimi işlenmemektedir. Öte yandan Fârâbî, tedbîr-i menzil olgusu ile daha yakından ilgilenen bir yaklaşım sergilemiştir. Zira filozof tedbîr-i menzil ifadesi ile kastedilenin sadece mesken olmadığını aksine bu kavramın daha kapsamlı bir yönetim anlayışını ifade ettiğini öne sürmektedir. Tedbîr-i menzil olgusunun bazı unsurlardan ve bazı birlikteliklerden oluştuğunu belirtir. Bunlar; kadın ile koca, efendi ile köle, anne ile baba ve çocuklar, mal ile sahibi şeklinde dört unsur ve bu unsurlar arasındaki birlikteliklerinden müteşekkildir. Evin bileşenleri ile yönetici tek amaç için uğraşmaktadır. O, evin yöneticisini şehrin yöneticisine benzetmektedir.[184] Fârâbî, *Fusûlün Münteze‘a* adlı eserde de evin kapsamı, evi oluşturan unsurlar ve evin amaçları üzerine açıklamalar yapmaktadır.[185]

Esasında İbn Miskeveyh’in *Tehzîbü’l-ahlâk* eseri Yunan ekonomisi fikrinden çok şey taşımaktadır. Bununla birlikte *Tehzîbü’l-ahlâk* amelî felsefenin üç bölümünü içeren bir yapıda organize edilmemiştir. Çocukların ve gençlerin eğitimi, âdâb-ı muaşerete dair bazı bahisler müstakil bir başlık altında ele alınmamıştır.[186] Mâverdî’ye baktığımızda *Edebü’d-dünyâ ve’d-dîn* adlı eserinde evliliğin amaçları ve eş seçimi gibi konularda bilgi vermekle birlikte Brysoncu çizgiden uzak durmayı tercih etmiştir. Ona göre evlilikte temel amaç, çocuk sahibi olmak, hanenin ve mülkün yönetilmesini sağlamaktır.[187] Fahreddin Râzî, Bryson’daki sıralamayı takip ederek *Câmiu’l-ulûm*’da tedbîr-i menzil kısmını mal, hizmetçiler, eş ve çocuk şeklinde tertip etmektedir.[188]

---

[183] Swain, *Roma’dan İslam’a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum,*134.

[184] Fârâbî, *Fusul al-Madani: Aphorisms of the Statesman*, nşr. D. M. Dunlop, (Cambridge: Cambridge Universtiy, 1961), 116-117.

[185] Fârâbî, *Fusülün Müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 42-52.

[186] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-ahlâk*, 53-55.

[187] Mâverdî, *Edebü’d-Dünyâ ve’d-Dîn*: *Din ve Dünya Hayatı İçin Ahlâk Yasaları*, 243-245.

[188] Pourjavady, “Risâle-i Tedbîr-i Menzil der Câmi‘u’l-Ulûm-i Fahr-i Râzî ”, 23-52; Râzî, *Câmi‘u’l-ulûm*, 470-475. Tercüme eser için ayrıca bk. Sadi Yılmaz, “Fahreddin er-Râzî’nin *Câmi‘u’l-Ulûm* Adlı Eserinde Ahlâk İlmi ve Ev Yönetimi”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2019),167-172.

Tûsî tarafından Farsça kaleme alınan *Ahlâk-ı Nâsırî* tedbîr-i menzil açısından daha özel bir konumda yer almaktadır. Çünkü Tûsî, Aristoteles'ten gelen pratik felsefenin ahlâk, ev yönetimi ve şehir yönetimi şeklindeki üçlü tasnifini esas alarak tedbîr-i menzili müstakil bir şekilde ele almaktadır. Bu durum Tûsî'den sonra yazılan ahlâk kitapları için literatürde kabul gören genel bir şablon halini almaktadır. Tûsî, ev yönetimine duyulan gerekliliğin nedenlerinden sonra mal, aile kurma ve ev reisliği, çocuk eğitimi ve âdâb-ı muaşeret ile hizmetçiler şeklinde bir düzeni takip etmektedir.[189] Tûsî'nin ev yönetimi ile ilgili yazdıklarında İbn Sînâ'nın *es-Siyâsetü'l-menziliyye* ile İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-ahlâk* eserlerinin belirleyici olduğu ve dolayısıyla Bryson etkisi görüldüğü dikkat çekmektedir.[190]

İbn Teymiyye *el-Hisbe fi'l-İslâm* adlı eserinin ilk kısmını şeri, fıkhî ekonomi ve toplum yönetimi üzerine ayırmaktadır. Burada iktisadî hayat, kamu yararı ve devletin yükümlülükleri etrafında değerlendirmeler yapan İbn Teymiyye, esas itibariyle dinî temelli bir açıklama modeli sunarak iyiliği emretmek ve kötülüğü men etmenin nihai amaç olduğunu belirtmektedir.[191]

Ahlâk-ı Celâlî'de Devvânî de pratik felsefenin genel kabul gören üçlü şemasını muhafaza etmektedir. Devvânî eserinin ikinci kısmında tedbîr-i-menzil ilmini ele alır, burada önce ev ve aileye olan ihtiyacın sebebini açıklar, daha sonra kazanma, koruma ile harcama çerçevesinde yiyecek ve malların yönetimine geçmektedir. Ailenin yönetimi dediği kısımda kadın ile erkek arasındaki ilişkilerin nasıl olması gerektiğini açıklayan Devvânî, ardından çocukların yönetimine geçer, çocuğun mizacı ve eğitimi, edineceği sanatlar gibi hususlara değinmektedir. Devvânî aile yönetiminin son kısmında ise âdâb-ı muaşeret kabilinden bazı açıklamalar yaptıktan sonra hizmetçilerin yönetimini incelemektedir. *Ahlâk-ı Celâlî*'de ev yönetiminin temel unsuları mal, kadın ile erkek, çocuk ve köleler şeklinde sıralanmıştır.[192]

Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*'de tedbîr-i menzil unsurlarına duyulan ihtiyacı açıkladıktan sonra ev reisinin niteliklerine geçmektedir. Daha sonra evin yönetimini ele alan Kınalızâde, sırayla mal yönetimi ve aile yönetimini (eş, çocuklar ve hizmetçiler)

[189] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 187-231.

[190] Anar Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 250.

[191] İbn Teymiyye, *el-Hisbe fi'l-İslâm: Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe*, 23-35.

[192] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 179-213.

incelemektedir. Kınalızâde'deki formülasyon, tedbîr-i menzilin gerekliliği, ev reisinin özellikleri, mal yönetimi ve aile eğitimi şeklinde oluşturulmuştur.[193]

İslâm düşüncesi literatürü bağlamında zikredilen bu eserlerin bir kısmı doğrudan tedbîr-i menzil ile ilişkili olmayıp tezin müteakip bölümlerinde yer almayacaktır. Buradaki temel amaç, ev yönetimi ve ekonomisiyle ilgili doğrudan ya da dolaylı birçok eserin mevcudiyetine işaret ederek, bu yolla tedbîr-i menzil muhtevasındaki değişim ve dönüşümlere dair çıkarımlarda bulunmaktır. Bu çerçevede ayrıca tedbîr-i menzil literatürü etrafında dikkat çeken hususlardan biri de, evi oluşturan unsurların ardından gelen yemek yeme, giyinme ve konuşma gibi âdâb-ı muaşeret konularının müstakil başlıklar olarak ele alınmasıdır. İslâm filozoflarının metinlerinde, öncelikle tedbîr-i menzile neden ihtiyaç duyulduğu gerekçelendirilmiş, ardından evin bileşenleri sırasıyla ele alınmıştır. Bu bağlamda genellikle mal, kadın ve koca ilişkisi, ev reisliği, çocuk eğitimi ve hizmetçiler şeklinde bir hiyerarşik düzen takip edilmiştir. Âdâb-ı muaşerete dair pasajlar ise çoğunlukla çocuk eğitimi başlığı içerisinde incelenmiştir. Dikkat çekici bir diğer nokta, Brysoncu terminolojiden açık biçimde etkilenen İslâm filozoflarının, Bryson'da ikinci sırada yer alan hizmetçilere eserlerinde en son sırada yer vermeleridir. Bu husus, dönemin zihniyet dönüşümünü göstermesi bakımından kayda değer bir değişiklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonuç olarak, felsefî literatürde İslâm ev yönetimi ve iktisat düşüncesinin izlerinin oikonomikos geleneğine dayandığı; sunulan eserlerde ekonomik, siyasî ve etik unsurların iç içe geçtiği görülmektedir.

[193] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 322-387.

Tablo 2: Ev Yönetiminde Biçim ve Muhteva Değişimleri

	Antik Yunan (*Pseudo-Oikonomia* örneği)	**Roma (Bryson, *Oikonomikos* örneği)**	**İslâm Dünyası (N. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî* örneği)**
Biçim Değişimleri (Sırasıyla)	Mülkiyet, kadın-koca, köleler, ev reisliği	Mülkiyet, hizmetçiler/köleler, kadın ve çocuk	Mülkiyet, kadın, çocuk ve hizmetçiler/köleler
Muhteva Değişimleri	Eve duyulan gerekliliğin nedenleri, kadın, kadın-koca ilişkisi, çocuk, kölelik, ev reisliği, zenginlik, ekonomi çeşitleri, tarım, özel ve kamu ekonomileri, para, evlilik ve aile yönetimi.	Mal varlığı (mülkiyet), zanaatların ve paranın ortaya çıkışı, kazanma-harcama ve koruma, köleler ve hizmetçiler, kadının önemi ve sahip olması gereken özellikle, ev idaresi ve erdemleri, çocuk eğitimi.	Eve ihtiyacın sebepleri, ev kurma ve geçindirme kuralları, çocuk yetiştirme, âdâb-ı muaşeret, hizmetçileri idare etmenin kuralları.

2. EV YÖNETİMİ İLMİNİN MAHİYETİ VE İÇERİK ANALİZİ

Tedbîr-i menzil**,** pratik felsefenin toplumsal organizasyonlara ilişkin düşünce sistemini güçlü bir şekilde ifade eden bir kavramdır. Bu bağlamda pratik felsefenin, insanın etik, toplumsal ve siyasî sorumluluklarına dair açılımlar sunduğu söylenebilir. Bu doğrultuda tedbîr-i menzilin, kolektif bir alanı çözümlemeyi hedeflediği ve insan eylemlerinin toplumsal düzeydeki yansımalarını tahlil ettiği görülmektedir. Felsefe tarihi boyunca ev yönetiminin konusu, gayesi, yöntemi, meseleleri, muhtevası ve işlevi etrafında kayda değer bir felsefî literatür teşekkül etmiştir. Bu kısımda, ev yönetimi ilminin Yunan felsefesindeki mevkiini nazar-ı itibara alarak, bilhassa İslâm felsefesi dâhilindeki çerçevesini belirginleştirmeye çalışacağız.

Presokratik felsefe metinlerinde ev yönetimine dair bilgiler birçok eserde yer almasına rağmen "oikos" kavramı bu metinlerde doğrudan geçmemektedir. Ancak Atina demokrasisinin gelişimi ve Sokratik felsefenin yükselişi (M.Ö. 5.y.y.) ile birlikte bu kavram siyasî ve edebî alanların dışında felsefeye de dahil olmaya başlamıştır.[194]

[194] Dotan Leshem, "What Did the Ancient Greeks Mean by Oikonomia?", *Journal of Economic Perspectives* 30/1 (2016), 226-227.

Bilindiği gibi "oeconomicus" kelimesi, Türkçeye "ev yönetimi" şeklinde tercüme edilmiştir. Etimolojik olarak incelendiğinde bu terkip, ev halkı (*oikos*) ve yönetmek **ve** idare etmek (*nemein*) köklerinden müteşekkildir. Buradaki "nemein" lafzı, yönetmekle birlikte, dağıtmak ve paylaştırmak anlamlarını da haizdir. Ne var ki, bu kelimenin anlam hudutlarını kesin bir şekilde tayin etmek oldukça güçtür. Çok yönlü bir anlam ve işlev alanına sahip olan oikonomia (*οἰκονομία*), en temel sosyal birliktelik zemininde gıda ve barınma ihtiyaçlarının teminiyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda yeniden üretim mefhumunu da ihtiva edecek şekilde aile ve mülk kümesine atıfla kullanılagelmiştir. Esasında oikos'un, maddî ve fiziksel olarak konutu, taşınır ve taşınmaz mülkleri, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aileyi ifade ettiği ileri sürülmüştür.[195] Antik Yunan'da oikos aile, aile mülkü ve ev şeklinde üç farklı ama birbiriyle ilişkili anlamda kullanılmış ve bu durum kelimenin tam olarak neyi karşıladığı ve kapsamının ne olduğu ile ilgili karışıklıklara yol açmıştır.[196] Öte yandan oikos yönetiminde kişinin düzenli gıda alması, bakım, giyinme, hareket etme, mevsim şartlarına göre giyinmesi gibi tavsiyeler beden ve zihin sağlığına etkileri çerçevesinde önemli görülmüştür.[197] Esas itibariyle, Antik Yunan dönemindeki oikonomia terimi; siyaset teorisi, askeri strateji, hukuk, maliye, tıp, edebi eleştiri, mimari, müzik, tarih ve retorik gibi pek çok alanda kullanılmış kapsamlı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.[198] Bu kapsamlı kullanımların hemen hepsinde oikonomia'nın teorik ve pratik eğilimi içerdiği şeklinde tanımlamalar dikkat çekmektedir.[199] Oikonomia'ya ilişkin bu tanım Sokratik, Meşşâî ve Stoacı felsefenin temel yaklaşımlarından biri olarak kabul edilmektedir. Böylece oikonomia düşüncesi, nesnel bir disiplin olmanın ötesine anlamını taşımakta, aynı zamanda istikrarlı bir zihnin ve pratik bilgeliğin bir biçimi olarak algılanmaktadır.[200] Anlaşıldığı kadarıyla, Antik dönemde tipik ekonomi bilgisi olarak oikonomia, teorik ve pratik bilginin gerekliliğine ihtiyaç duyacak şekilde kurgulanmıştır. Oikonomia kavramının sınırlı anlamı ev yönetimi

---

[195] María Dolores Mırón Pérez, *"*Oikos y oikonomia*", Instituto de Estudios de la Mujer Universidad de Granada* 22 (2004). 62-63; Hakan Kalkavan, *Ahlâk ve İktisat İlişkisi Temelinde İslâm Ahlâk Değerlerinin İktisadi Davranışa Olan Etkileri* (Ankara: Gazi Kitapevi, 2020), 24.

[196] Matthew A. McIntosh**,** "Oikos: Home and Hearth in Ancient Greece", *Brewmineta* (December 21, 2021).

[197] "Risâle-i Tedbîr-i İlm-i Menzil", 383-385.

[198] Oikonomia kavramının kullanım alanları hakkında geniş bilgi için bk. Dotan Leshem, "Oikonomia in the age of empires", *History of the Human Sciences* 26/1 (2013), 29-51.

[199] Dotan Leshem, "Oikonomia Redefined", *Journal of the History of Economic Thought* 35/1 (2013), 43.

[200] Leshem, "Oikonomia Redefined", 57-58.

olsa da esasında geniş ve muğlak bir zemine sahip olduğu görülmektedir. Antik Yunan dünyasında oikonomia ev, aile ve mülk yönetimi kümesine atıfla anlaşılmış, üretim ve tüketimin ana unsuru görülmüş ve etik bağlam gibi geniş bir yelpazede değerlendirilmiştir.[201] Öte taraftan, oikonomia'nın Antik-Helenistik dönemde "polis"'in karşısındaki yerel yönetimi ifade edecek bir anlam genişliğine sahip olduğu şeklinde iddialar da ortaya atılmıştır. Bu bağlamdaki okumalardan birisi de, ev yönetimini politik açıdan ele alan Grant A. Nelsestuan'ın "Oikonomia as a Theory of Empire in the Political Thought of Xenophon and Aristotle" başlıklı makalesidir. Nelsestuan, oikonomia'nın imparatorluk düşüncesinin bir parçası olarak tasarlandığını ve modern kuramcıların "merkez" ve "çevre" kavramları etrafında ele alınabileceğini iddia etmektedir. Yazara göre oikonomia, siyasal bir topluluğun doğasına ilişkin dikkatli bir değerlendirmeyi ifade etmektedir.[202] Bu nedenle oikonomia'yı sadece ev yönetimi şeklinde ele almak Antik Yunan düşüncesinin anlam değer dünyasını dikkate almayan anakronik bir okuma tarzı olacaktır. Şu durumda oikonomia, iyi yaşam gayesi için bir hanenin kullanabileceği tüm değerleri ifade eden bir anlam zeminine sahip olduğu söylenebilir.[203] Bu doğrultuda bakıldığında, ne kadar oikos kavramı özelde bir hanehalkı algısı oluştursa da birlikte yaşam için ihtiyaç duyulan tüm faaliyetlerin gerçekleştiği bir birimi ifade ettiği anlaşılacaktır.[204]

Platon ise oikonomia kavramını ideal devletin bir parçası olarak ele almayı tercih etmektedir. Ona göre aile, toplum için yararlı olacak şekilde yönetilmelidir. Bu yüzden iyi insanların ortaya çıkmasını sağlayan evlilikler teşvik edilmeli, kötü insanların üremesine neden olacak evlilikler kısıtlanmalıdır. Yöneticiler, ideal devletin ortaya çıkmasını sağlayacak ve toplum yararını gözetecek şekilde aileyi yönetmelidir.[205] Platon'un ideal devlet tasarımında her unsur veya parça ideal düzeni ve "iyi" için hizmet gördüğünden yöneten (*arkhos*) ile yönetilenin (*arkhonenos*) var olmaları birbirine bağlıdır. Bununla birlikte Platon'da oikonomia'nın ülkenin mi yoksa şehrin mi bir parçası

[201] Perez, "Oikos y oikonomia", 62-67.

[202] Grant A. Nelsestuan, "Oikonomia as a Theory of Empire in the Political Thought of Xenophon and Aristotle", *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 57 (2017), 80-88.

[203] Andri W. Stahel, "Complexity, oikonomia and political economy", Catedra UNESCO en Tecnologıa, Desarrollo Sostenible, *Desequilibrios y Cambio Global de la UPC* 3 (2006), 370.

[204] Ahmet Gözlü, "Antik Yunan'da Polis Öncesi Bir Sosyo-Ekonomik Formasyon: Oikos", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 60 (2018), 276.

[205] Platon, *Devlet*, 458e, 134-137.

olduğu hususu da belirsizliğini korumaktadır. Bu husus bazı araştırmacıların Platon'un aile yönetimini devletin bir parçası olarak görmediği, aileyi şehrin bir cüz'ü olarak kabul ettiği şeklinde görüşler ileri sürmelerine yol açmıştır.[206] Kimi araştırmacılar da, Platon'un yönetim mekanizmaları arasında fark görmediği ve devlet olgusuna odaklandığı şeklinde görüşler serdetmişlerdir.[207] Platon, hususî olarak ev yönetimi ile alakadar olmamaktadır. Bu durumu, filozofun ev yönetimine değer atfetmediği şeklinde değil, düşündüğü büyük yönetim (devlet) tasarımının içerisinde doğal olarak gerçekleşen bir olgu olarak kabul ettiği şeklinde anlamak daha doğru olacaktır. O, parçalara ayırmadan bir yönetim düşüncesi savunur ve her aile zamanla bağımsız olarak kendi yasalarını oluşturacak şekilde büyük birliğe dahil olur.[208] Dolayısıyla Platon için aile, insan ve devlet tasavvuru etrafında daha üst olana tabi olan ve ona katılan bir işleve sahiptir.

Platon ile Aristoteles'in ev yönetimini telakkî biçimleri birbirinden farklı olup, Aristoteles için oikonomia, hane sahibi olmak ve onu kullanmak ya da yönetmek anlamına gelmekteydi. Ev yönetme sanatı ile kişinin nasıl bir hane sahibi olacağı ve hane işlerini nasıl yürüteceği anlaşıldığından filozofa göre ev yönetimi ilminin ana unsurları, insan ve mülkiyet olarak saptanmıştır.[209] Aristoteles, doğal gelişimi dikkate alarak ev yönetimini inceldiğinden yetkinleşme, karşıtların gerekliliği ile açıklanır. Erkek için kadın, efendi için kölenin varlığı gereklidir. Buna benzer olarak yöneten ile yönetilenin de birleşmesi gerekir. Aristoteles'e göre bu ilişkilerde doğası gereği biri diğerini yönetir. Efendi ile köle (*despotes-doulos*), kadın ile koca (*alokhos-posis*), baba ile çocuklar (*pater-tekna*) birbirinin varlık nedenleridir.[210] Aile kuramı, bu doğal gelişim ve karşıtların varlığı üzerine kuruludur. Nitekim filozofa göre ilk aile, erkeğin kadın ve köleye ihtiyaç duyması ile ortaya çıkmıştır. Aristoteles, aile, şehir ve devlet gibi yönetim şekillerinin (*politeia*) niceliksel ve niteliksel olarak birbirlerinden farklı olduğunu belirtse de nihayetinde bütün insan eylemlerinin ortak iyiyi amaçladığını düşünür.[211] Onun nazarında ev yönetimi, tabiî ve ahlâkî bir iktisadî bütünlük olarak mütalaa edilmekle beraber,

---

[206] Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 419.

[207] Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 309.

[208] Platon, *Yasalar*, 106.

[209] Aristoteles, *Ekonomi*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2021), 23-24.

[210] Nazife Kalaycı, "Aristoteles", ed. Ahu Tunçel, *Siyaset Felsefesi Tarihi* (Ankara: DoğuBatı Yayınları: Ankara, 2013), 51.

[211] Aristoteles, *Politika*, 1-3.

toplum idaresiyle mukayese olunduğunda aralarında hem nitelik hem de nicelik itibariyle mühim bir ayrışma bulunmaktadır. Oikonomia ilk birlik iken polis veya şehir son birliği temsil etmektedir. Dolayısıyla ev yönetimi, şehir yönetimin bir parçası olmakla beraber özü gereği "polis" oluşumundan önce gelmektedir.[212] Aristoteles, evrenin düzenindeki uyumu ve ilişkiyi açıklarken ev düzeni örneklemesini kullanır. Evren, her unsurun birbiriyle ilişkili olacak tarzda ve bütünün düzenini temsil edecek şekilde tasarlanmıştır. Ev düzeni, evrenin düzeni gibidir ve bu özelliğiyle bütüne katılan ve onu tamamlayan bir özelliğe sahiptir. Şehrin işleyişi âlemin bütünün işleyişi gibidir.[213] Evrenin düzeni de tıpkı düzenli bir ev gibidir. Ev, bir evren gibi işler, yasaları ve zorunlulukları vardır. Bu yüzden ev düzeni, eylemlerin (*praksis*) ortaklaşa bir amaç etrafında gerçekleştiği bir alanı oluşturur.[214] Bu açıdan bakınca ev yönetimi, "bütün"e katılan ve iyi (*agathon*) için nizam ilkesi çerçevesinde müşterek fiillerde bulunan bir üst misyon üstlenmiş olmaktadır. Sahip olduğu bu mahiyetle ev yönetimi, her ne kadar bir nevi evrenin bir protipi olarak ele alınsa da esas itibariyle ortak iyi ve "bütün" e dahil olmanın pratik düzlemde vücut bulduğu mühim yapıyı temsil etmektedir. Bu itibarla Aristoteles felsefesinde evrenin gayesi ve işleyiş biçimi ile evin gayesi ve işleyiş biçimi arasında benzerlik (*homois*) ilişkisinin mevcut olduğu söylenebilir. Oikos ve polis ortak noktalara sahip, farklı birliktelik formları olmakla birlikte aynı sürekliliğin iki ucu olarak anlaşılmış, mutlak surette birbirinden bağımsız addedilmemiştir.[215] Oikonomia'yı polis organizasyonuna ilişik bir düşüncenin vücut bulmuş hali olarak ele alan bu perspektifi daha ileri aşamaya taşıyan bazı araştırmalar, bu iki oluşumun daha ileri formunun "socius" olduğu, "socius"'un ev ve şehri içeren daha üst bir oluşumu ifade ettiğini iddia etmişlerdir.[216]

Antik Yunan dünyasında oikonomia, bireyin kendisini yönetmesi (*ethos*) ile devleti yönetmesi (*politike*) arasındaki geçişin mühim bir merhalesi olarak addedilmiştir. Platon ve Aristoteles'in nazarında insan ve devlet tasavvuru merkezdedir; adaletin tesisi ve mülkün muhafazası bu tasavvurun aslî unsurlarını teşkil etmektedir. Ne var ki, Platon'da aile ve mülkiyet, ideal devlet tasavvuruna dahil olurken Aristoteles'te bağımsız bir ilim

[212] Aristoteles, *Politika*, 9-11.

[213] Hasan Hüseyin Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk* (İstanbul: Çizgi Kitapevi, 2020), 380.

[214] Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Kitap, 2017), 574.

[215] Pérez, "Oikos y oikonomia", 71.

[216] Geniş bilgi için bk. Nilgün Çelebi, "Socius, Oikos ve Polis", *Sosyoloji Dergisi Ülgen Aksoy'a Armağan Özel Sayısı* 17 (2007), 49-56.

olarak siyasî düzenin temeline yerleştirilmiştir. Bununla birlikte iki filozofun felsefesindeki temel ayrışmalara rağmen oikonomia düşüncesinin ilkelerinin "kainat modeli" üzerinden açıklandığı görülmektedir. Bu model, biçim (uyum, düzenlilik) ve amaç (iyi, varlık, bütün) bakımından ele alınarak hanehalkı idaresine tatbik edilmiştir.

Hulâsa etmek gerekirse, oikonomia'ya dair yapılan izah ve aktarımlarda; kozmolojik, politik, iktisadî ve ahlâkî bağlamın muhafaza olunduğu ve bu geniş çerçeve dâhilinde çözümlemelerin yapıldığı dikkati celp etmektedir. Antik Yunan felsefesinde oikonomia kavramına dair sunulan bu kısa arka plandan sonra, artık söz konusu kavramın İslâm filozofları nezdindeki yansımalarına geçebiliriz.

İslâm filozoflarının ev yönetimine dair kaleme aldıkları metinler tetkik edildiğinde, oikonomia düşüncesinin fikrî arka planı teşkil ettiği; tedbîr-i menzile dair bahislerin ise Antik Yunan felsefesindeki oikonomia mefhumunun İslâmî bir muhtevayla telif edilerek yeniden üretildiği neticesine ulaştırmaktadır. Bilindiği gibi Antik Yunan'dan tevarüs eden "oikonomia" terimi, İshak b. Huneyn tarafından Arapça'ya çevrilen Aristo'nun *Ethique à Nicomaque* adlı eserinde geçmektedir. Yine Aristoteles'e isnat edilen ve Ebû Ali İbn Zür'a tarafından Arapça'ya tercüme edildiği belirtilen *Makâlât fi't-tedbîr* adlı bir eser ve *Simârü Makâleti Aristotâlîs fî tedbîri'l-menzil* başlıklı risâle günümüze kadar gelmiştir. Ancak Müslüman düşünürler, bilindiği kadarıyla ilk defa İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-ahlâḳ* ve Yeni Pisagorcu Bryson'a ait olduğu iddia edilen *Oikonomikos*'un karşılığında kullanmış ve "ev yönetimi" kavramına tekabül eden bu kavramı "tedbir-menzil" ile karşılamışlardır.[217]

Etimolojik olarak ev, Arapça'daki gecelemek (*bâte*) fiiliyle ev (*beyt*) kelimesi arasında görülür ve "yuva kurmak" anlamına gelmektedir. Arapça'da dâr ve mesken kelimeleri de "ev" anlamında kullanılmaktadır.[218] Arapça "sükna" veya "seken" kökünden zaman ve mekân ismi olan mesken hareketin zıddı olup "hareketin sona erdiği durum" olarak ifade edilmiştir. Konaklama ve geceleme yeri anlamındaki mesken yerine az da olsa "meskin", "seken" ve "süknâ" kelimeleri de kullanılmıştır.[219] "Beyt" kelimesi de

[217] Mustafa Çağrıcı, "Tedbîr-i Menzil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1995), 40/260-261.

[218] Nebi Bozkurt, "Ev", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1995), 11/502-507.

[219] Hamdi Döndüren, "Mesken" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2004), 29/316-317.

Arapça'da ev anlamına gelen diğer bir sözcük olarak karşımıza çıkmaktadır.[220] Mezkûr kavram setleri arasında kimi farklılıklar olmakla birlikte, ev yönetimi bağlamında müşterek bir temayı ihtiva ettikleri ve İslâm filozoflarının bu kavramları kullanarak açıklamalarda bulundukları görülmektedir. Her ne kadar İslâm filozoflarının genellikle aile yönetimini felsefî ve etik açılardan ele aldıkları ileri sürülse de biz, siyasî, ekonomik, dinî gibi başka bağlamların da varlığına işaret etmeye çalışacağız.[221]

Öncelikle tedbîr-i menzil literatürü çerçevesinde beslenme ve birlikte yaşam kuralları, ekonomik paylaşım düzeni, mekân tercihi, meskenin gerekliliği ve fonksiyonu, topluluk olarak mahiyeti, evdeki yetki ve rollerin tespiti, evin unsurları, ev ve ülke arasındaki ilişki gibi belli başlı problemlerin tartışıldığını görmekteyiz. Belhî, ev yönetiminin merkezine beden ve ruh sağlığını koyarak tedbîr-i menzil literatürüne dair farklı bir çerçeve sunmaktadır. Belhî'den önce Hipokrat, Aristoteles, Galen gibi pek çok filozofun beden ve ruh sağlığını ev yönetimi ile irtibatlandırmaları bu ilmin etik, ekonomi, siyaset dışında tıp perspektifine de sahip olduğunu göstermektedir. *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*'ün ilk bölümünü bedenin sağlığına, ikinci bölümünü ruh sağlığına hasreden Belhî, aynı zamanda bir meskenin sahip olması gereken özellikleri, hangi coğrafî yerlerde kurulması gerektiği, meskenlerde yenilmesi, içilmesi ve giyilmesi gereken unsurların hangileri olduğu hususunda açıklamalarda bulunmaktadır. Ona göre meskenin iç ve dış çevresi aynı zamanda kişinin sağlıklı olmasının nedenini oluşturmaktadır.[222] Belhî'yi referans alarak ev yönetiminin sadece içtimaî ve iktisadî düzenlemeleri içermediği bunun yanı sıra bireyin ve hanehalkının beden ve ruh sağlığıyla ilgilendiğini göstererek literatürde farklı bir yaklaşımın varlığına işaret etmiş olmaktayız. Burada ev yönetimi, bireyin fizyolojik ve psikolojik yönlerini koruma ve güçlendirme fonksiyonu üstlenmiştir. Nitekim beslenme biçimi, uyku düzeni, evin iç ve dış mekânları, ev halkının birbiriyle ilişki biçimleri, ev ekonomisinin planlama şekli gibi birçok unsurun kişinin fizyolojik ve psikolojik durumları üzerinde etkisi dikkate alındığında ev yönetimi, başka bir açıdan sağlık ve psikolojik düzenlenme alanına tekabül etmektedir. Belhî gibi filozoflar, ev yönetiminin salt ihtiyaçlar üzerine kurulu olmadığını ve birey ile ailesinin sağlıklı yaşam

[220] İrfan Gündüz, "Beyt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1992), 6/86.

[221] Hasan Ocak, "İslâm Ahlâk Felsefesinde Et-Tedbirü'l-Menzil/Ev İdaresi Kavramı", *Journal of Intercultural and Religious Studies* 6 (2013), 88.

[222] Geniş bilgi için bk. Ebû Zeyd El-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, çev. Nail Okuyucu – Zahit Tiryaki (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2012), 8-240.

sürmesini de gaye edindiğini göstermektedir. Bu nedenle ev yönetiminde sağlığın ve tıbbın düzenleyici rolünün olduğunu ortaya koyan bu yaklaşım oldukça önemli kabul edilmelidir. Bu bağlamda İbn Ferîgün (ö. ?) *Cevâmiu'l-Ulûm*'da ikinci makalesinde "tedbîrü'l- ebdân" ve "fi'lül-ihtiyâr" kavramları tartışması önem arz etmektedir.[223]

Meskenlerin mahiyeti ve etkileri bağlamında Fârâbî'nin aşağıdaki pasajı açıklayıcı bir muhtevaya sahiptir:

> Kudema nezdinde şehir ve ev ile yalnızca mesken/yerleşim yeri kastedilmiyordu, fakat onunla ancak meskenin barındırdığı kimseler kastediliyordu; meskenler nasıl olursa olsun, hangi şeyden olursa olsun, hangi durumda olursa olsun; yerin altında veya üstünde, tahtadan, çamurdan, yünden ve kıldan veya bunun dışında kendilerinden birtakım insanları barındıran meskenlerin yapıldığı sâir şeylerden olsun. Meskenler kendi sakinlerinde birtakım farklı ahlâklar doğurabilir. Buna örnek, çöllerde kıldan ve deriden meskenlerin kendi sakinlerinde uyanıklık ve kararlılık melekelerini doğurmasıdır. Bazen bu hususta durum, cesaret ve atılganlık doğuracak noktaya gelebilir. Korunaklı ve güvenli meskenler ise kendi sakinlerinde korkaklık, güvende olma ve ürkeklik melekelerini doğurur. Öyleyse meskenleri murakabe etmesi yönetici için zorunludur; lakin bu bilarazdır, [yani] onların sakinlerinin ahlâkından dolayıdır ve sadece yardım yoluyladır.[224]

Fârâbî, mesken ifadesini barındırdığı kişilerle tanımlamaktadır. Ona göre mesken, küçük veya büyük toplulukların yerleştiği mekânı anlatan bir kavramdır. Dolayısıyla ev, birtakım ortaklıkların ve birlikteliklerin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle mesken insanın "medeniyyün bi't-tab'" oluşunun tabiî bir neticesi olarak ortaya çıkmakta ve bir arada yaşamın ilk formlarını sembolize etmektedir. Bu açıdan ev, iradî olmaktan çok doğal bir topluluğu ifade etmektedir. İnsan, biyolojik ve sosyal münasebetlerinin bir sonucu olarak bazı birlikteliklere muhtaç bulunmakta ve bu da aile gibi özel birlikteliklerin zuhurunu mümkün kılmaktadır. Fârâbî'de meskenlerin vasıfları, bulundukları coğrafya ve diğer halleri mesken sakinlerinin farklı melekeler edinmesine de sirayet etmektedir. Bu açıdan mesken ve coğrafî özellikleri, o meskende yer alan sakinlerin huy ve kabiliyetlerine aksetmektedir. Tabiatıyla bu durum, her meskenin yönetiminde farklılıkların oluşmasına yol açmaktadır. O, mesken ve insan arasında sıkı ve güçlü bir bağ kurmaktadır. Öyle ki, onun nazarında ne insansız bir mesken tasavvur olunabilir ne de meskensiz bir insan tahayyül edilebilir. Ona göre meskenler, bulunduğu yerdeki toplulukların ve barındırdığı insanların kimlikleri hüviyetindedir. Esasen Fârâbî,

---

[223] Cengiz Kallek, "Cevâmiu'l-Ulûm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: DİA Yayınları, 1993), 440-442; Sadi Yılmaz – Süleyman Taşkın, "İslâm Bilim Tarihinde Temel Bir Eser: Fahreddin Er-Râzî'nin Câmi'u'l-'Ulûm'u", ed. İbrahim Özçoşar ve ed., *Keşf-i Kadîmden Vaz'-ı Cedîde İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi* (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 260-261.

[224] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 42-44.

mesken ile faziletler yahut reziletler arasında bir bağ kurarak meskenin yapısal özellikleri ve coğrafî mevkii gibi unsurların insanların edinecekleri melekeler ve erdemler üzerindeki tesirini tahlil etmektedir. Ona göre mesken sakinlerinin fiilleri ve huyları, mesken yönetimi ve ilişki biçimlerine ilişik bir mahiyet taşımaktadır. Ancak yönetim, azlık ve çokluk miktarına göre değişebilmektedir. Bu yüzden milletlerin huyunu değiştirmenin, evin üyelerinin huyunu değiştirmeye nispetle daha büyük kuvvet gerektirdiğini ileri sürmektedir.[225]

Fârâbî'nin, ev ya da mesken kavramına yönelik açıklamalarını daha çok topluluk, bir araya gelme, toplanma bağlamında ele almak gereklidir. Ona göre tamlık veya yetkinlik (*kâmile*) göstergesi olan şehre göre, ev toplulukları eksiktir.[226] O, toplumları eksik ve yetkin olarak sınıflandırdıktan sonra aile, köy, sokak ve mahalle gibi yapıları eksik; şehir ve büyük toplumları ise yetkin olarak ayırmaktadır. Bu sınıflamada aile ve köy şehre hizmet için varken, şehir de milletin ve millet de büyük toplumların bir parçası olma görevini üstlenmektedir.[227] O, ev yönetimini, siyasal bir organizasyon olarak kurgulanan şehir idaresi dâhilinde mütalaa etmiş; evi, şehrin bir cüz'ü olarak, yetkinlik bakımından eksik sayılan topluluklar arasında konumlandırmıştır.[228] Bununla birlikte grup, şehir gibi toplulukların bilgisi tecrübelere dayanmasından ötürü tikel bilgileri içermekte ve bu nedenle pratik bilgelik/taakul niteliğini taşımaktadır.[229] Benzer şekilde *Fusûlün Müntezea* adlı eser de, ev ve mesken üzerine kayda değer bilgiler ihtiva etmektedir. Fârâbî, evi (*menzil*) amaçlı topluluk (*el-ictimâû fi'l-menzil*) ve belirli ortaklıklar (*iştirâkât*) olarak tanımlar. Bu eserinde evin parçaları, evin fiziksel unsurları, evin yönetimi, kazanç durumları hakkında bilgiler aktarmaktadır.[230] Dolayısıyla Fârâbî'nin alt ve üst değerler tasnifinden hareketle, ev düzenini üst değer olarak telakkî ettiği, âlemin küllî nizamı içerisinde kabul ettiği ve açıkladığı görülmektedir. Onun telifatında tedbîr-i menzil tasavvurunun; topluluk yönetimi, mutluluğa ve yetkinliğe ulaşma, reziletlerden kaçınarak

[225] Fârâbî, *Tahsîlu's-Saʾade* (*Mutluluğu Kazanma*), çev. Hüseyin Atay (Kabalcı Yayınları: İstanbul, 2023), 61.

[226] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*: *Mevcutların İlkeleri*, 96-97.

[227] Korkut, "Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir", 698.

[228] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*: *Mevcutların İlkeleri*, 128.

[229] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*: *Din Üzerine*, 50.

[230] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*: *Seçilmiş Fasıllar*, 42-52.

faziletleri elde etme, kâmil ve gayri kâmil topluluk tasnifi, kanun koyma bağlamlarında ele alınıp tafsil olunduğu görülmektedir.

İhvân-ı Safâ ise aile yönetimini, bedenin yönetiminden sonra ele aldığı nefsanî siyaset içerisinde açıklar. İnsan ve varlıkla ilişkisini inceleyerek içsel bir yolculuk ve düzen olarak ele almaktadır. İhvân-ı Safâ'ya göre aile yönetimi istisnai durumlar dışında terkedilemeyecek yasalarla idare edilmelidir. Bu yasalar, ev yöneticisi için alışılagelen yasalar olduğunda rahat ve kolay uygulanabilir. Ayrıca ev yöneticisinin kadınların yönetimi hususunda daha özenli olunması gerekir. Benzer şekilde çocuklar, hizmetçiler ve yardımcılara karşı da iyi bir yönetim tavsiye eden İhvân-ı Safâ, ev yöneticisine "iyi, iyi olduğu için kendini iyi işler yapmaya alıştırman gerekir." diyerek ev idaresinin amacının "iyi" ye ulaşmak olduğunu belirtmektedir.[231] İhvân-ı Safâ, ev yönetimine dair yasaların olması ve bu yasaların belirgin, düzenli ve uygulanabilir özellik taşıması gerektiğini tavsiye etmiştir. Bu topluluğa göre nebevî siyaset, sultanların yönetimi, toplumsal yönetim, kişinin ailesini yönetmesi, nefsin yönetimi şeklinde beş tür siyaset tarzı bulunmaktadır.[232] Bu sınıflama esas alındığında İhvân-ı Safâ için birey, aile, toplum ve devlet yönetimleri arasında sıkı ve sürekli bir bağ bulunduğu saptamak mümkündür.

İbn Miskeveyh, müstakil bir şekilde ev yönetimini işlememekle birlikte, hanenin temel unsurları arasında kabul edilen çocuk eğitimi bahsinde Bryson'u referans alarak açıklamalarda bulunmakta, çocuk eğitimi ve hanede çocuk yetiştirme kurallar hakkında bilgiler vermektedir.[233] Bilindiği üzere klasik dönem İslâm ahlâk eserleri arasında çocuk eğitimi bahsine en geniş yer verenin İbn Miskeveyh olduğu kabul edilmektedir.[234] Nitekim ona göre bir çocuk, önce ebeveyninin idaresine daha sonra ise kendisini yönetecek hikmete ve dine muhtaçtır.[235] İbn Miskeveyh açısından insan beslenme, giyinme ve üreme gibi zorunlu ihtiyaçları olan fakat bunları ölçülü bir şekilde yerine getirmesi gereken varlıktır.[236]

---

[231] İbrahim Türkoğlu, "İlahi ve Dini Yasalara Dair İlimlerin Dokuzuncu-Ellinci Risalesi Siyaset Çeşitlerinin Nicelikleri ve Niceliklerine Dair", haz. Ahmet Çelik, *İhvân-ı Safâ Risâleleri,* ed. Abdullah Kahraman-İsmail Çalışkan (İstanbul: İdea Ayrıntı Yayınları, 2014), 195.

[232] Fatih Toktaş, "İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset", *İslâm Felsefesi*: *Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 211-212.

[233] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk,* 70-75.

[234] Özturan, *Êthostan Ahlâka*, 460.

[235] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk,* 54.

[236] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk,* 64.

İbn Sînâ açısından ev yönetimi kadın ve erkek, baba ve evlat, efendi ve hizmetçiden oluşan birlik ve düzenin adıdır.[237] Bu açıklamada İbn Sînâ'nın Aristoteles'in yönetim şekilleri ile ilişki kurarak yaptığı ikili şemayı kullandığını görmekteyiz. İbn Sînâ ailenin kurulma sebeplerini *es-Siyâsetü'l-Menziliyye* adlı eserinde tartışmaktadır. Ona göre, insanın yaşamını sürdürmek için gıdaya ihtiyaç duyması ve geleceğini güvencene altına almak için fazla olanı muhafaza etmek istemesi sebebiyle meskenler ortaya çıkmıştır. Evi kuran kişi, sahip olduklarını sürekli koruma durumunda kalmamak ve kazancın devamını sağlamak için evini emanet edeceği, güveneceği ve aynı zamanda nefsinin huzur bulacağı bir eşe ihtiyaç duymuştur.[238] Öncelikle şehir düzenine ve ona ilişkin yasalara değinen filozof, metnin son kısımlarda evlilik kurumuna odaklanır. Evliliğin amacı, evlilik türleri ve beraberinde getirdiği sorunlar, ev yönetiminde kadın ve erkeğin sahip olması gereken özellikler hakkında bilgiler verir. İbn Sînâ'ya göre, ev yönetimine uygunluk bakımından erkek tabiatı gereği daha öncellikli konumda bulunur. Bu durum erkeğe ev yönetiminde yasa koyucu olma statüsünü kazandırır. Böylece kadının geçiminin, erkek tarafından sağlanmasının yasa olarak belirlenmesi gerektiğini savunur. Çocuk için yasa olanın ise, ebeveyn tarafından terbiye edilmesi olduğunu belirtmektedir.[239]

İbn Sînâ *eş-Şifâ el-Medhal*'de pratik felsefenin üç branşı olduğunu söyler. Ona göre siyaset ilmi, bütün insanlar arasında ortak olan ilişkileri düzenleyen şehir ve devlet idaresiyle ilgilidir. Ev yönetimi ise, özel bir grup arasında ortak olan insan ilişkilerini düzenleyen ilimdir. Ahlâk ise bir kişinin kendi nefsini arındırmasıyla ilgili bir ilimdir.[240] Benzer açıklamalara filozofun *Kitâbu aksâmi'l-hikme ve tafsîlihâ* adlı eserinde de karşılaşmaktayız. İbn Sînâ söz konusu eserinde amelî felsefenin üçlü şemasını verdikten sonra ev yönetiminde başka kitapların varlığına rağmen ana kaynağın Bryson'un yazdığı eser olduğunu zikretmektedir. Onun açısından insan eylemlerinin toplumsal yönünü, ev yönetimi ve şehir yönetimi oluşturmaktadır. Tedbîr-i menzil kişinin eşi, çocuğu ve hizmetçisiyle (*memlûk*) olan ortak yaşamını (*müşâreke*) kapsamaktadır.[241]

---

[237] İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî,* 134.

[238] İbn Sînâ, *es-Siyâsetü'l-Menziliyye,* 237.

[239] İbn Sîna, *Kitâbu'ş-Şîfâ*: *Metafizik* II (*İlâhiyât*), 654-672.

[240] İbn Sîna, *Medhâl*: *Mantığa Giriş*, 7.

[241] Kaya, "*Kitâbu aksâmi'l-hikme ve tafsîlihâsı*: *Tahkik ve Tercüme*", 72.

İbn Sînâ *Dânişnâme-i Alâî* adlı eserinde de amelî felsefenin kısımlarıyla ilgili bilgiler vermektedir. Tümelden tikel doğru bir yol izleyen İbn Sînâ, önce genelin idaresi hakkında olan ilmi açıklar. Ona göre siyaset ilmi (*ilmi-tedbîr-i âmm-ı merdum*) insanların genelinin idaresini esas alır, bu siyaset din ve yönetim olmak üzere iki alanla ilgilenmektedir. İkinci ise tedbîr-i menzil olup kadın ve erkek, baba ve evlat, efendi ve hizmetçiden oluşan birlikteliğin düzen içerisinde olmasını sağlayan ilimdir. Üçüncü ilim ise kişinin kendisi ile ilgili yönetimini ifade eden ahlâk ilmidir. [242] Ancak İbn Sînâ ev ve şehir gibi toplumsal birlikteliklerde meşru kanun koyucu olarak Hz. peygamberin görülmesi gerektiğini ve bu iki yapıda yöneticiliği üstlenen kişilerin yasa koyucu olarak peygamberi esas almaları gerektiğini söyleyerek amelî felsefeye farklı bir perspektif kazandırmıştır.[243] Bütün bu bilgiler, İbn Sînâ'da ev yönetiminin, bireyin erdemler kazanması, toplumsal düzenin ve tekâmülün sağlanmasına katkıda bulunacak şekilde işlendiğini göstermektedir.

Râzî Farsça kaleme aldığı *Câmi'ul-'Ulûm* adlı eserin 57. babını tedbîr-i menzil'e ayırmaktadır. Ona göre amelî felsefenin bir şubesi olan ev yönetimi mal, hizmetçiler, eş ve çocuktan oluşmaktadır. Ev yönetimi ilminin dokuz aslı olduğunu savunan Râzî bu hususları şu şekilde zikretmektedir: (i) Ev yönetiminde bilinmesi gereken hususların usulü, (ii) çalışma, (iii) malın korunması, (iv) harcama, (v) hizmetçilerin idaresi, (vi) kölelerin sınıflandırılması, (vii) kadının idaresi, (viii) eş seçimi, (ix) çocukların durumu hakkında bilgilerden oluşmaktadır. Râzî'nin evin unsurlarında dair sırlaması ve eve duyulan ihtiyaç ile ilgili aktarımları Brysoncu perspektifin baskın bir şekilde muhafaza edildiğini göstermektedir.[244]

Tûsî'de, tedbîr-i menzil, felsefî nitelikteki ahlâk eserlerinde kendine müstakil bir şekilde yer bulmaya başlamıştır. Tûsî, tedbîr-i menzil'in kuruluş gayesini gıda elde etme, onu koruma, türün bekası için gerekli olduğunu söyledikten sonra evin unsurlarını baba, anne, çocuk, hizmetçi ve azık şeklinde sıralamaktadır. Tûsî, ailenin içtimaî faydasına dikkat çekmektedir. Cemiyetle ilk ilişkide aile ortaya çıkar, cemiyetin nihai hali ise devlet olarak tezahür edecektir. Nitekim Tûsî gibi ahlâkçılara göre aile ya da hane, evlilikle başlayan ilk sosyal yapıyı oluşturmaktadır. Bu açıklama, ev yönetiminin faydasını bütün topluma teşmil etme imasını taşımaktadır. Bu çerçevede ev yönetimi, cemiyeti ve cemiyeti

[242] İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî,* 134.

[243] Kaya, "*Kitâbu aksâmi'l-hikme ve tafsîlihâsı*: *Tahkik ve Tercüme*", 57-91.

[244] Râzî, *Câmi'u'l-ulûm*, 470-475.

oluşturan fertleri koruyan, aynı zamanda ahlâkî açıdan güçlendiren bir idare biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Cemiyetin ilk oluşum aşaması gibi kabul edilen ev yönetimi ile sosyal alana açılan birey, toplumun ıslahına ve gelişimine katkı sağlamış olmaktadır. Ev, küçük ölçekte bir devlet gibi olup ailesini iyi yönetemeyen bir kişi toplumu da iyi yönetemeyecektir. Dolayısıyla sağlıklı bir cemiyet, iyi bir ev idaresi bilgisinin ve uygulamasının sonucunda hayat bulmuş olacaktır. Tûsî'nin ev yönetiminin kapsamı; hanehalkını korumak, geçimlerini sağlamak, yetkinliklerini gerçekleştirmek, neslin devamını sağlamak ve toplumsal yararı gerçekleştirecek şekilde eylemlerde bulunmak şeklinde oldukça geniştir.[245]

Urmevî, ev yönetimi ile diğer yönetimlerin referansını Hz. Muhammed'in herkesin çoban olduğu şeklindeki hadisten aldığını iddia etmektedir. Ona göre ev yönetimi, kişinin ev halkıyla güzel bir ahlâk ile geçinmesi, kötü huylardan uzak tutması ve şeriat üzere kalmalarını sağlaması gayesini taşımalıdır.[246]

İbn Kemmûne amelî felsefenin ahlâk, ev yönetimi ve siyaset ilmi şeklinde geleneksel üçlü şablonunu aynı şekilde benimser. Bununla birlikte O, ev yönetimi hususunda suskun kalarak bu alanda peygamberin sözlerinin belirleyici olması gerektiğini düşünmektedir.[247] Bu bağlamda İbn Kemmûne'nin tavrı, İslâm beldelerinde ev yönetimi ilminin yerine fıkıh ilminin geçtiği şeklindeki Gazzâlîci tutumlara yakınlık göstermektedir.

Urmevî'nin eserin bir izdüşümü olarak değerlendirilen Kutbüddin Şîrâzî'nin (ö. 710/1311) *Dürretü't-tâc*'ının pratik felsefe kısmındaki ilgili başlığı da dikkate alınmalıdır. Bu eser, bireyin ev içindeki düzenleyici rolü gibi konuları dinî ve tasavvufî açıdan ele almakta ve ev yönetimi ile kesişen özelliklere sahiptir. Buna göre evin reisi, ailenin ruhanî yolculuğunu yönetme yükümlülüğünü üstlenmiştir.[248] Aynı şekilde benzer perspektifin işrâkî felsefede yer aldığını görmekteyiz. Şehrezûrî, amelî hikmetin üçlü

[245] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 187-189.

[246] Urmevî, *Letâifü'l-Hikme*, 219.

[247] Mustakim Arıcı, "İbn Kemmûne'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (2011), 67.

[248] Geniş bilgi için bk. Sabine Schmidtke - Reza Pourjavady, "Qutb al-Din al-Shirazi's Durrat al-Taj and its Sources", *İnstitute Advanced Study*, (2004).

tasnifine bağlı kalarak ev yönetiminin unsurları olarak kadın ile koca, çocuk ve hizmetçileri incelediği kısmı, menzilî hikmet olarak tanımlamaktadır.[249]

Mehmet Şâh Fenârî, ev yönetiminde; geçim temin ederken uyulması gereken âdâb, malın elde tutulması ve malın infak edilmesi şeklinde üç husus bulunduğunu belirtmektedir.[250] Fenârî'nin bu ifadelerinde ev ekonomisinin kazanma, koruma ve harcama şeklindeki üçlü ilkesinin tebârüz ettiğini görmekteyiz.

Devvânî'ye göre tedbîr-i menzil aile efradını zararlardan ve kötülüklerden koruma bilgisini içermektedir.[251] Böylelikle, ev yönetimi bağlamında düzenin tesis edilmesi, düzensizlik ve fesadın bertaraf edilmesi hedeflenmekte olup, bu husus söz konusu disiplinin nihâî gayesi olarak açıklanmıştır. Devvânî açısından ise tedbîr-i menzil ilmi, insanı reziletlerden koruyarak faziletlerin iktisabına imkân veren bir mahfil ve zemin olarak tasvir olunmuştur.

Aynı minval üzere, şerh literatürüne dahil müelliflerin kaleme aldığı eserlerde de tedbîr-i menzil bahsine tahsis edilmiş müstakil bölümler bulunmaktadır. Buna Kâzerûnî'nin *Şerhu'l-Ahlâkî'l-Adudiyye*'si örnek olarak verilebilir. Bu eserde; ev yönetiminin eşler, ebeveyn, çocuk, hizmetçi, mal sahibi ve mal arasındaki özel birliktelik olduğunu aktarıldıktan sonra esas amacın evin kurucu unsurları ile bu kurucu unsurların tertibini açıklamak olduğunu ifade edilmektedir. Evin yöneticisi, evdeki her bireyin layık olduğu yetkinliğe ulaşmasını sağlamalı, zarardan emin kılmalı, bozuklukları düzeltmeli, bütünün faydasını gözetmelidir.[252]

Taşköprülüzâde ise *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde*'de tedbîr-i menzil unsurlarını genişleterek eş, evlat, akraba, komşu, misafir ve hizmetçilerden oluştuğunu ileri sürmektedir. Ona göre, ev yönetiminin amacı, kendisini oluşturan unsurların düzen ve devamını sağlamaktır. Burada hanenin unsuları kısmına akraba, komşu ve misafirlerin dahil edilmesi, ev yönetiminin kapsamının genişlediğini göstermektedir. Dikkat çeken diğer bir detay da Taşköprülüzâde'nin literatürde genellikle hanenin unsurları olarak kabul edilen eş, çocuk ve hizmetçileri, hanenin konusu olarak ele almasıdır. Ev yönetimi

[249] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 17.

[250] Arıcı, "İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi", 18.

[251] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 181-182.

[252] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, çev. Mehmet Demir – Güvenç Şensoy (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 2014), 132-134.

bilimi, itidal olanın öğrenildiği ve uygulandığı disiplini tarif ederken ev yönetimi itidal dışı durumların ortadan kalkmasını sağlayan bir siyaset disiplini olarak tasvir edilmiştir. Ayrıca klasik literatürde evin unsurları olarak sıralanan başlıkların evin mevzusu haline getirildiği ve ilaveler (komşu ve akraba gibi) yapılarak dört temel unsurun arttırıldığı görülmektedir.[253]

Kınalızâde, ev yönetimi ilminin filozoflarca oluşturulduğunu ve bu ilmin gerekli bir ilim olduğunu savunmaktadır. Ona göre ev yönetimi bilimi, hanehalkının düzen ve geçimini sağlar. İnsan tabiatı gereği meskene ihtiyaç duymakta ve birliktelik duygusuyla yaşamını organize etmektedir. Dolayısıyla insandaki bu özellik, hane kurmasını ve bu sebeple hane yönetimini gerekli kılmaktadır.[254]

Sadreddinzâde Mehmet Emin Şirvânî'nin ev idaresi hakkındaki aktarımı şu şekildedir:

> Bu ilim baba ve çocuk, efendi ve köle gibi aynı evi paylaşan bir grup insanın maslahatıyla ilgili olup bu ilmin faydası, bir hanehalkının maslahatının düzen içinde olması için aralarında olması gereken paylaşımın niteliğini bilmektir.[255]

Şirvânî de benzer şekilde, tedbîr-i menzil bahsinde düzen fikrine özellikle vurgu yaparak, bu ilmin aslî maslahatının, belirli bir topluluğun uyum ve süreklilik içinde varlığını sürdürmesini temin etmek olduğunu belirtmektedir. Hâne idaresi ise, bir paylaşım ihtiyacının tabiî bir neticesi olarak ortaya çıkan meskenin ve o meskeni teşkil eden üyelerin idaresini ihtiva etmektedir.

Gülşenî, *Ahlâk-ı Kirâm* adlı eserinde insan türünün yaşatılması ve bireyin tek başına aşamayacağı ödevleri yapabilmesi zorunluluğu nedeniyle "erkân-ı menzil" denilen beş unsurun (erkek, kadın, çocuklar, hizmetçiler, besin) gerekliliğinin ortaya çıktığını söylemektedir. Gülşenî'ye göre birden fazla kişinin bir araya gelmesi "yönetim" kavramını ortaya çıkarmakta ve söz konusu birlikteliğin düzen içerisinde idarisini icbar etmektedir. Daha önceki ahlâk filozoflarının "hepiniz çobansınız…" hadisini Gülşenî de kullanmakta ve aile reisinin sorumluluğunu Kur'ân ve Sünnet ile temellendirmektedir.[256]

---

[253] Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde* I, thk. Kâmil Kâmil Bekrî (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1968), 407.

[254] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 319.

[255] Sadreddinzâde M. Emin Şirvânî, "Amelî Felsefe", çev. Mustakim Arıcı, *Osmanlı Felsefesi*: *Seçme Metinler*, haz. Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik, 2015), 363.

[256] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 139.

Müneccimbaşı Ahmet Dede (ö. 1113/1702), evin yönetimi ilmini anne, baba, çocuklar, hizmetçiler ile birlikte yaşama kaidelerini ve elde edilen malın aile üyeleri arasında dağılımını ve taksimini öğreten ilim olarak açıklamaktadır.[257]

Birbiriyle mukayese izin verecek şekilde aktardığımız bu bilgilerden hareketle, Yunan oikonomia ile tedbîr-i menzilin anlayışları arasındaki epistemolojik farklılıkları etraflıca tetkik etmek kapsamlı bir incelemeyi gerektirmekte olup, bu bahis mezkûr tezin sınırlarını aşmaktadır. Ne var ki sunulan arka plan esas alındığında, genel hatlarıyla tedbîr-i menzilin; (i) hanehalkına müşterek bir gaye tayin etme, (ii) hane içi nizam ve intizamı temin etme, (iii) aileyi muhafaza ve idame ettirme, (iv) nev'in devamını sağlama, (v) iş bölümünü tesis etme, (vi) evlât terbiyesini temin etme, (vii) mal kazanma, muhafaza ve sarf etme melekesini kazandırma, (viii) hanehalkında ahlâkî olgunluğu tezyit etme gibi geniş bir çerçevede ele alındığını görmekteyiz. Bunun yanı sıra ev yönetimi (*tedbîr-i menzil*) ilminin; düzen ve düzensizlik, fayda ve zarar, ifrat ve tefrit, rezilet ve fazilet gibi karşıtlıklar üzerinden irdelendiğini, bu ilmin kurucu unsurlarına dair sıralama ve sınıflamanın süreç içerisinde kimi yönlerden farklılaştığını görmekteyiz. Tedbîr-i menzil, nefsin terbiyesinden sonra siyasî idareye giden ardışık bir meratibin halkası olarak tanımlanmış, dolayısıyla erdemlerin pratize edildiği yetkin bir toplumun çekirdeği olarak tasavvur edilmiştir. Bununla birlikte Fârâbî'den sonra İslâm filozoflarında, ev yönetiminin şehrin bir parçası ve bütüne katılma şeklindeki vurgusundaki tonlamanın giderek azaldığı, birey ve cemiyet arasında fonksiyonel bir kurum olma özelliği ile sınırlandırıldığı göze çarpmaktadır. Öte yandan İbn Sînâ, İbn Miskeveyh, Tûsî, Urmevî, İbn Kemmûne, Şehrezûrî, Devvânî, Kınalızâde, Taşköprülüzâde, Gülşenî gibi isimlerde Brysoncu perspektif varlığını sürdürmekle birlikte ev yönetimi ile ilgili metinlerin ağırlıklı olarak dinî bir hüviyet kazandığını görmekteyiz.

3. İNSANÎ DÜZLEMDE YÖNETİMİN ÜÇ KATMANI VE TEDBÎR

Arapçada tedbîr, *d-b-r* kökünden gelir ve ıstilahi olarak bir işi sevk ve idare anlamını taşımaktadır. Bu kavram Arap dilinde belirli bir amaca yönelik düzenli fiiller için kullanılmakta, genellikle insanlarca bilinen, alışkanlık ve süreklilik haline gelmiş durumları ifade etmektedir.[258]

[257] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 105.

[258] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 27.

İbn Sînâ açısından tedbîr, insan için dünyada olup biten üzerine düşünmek ve insana en layık olan şeyin yapılmasını ifade etmektedir.[259] Tedbîr kelimesi çokça yapılan ve belirli bir sıra düzeni içerisinde gerçekleşen fiiller için kullanılmaktadır. Bu durum tedbîr kavramında öncelik ve sonralık hususiyetlerinin dikkate alınmasını gerektirmektedir. Esasında hem bilkuvve hem bilfiil manalarında kullanılan tedbîr kavramı insanın bütün yapıp etmeleri için kullanılmaktadır.[260] Kavram her ne kadar devlet anlamında kullanılmış olsa da ev yönetimi olarak yaygınlık kazanmıştır.

Pratik felsefe (*episteme pratiktike*), insan eylemlerinin idaresini gerektiren kaideleri ortaya koymaya çalışır. Bu kaideler şahıs, ev ve toplum üçlüsü üzerinden anlaşılmaya çalışılmış ve en nihayetinde "iyi" yi elde etmeye yönelik olarak tasarlanmıştır. Felsefî ilimler sisteminin teorik ve pratik şeklindeki ayrımı esas alındığında ev yönetiminin pratik felsefenin altında yer alan üç bilimden biri olarak kabul gördüğü ve İslâm filozoflarının felsefî ilimleri tasnif çalışmalarında Aristotelesçi çizgiyi takip ettikleri görülmektedir. Felsefe tarihinde ev yönetiminin bir ilim sayılıp sayılmayacağı hususunda tartışmaların varlığına rağmen Aristotelesçi çizgi özelinde bakıldığında bu ilim, pratik felsefenin üç alt dalından biri olarak konumlandırılmıştır. Bu üçlü sınıflamadaki tertibin ele alınışı biçimi farklılık gösterse bile, kişinin, evin ve toplumun düzen içerisinde yönetilmesini gaye edinecek şekilde tesis edilmiştir.

Bryson'daki sıralama Galenci etkilerle en yüksekten en aşağıya olacak şekilde tertip edilmiştir. Nitekim Galenci yaklaşıma göre, erdemli insanın amacı en başta kendi nefsini, sonrasında da en yakından (aile) başlayarak insanların nefislerini ıslah etmek idealine dayanır. Çünkü tüm yönetim biçimleri arasında insana en yakın olanı, insanın kendini yönetmesidir. Nitekim insanın kendisine en yakın olan nefsidir. Nefsini yöneten kişi haliyle hanehalkını ve hatta şehirleri yönetebilir.[261] Kendini yönetme erdemini kazanan kişi, aileyi ve toplumu yönetme yetkinlik alanına dahil olmuş olacaktır.

İbn Bâcce yönetim biçimlerini "mutlak tedbîr", "tedbîr-i müdün", "tedbîr-i menzil" ve "tedbîr-i mütevahhid" olarak sıralar.[262] İbn Bâcce referans alındığında ilm-i tedbîr-i

[259] İbn Sînâ, *es-Siyâsetü'l-Menziliyye,* 234.

[260] İbn Bâcce, *Tedbîrü'l-mütevahhid,* thk. Man Ziyade (Kahire: Ru'yeli'n-Neşr, 2012), 50-51.

[261] Druart, "Avıcenna On The Household?", 183-184.

[262] İbn Bâcce, *Kitâbü'n-Nefs*, çev. Burhan Köroğlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 24.

menzilin özel mi genel mi olduğu problemi ortaya çıkmaktadır. Gerçekte klasik felsefe içerisinde bakıldığında ilm-i tedbîr-i menzilin evrensel bir ilim olduğu hususunda kabul görmüş bir düşünceye rastlanılmamaktadır. Ev yönetiminin bağımsız bir ilim olup olmadığı da ayrıca belirgin değildir. Dolayısıyla ev yönetiminin amaç, içerik ve ilim olma bakımından değeri hususlarında literatürde tartışmaların varlığı dikkat çekmektedir. Önemli tartışma alanlarından birini de tedbîr-i menzil'in şahsın mı yoksa türün mü devamı olduğu ile ilgilidir. İlerleyen sayfalarda ayrı bir başlık olarak işlenecek olan bu husus ile ilgili olarak esas yaklaşımın türün devamını sağlamaya yönelik olduğunu şimdiden belirtebiliriz. Nitekim tedbîr-i menzil literatüründe "türün bekası" fikri yoğun olarak işlenen bir tema olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öte taraftan felsefî çizgi içerisinde amelî felsefenin sınıflandırılması ile ilgili olarak muhtelif yaklaşımların öne çıktığı dikkatimizi çekmektedir. Birinci sınıflama modelinde ahlâk (*tedbîrü'n-nefs*) ve şehir (*tedbîrü'l-müdün*) şeklinde ikili bir ayrım varken ikinci sınıflama modelinde ahlâk (*tedbîrü'n-nefs*), ev yönetimi (*el-hikmetü'l-menziliyye*) ve şehir yönetimi (*el-hikmetü'l-medeniyye*) şeklinde üçlü bir ayrım esas alınmıştır. Genel itibariyle ilkinde ev yönetimi şehrin bir parçası olarak kabul edildiği için sınıflamada yer almazken, ikinci sınıflamada ev yönetimi bağımsız bir ilim olarak kabul görülerek ayrı bir şekilde konumlandırılmıştır. Bunlara ilaveten İbn Sînâ ile birlikte amelî felsefenin bu üçlü tasnifine "yasa koyucu ilim (*es-sınâ'tü'ş-şâri'a*)" şeklinde yapılan ekleme ile dörtlü bir tasnif şemasının da geliştirildiği görülmektedir.[263] Farklı tasnif şekillerinin mevcudiyetine rağmen, felsefî literatürün bütününe bakıldığında tedbîr-i menzilin felsefî ilimler sistemi içinde bağımsız bir konum kazandığı ve bu ikinci yaklaşımın daha yaygın şekilde benimsendiği görülmektedir.

Bilhassa ahlâk ve siyaset metinleri içerisinde işlenen tedbîr-i menzil, kişinin eğitimi olan ahlâk ilminden sonra ve devletin yönetimi olan siyaset ilminden önce gelmesi bakımından oldukça manidar bir ilim mevkiinde yer almaktadır. Bu yönüyle bakıldığında amelî bilimin (*episteme praktike*) kâmil bir birey sonrası, iyi bir ev yönetimi bilgisi kazandırarak toplum yönetimine doğru bir modelleme sunduğu dikkat çekmektedir. Bu durum tedbîr-i menzili bilim felsefesinin bir parçası kılmaktadır.

[263] Geniş bilgi için bk. Kaya, "Peygamberin Yasa Koyuculuğu: İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi", 57-91. Benzer ifadeler için Aristoteles'in Arapçaya intikal eden eserine bk. "Risâle-i Tedbîr-i İlm-i Menzil", 379.

Meşşaî felsefî sistem, tekil bir yaklaşımla kişinin ahlâkî yönden güçlendirilmesi, sonrasında ise tikel bir yaklaşımla en küçük parça olan ev yönetimini işlemesi ve nihayetinde tümel olarak devlet yönetimini esas alması kademeli olarak birbiriyle bağlı organik toplum görüşünün bir sonucu olarak görülmeye elverişlidir. Küçük kozmos olan insanın fiilleri, en küçük parça olan ev yönetimi ile tikel ilkeler ve en büyük yönetim olan şehir yönetimi ile tümel ilkeler arasında bağlantı kurulur ve böylece her unsur büyük kozmosa katılır, bütüne dahil olur. Bu açıdan "kişi, ev, şehir, evren ve Tanrı" şeklinde bir düzen içerisinde ele alındığı ve tümevarımın esas alındığı görülmektedir. Platon ve Fârâbî gibi filozoflarda ise tümdengelim yöntemi şeklinde bir işleyişin egemen olduğu göze çarpmaktadır. Parçadan bütüne ve bütünden parçaya giden modellemelerin her ikisinin merkezinde Ksenophon'un ana temasını da oluşturan, bütünün esenliğinin hedefleyen bir düzenin parçaları şeklindeki bir anlayışın yattığı ifade edilebilir. Tanrı, kozmos, ülke, ev ve kişinin yönetimi şeklinde oluşan iki yönlü (tümevarım-tümdengelim) meratib üzerinden açıklanan bir felsefî sistem söz konusudur. Kişi; kendinin yönetimi, ailesinin yönetimi ve şehrin yönetimi ile birlikte kozmopolitik alana katılır. Nitekim Stoacı yaklaşımda kozmopolis fikri, siyasî ve kozmolojik alanlarda aynı düzenin hüküm sürdüğü varsayımına dayanmaktadır.[264] Şehir, âlemin küçük modeli, ev de şehrin küçük modeli olarak betimlenir ve bu yönetim ilişkisini oluşturan parçalar arasında tenâsüh bulunduğu düşünülür.[265] Şehrin karşısında evren (*cosmos*), yurttaşın karşısında doğa (*physis*) bulunur.[266]

Esas itibariyle amelî felsefe insanın birey, küçük topluluklar (ev, köy) ve büyük topluluklar (şehir/toplum) hallerindeki yönetimine odaklanmakta ve bu üçlü sınıflamada ilm-i tedbîr-i menzil aile ahlâkına tekabül etmektedir.[267] İnsanın başkasına dair ilk yönetimi olan ev yönetimi, aynı zamanda toplum yönetimi öncesi ilk yönetimi de ifade etmektedir. Pratik felsefe çerçevesinde oluşturulan üçlü yönetim katmanın ortasında yer alan, hem nefsin yönetimi hem toplum yönetimi açısından belirleyici etkileri olan bu ilmin birey ile toplum arasında etkileşimi olanaklı kılması ayrıcalıklı bir konum elde

[264] Leshem, "Oikonomia in the Age of Empires", *History of the Human Sciences* 26/1 (2013), 33.

[265] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*: *Din Üzerine*, 66

[266] Câbirî, *Arap Ahlâki Aklı*, çev. Muhammet Çelik (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 324.

[267] Mustafa Çağına, "İslâm Düşüncesinde Aile Ahlâkı", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* I, 330.

etmesini sağlamıştır. Birey sonrası ilk tecrübe olmasının yanı sıra yetkin ve tam toplum inşası öncesindeki ilk tecrübeyi de işaret etmesi bakımından kritik bir ilim mevkiindedir.

4. KONU, İLKELER VE PROBLEMLER BAKIMINDAN EV YÖNETİMİ İLMİ

Sokrates, ev yönetimi ve ekonomisinin tıp, demircilik gibi bir bilim olduğunu belirttikten sonra konusunun evin ve mülkün iyi yönetimi olduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Mülkü koruma bilgisi, mülkün unsurlarının tespiti, servet sayılacak durumların hangileri olduğu gibi başlıklar bu bağlamda ele alınan problemleri oluşturmaktadır.[268] Daha önce de vurguladığımız gibi Aristoteles'te ise bütünün cüz'e takaddümü esastır. Bu ilkeden hareketle Aristoteles açısından şehrin (*polis*), evden (*oikos*) daha öncelikli ve önemli izahtan varestedir. O, bilhassa *Politika* adlı eserinde ev ve şehir kıyaslamasına dair mufassal ve tatminkâr açıklamalarda bulunmaktadır. Kimi araştırmacılar açısından *Politika*'nın ilk kısmının ev yönetimine ayrılmış olması aileden hareketle devletin ortaya çıktığı düşüncesine dayanır ve bu yüzden eserin aile düzeni ile ilgili ilk kısmı devlet incelemesine yönelik hazırlık niteliğini taşımaktadır.[269] Aristoteles, insan toplulukların varlığını devam ettirme ve üreme içgüdüsü ile bir araya geldiklerini, bu nedenle ilk asgari topluluğun günlük temel ihtiyaçların karşılanması ilkesine dayanan aile olduğunu, birçok ailenin meydana gelmesi sonucunda köylerin oluştuğunu, daha iyi bir hayat arzusu sonucunda köylerin birleşerek şehirleri meydana getirdiğini düşünmektedir. Filozof, *Politika*'da insan topluluklarının birlikteliklerinin evrimini açıklayan bu üç aşamalı modelin ilk kısmı olan ev yönetimi (*oikonomia*) ile şehir arasında ayrıntılı bir mukayese yaparak ilerlemektedir. Ona göre ev ile şehir arasında nicelik ve nitelik açısından bariz farklılıklar bulunmaktadır.[270] Aile, yaşamın akışı ve düzeninde kendine has rolü ve işlevleri olan bir yapı olsa da şehir yönetimi kadar işlevler çeşitliliğine sahip değildir. Ancak bununla birlikte şehrin ilk ve en önemli parçasını oluşturan aile ihmal edilecek kadar da önemsiz değildir. Aristoteles için oikonomia'nın ana ilkesi, iyiyi amaçlamak ve en üst iyiye ulaşmak için bütüne dahil olmak olarak anlaşılmıştır. Çünkü aile ve şehir birbirleri olmadan kendi yetkinliklerini tamamlayamamaktadırlar. Bununla birlikte aile ve devlet "topluluk" cinsine ait olmakla beraber aralarında türsel bir ayrımı

[268] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 3-9.

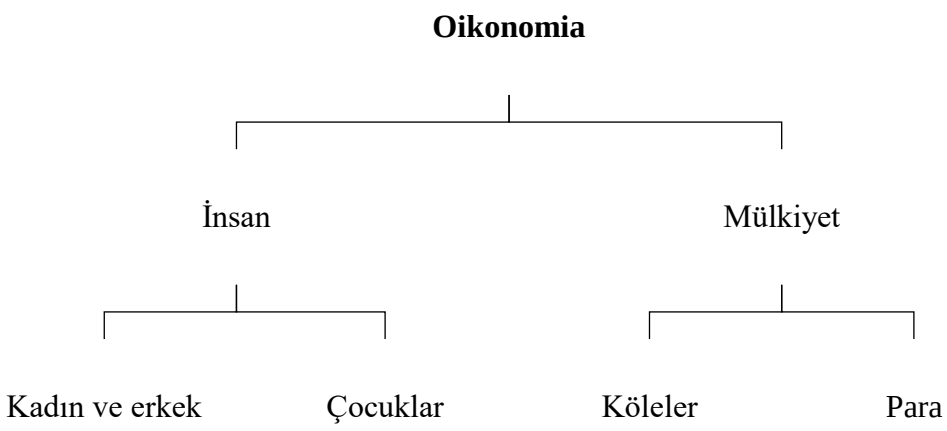
[269] Dross, *Aristoteles*, 366.

[270] Aristoteles, *Politika*, 9-11; "Risâle-i Tedbîr-i İlm-i Menzil", 379.

olduğu da muhakkaktır. Devlet, daha iyi yaşamı arzulaması, işlevlerin çeşitliliği, ahlâkî ve entelektüel etkinliği içine alması yönüyle aile ve köylerden ayrışmaktadır.[271] Aristoteles açısından ev ve şehir yönetim erklerini kullanmaları bakımından benzerlik gösterseler bile, politika yoktan bir şehir yaratması bakımından ev yönetiminden ayrılmaktadır. Nitekim bir şeyi üretmekle (şehir yönetimi) üretilmiş olanı (ev yönetimi) kullanmak aynı değerde değillerdir.

Aristoteles'e göre, oikonomia'nın konusu "insan" ve "mülkiyet" olarak iki ana başlıktan mürekkeptir. İnsan için gösterilen çabalar arasında ilk sırada "kadın" yer almaktadır. Çünkü kadın ve erkeğin doğası birliktelik için yaratılmıştır. Bu birliktelik sadece üreme amaçlı olmayıp aynı zamanda iyi bir yaşamın koşuludur. Mülkiyet kapsamında ilk sırada gelen ise kölelerdir. Zira köleler, ev yönetimine en uygun kişilerdir.[272]

Şekil 1: Aristoteles'e Göre Oikonomia'nın Unsurları



Bu iki başlığın en küçük kısımlara ayrılması sonucunda; efendi ile köle, kadın ile koca, baba ile çocuklar şeklinde üç çift ortaya çıktığını belirtmesi oikonomia'nın mevzusunu daha da genişletmektedir.[273] Onun, insanın doğası ile ereğin aynı şey olduğunu söylemesi oikonomia'nın varlık sebebini ortaya koymaktadır. Buna göre aile, köy ve devlet gibi oluşumlar insan doğasının kökenlerine dayanmaları bakımından doğaldırlar.[274]

[271] Dross, *Aristoteles*, 369-370.

[272] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 241-247.

[273] Aristoteles, *Politika*, 14.

[274] Dross, *Aristoteles*, 370.

Aristoteles, oikonomia'nın ele aldığı problemleri, erkek ile kadın arasındaki ilişkiler, çocukların yönetimi, kölelerin yönetimi ve para yönetimi şeklinde ifade etmektedir.[275]

Aristoteles nezdinde ortaya konan oikonomia'ya dair ikili tasnif ve alt başlıklardan müteşekkil şemanın, İslâm filozoflarınca aynen muhafaza edildiğini söylemek güçtür. Zira İslâm felsefe geleneğinde tedbîr-i menzil hakkındaki tahlil ve tasniflerde, Aristoteles'in "insan" ve "mülkiyet" gibi temel iki kavramı gerektiği ölçüde ön plana çıkarılmamakta; bunun yerine esasen Brysoncu perspektifin belirleyici olduğu görülmektedir.

İbn Sînâ, insan türü açısından siyaset ve yönetimin gerekliliğini ifade ederek tedbîr-i menzilin ilkesini ortaya koymaktadır. O, en küçük yapıdan en büyük yapıya kadar tüm topluluk kademelerinde "siyaset" ilkesinin düzen için gerekli ve hikmete uygun olduğunu söylemektedir. Tedbîr-i menzilin mevzusu, ailenin idaresi ve düzenini sağlamaktır. Bu ilmin irdelediği sorunlar (*mesâil*) eşlerin birbirleriyle olan ilişkileri, çocuk eğitimi, hizmetçilerin seçimi ve yönetimi ile malın idaresi gibi hususlardır.[276]

Her insan fiilinin belli bir gayeyi amaçladığını düşünen İbn Bâcce'ye göre ev yönetiminin gayesi serveti korumak ve ev yönetimi düşüncesinin amacı da bilgi olmaktadır.[277] Bu doğrultuda İbn Bâcce'nin, ev yönetimi çerçevesinde malın idaresi problemiyle ilgilendiğini görmekteyiz.

Tûsî'ye gelindiğinde ev yönetimi felsefesinin, ev halkının durumunu düzene koymak, iş birliğini kolaylaştırmak, geçim yollarını temin etmek ve onları yetkinliğe ulaştırmak olarak açıklandığını görmekteyiz. Ev yönetiminde esası teşkil eden küllî ilke, tıpkı bir tabibin bedenin bütününü muhafaza ile mükellef olması gibi, ev reisinin de hanehalkının tüm fertlerinin maslahatını gözetmekle mesul tutulmasıdır.[278] Tûsî, İbn Sînâ gibi tedbîr-i menzilin ilkesini, aile bireylerini yetkinliğe ulaştırmak, mevzusunun ise ev halkının durumunun incelenmesi olarak tespit etmişlerdir. Aile reisliği, çocuk terbiyesi gibi hususlar ise tedbîr-i menzilin meseleleri kapsamında yer almaktadır.

---

[275] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 241-255; Aristoteles, *Politika*, 14-33.

[276] İbn Sînâ, *es-Siyâsetü'l-Menziliyye*, 234-260.

[277] Burhan Köroğlu, "İbn Bâcce ve İbn Tufeyl: Felsefe Endülüs'te", *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*, 339.

[278] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 189-190.

Devvânî, tedbîr-i menzilde tümel ilkenin evin temel unsurları ve bütün bireylerin durumları ile ilgilenme, her birini kendi yerine yerleştirmesi olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır.[279] Buradaki tümel ilke aile efradını, ifrat ve tefrit durumlarından korumak olarak belirlenmiştir. Tedbîr-i menzil ilminde yer alan bu tümel ilke, ev ile kastedilenin eve ilişkin felsefe olduğu sonucuna ulaştırmaktadır. Evin kurucu unsurları ve tertibini esas alan bir yönetim biçimini ifade etmektedir. Ailenin yönetimi ise, evin üyelerinin, hizmetçilerin hal ve vaziyetlerini incelemektir. Böylece ev; kadın ile erkek, çocuk, hizmetçiler ve mal şeklindeki beş unsurun hususî birlikteliğinden oluşan bir yapı olmaktadır.[280]

Taşköprülüzâde ise *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde*'de ev yönetiminin konu, ilke ve meselelerini daha vazıh bir şekilde ortaya koymaktadır. Ona göre tedbîr-i menzilin gayesi, kişinin hanesindeki durumunun düzene konmasıdır. Mevzusu, insanın kendisi ve hanesiyle olan münasebetleridir. Bu ilmin mesâili ise ailenin ifrat ve tefritten korunmasına dairdir.[281] Bu eserde ev yönetiminin konu, ilke ve problemleri açık ve sistematik bir şekilde ortaya konulmaktadır. Bu çerçevede tedbîr-i menzilin gayesi, fertlerin hane içindeki durumunun nizam ve intizam içinde tesis edilmesi olarak tarif edilmiştir. Bununla birlikte ev yönetiminin sadece bireylerin değil, aynı zamanda hanehalkının karşılıklı ilişkilerinin düzenlenmesiyle ilgilendiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda mevzu, insanın kendisi ile hane içerisindeki sosyal ve ahlâkî münasebetlerini kapsamaktadır.

Kınalızâde'ye göre tedbîr-i menzilin gayesi, ev halkı arasında nizam ve intizamı temin etmek ve fertlerin kendi aralarında işlerini kolaylaştırmaktır. Mevzusu ise, aile yönetimi olup, ev halkını ifrat ve tefritten koruyarak yetkinliğe nasıl ulaşılacağını öğretmektir.[282] Aynı vurgunun Gülşenî tarafından tekrarlandığına şahitlik etmekteyiz. Gülşenî'ye göre insan topluluğu için yönetim ve düzen mutlak bir zarurettir. Erkek, kadın, çocuk, hizmetçi ve besin (*erkân-ı menzil*) unsurları küçük bir topluluğun varlığını ve dolayısıyla yönetimini zorunlu kılmış, ancak bu sayede düzen ve uyum temin edilebilmiştir. Ayrıca tabiblik mesleği ile tedbîr-i menzil arasında müessir bir benzerlik kuran Gülşenî, bu

[279] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 148-149.

[280] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 132; Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 174.

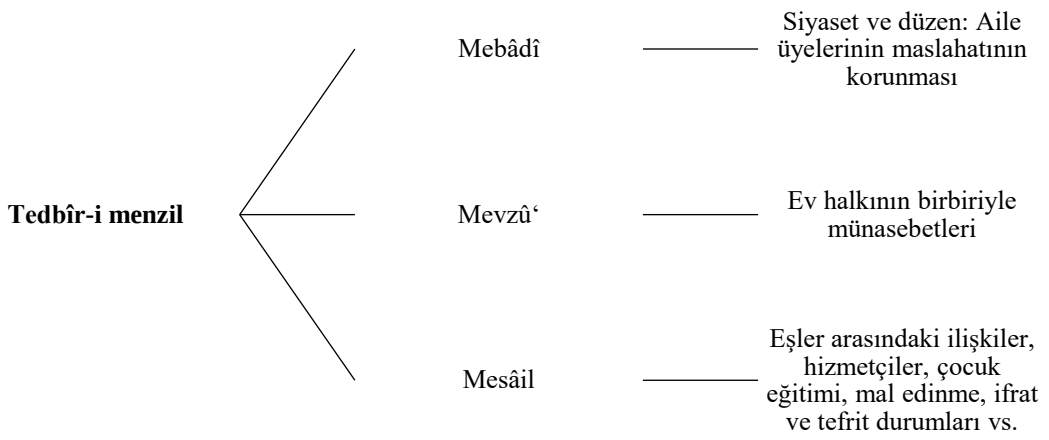
[281] Taşköprülüzâde, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde* I, 407-408.

[282] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 319-323.

ilimdeki tümel ilkenin ailenin efradının maslahatını esas almak olduğunu beyan etmektedir.[283] Müneccimbaşı da benzer şekilde bu ilimdeki tümel ilkenin aile üyelerinin maslahatlarının korunması olduğunu aktarmaktadır.[284]

Sonuç itibariyle ev yönetimin ilkeleri (*mebâdî*) kısmında ana tema, insan toplulukların müşterek hayatları, iş bölümü ve ihtiyaçların teminiyle birlikte düzenin ile uyumun elde edilmesi için "yönetim" ilkesinin gerekliliği olmuştur. Bu bağlamdaki tümel ilke, ailenin bütünlüğü ile intizamının korunmasına yöneliktir. Ev yönetiminin mevzuu kapsamında ferdin ve ailenin ahlâkî, sosyal ve ekonomik yönlerden idaresi ve aralarındaki münasebetler tartışmaya tabi tutulmaktadır. Mesâil çerçevesinde ise aile reisliği ve adalet, çocuğun eğitimi, malın idaresi, erkek ve kadının rolleri ve sorumlulukları, hizmetçilerin yönetimi, iş bölümü, ifrat ve tefrit durumlarına karşı nefsin terbiyesi gibi mühim başlıkların tetkik edildiği görülmektedir. Ancak metinlerde kimi zaman ilke, konu ve problemlerin iç içe geçmesinden dolayı aralarında net bir sınırlandırma ve ayrım yapmak güçlük arz etmektedir.

Şekil 2: Tedbîr-i Menzil'in İlkeleri, Konuları ve Problemleri



5. EV YÖNETİMİNİN BİLİMSEL NİTELİĞİ VE STATÜSÜ PROBLEMİ

Bu başlık altında, pratik ilimler tasnifi merkeze alınarak ev yönetiminin pratik felsefe içerisindeki konumunu tayin etmeye çalışacak; bu bağlamda Antik Yunan ve İslâm felsefe geleneğinde öne çıkan belli başlı filozofların pratik felsefeye dair tasniflerine

[283] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 140-141.

[284] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 104-105.

özetle temas edilecektir. Malûm olduğu üzere, klasik Aristotelesçi şemada pratik felsefe, üçlü bir tertibe tâbi tutulmuş; bu tertip, sırasıyla "bireyin yönetimi (*ēthikos*)", "ev yönetimi (*oikonomikos*)" ve "şehir yönetimi (*politicos*)" olarak taksim edilmiştir. Bu üçlü yapının İslâm düşüncesindeki analojik karşılığı ise, literatürde "tedbîrü'n-nefs", "tedbîrü'l-menzil" ve "tedbîrü'l-müdün" şeklinde isimlendirilmiştir.

Tablo 3: Yunan ve İslâm Felsefesinde Pratik/Amelî Felsefe Tasnifi

Yunan Felsefesi	Êthikos	Oikonomikos	Politicos
İslâm Felsefesi	Tedbîrü'n-nefs	Tedbîr'ül-menzil	Tedbîrü'l-müdün

İbnü'l-Mukaffa''nın amelî felsefeye ilişkin sınıflaması ahlâk, ev yönetimi ve siyaset şeklinde olup Aristotelesçi tasnife uygunluk göstermekle beraber bu tasnifte özel bir farklılık bulunmaktadır. Pratik felsefe ayrımında siyaset kelimesini merkeze alan İbnü'l-Mukaffa' kişinin kendini yönetmesini "siyâsetü'n-nefs", aile yönetimi gibi hususî bir topluluğun yönetimini "siyâsetü'l-hâssa" ve şehir yönetimini "siyâsetü'l-âmme" şeklinde isimlendirmekteydi.[285] Buradaki en önemli husus, ev yönetimi şeklindeki tedbîr-i menzilin özel bir grubun yönetilmesi olarak değiştirilmiş olması ve ev yönetiminin bu sınıflama için örnek bir kategori olarak zikredilmesiydi.[286] İbnü'l-Mukaffa''daki bu farklılık tezimizin konusu açısından önem arz etmektedir, zira ilimler tasnifi bağlamında tedbîr-i menzilin konumunun kısmen de olsa değiştiğini gösteren sınırlı kaynaklardan biri olma vasfını taşımaktadır.

Hudûdü'l-mantık eserinde İbn Bihrîz benzer şekilde, genelin yönetimini "siyâsetü'l-âmme", küçük topluluğun yönetimini "siyâsetü'l-hâssa", kişinin yönetimini "siyâsetü'l-mer'i nefsehû" olarak üçe ayırır.[287] Âmirî (ö. 381/992) ise pratik ilimleri ahlâk (*istislâhu'l-ahlâk*), ev yönetimi (*zabtü'l-kedhudâiyye*) ve ülke yönetimi (*tedbîru'l-*

[285] İbn Mukaffa', *Kitâbü'l-Mantık,* 2-3.

[286] Ömer Türker, "İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi", *İlimleri Sınıflamak*: *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*, ed. Mustakim Arıcı, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 69.

[287] İbn Bihrîz, *Hududû'l-mantık,* (Tahran: Encümen-i Felsefe-i İran, 1978), 111-115.

memleke) şeklinde üçe ayırır.[288] İbn Sînâ da Âmirî'ye benzer şekilde amelî ilimler; ahlâk felsefesi (*el-hikmetü'l-hulkiyye*), aile yönetimi (*el-hikmetü'l-menziliyye*) ve siyaset felsefesinden (*el-hikmetü'l-medeniyye*) oluşmaktadır.[289] İbn Sînâ'daki "hulkî", "menzilî" ve "medenî" şeklindeki üçlü tasnifin zemininde Aristotelesçi şemanın bulunduğu açıktır. Ancak İbn Sînâ amelî hikmetin birbirinden ayrı kısımlarına bütünlük sağlayan yasa koyucu sınaat (*es-sınâ'atü'ş-şâri'a)* ilmini ekleyerek farklı bir sınıflama çerçevesi önermektedir.[290] İbn Sînâ bu ilmi, amelî hikmetin en üst ilmi olarak konumlandırır; böylelikle ahlâk, ev yönetimi ve siyaset ilimlerini yasa koyucu ilme tabi kılar. Amelî hikmetteki bu önemli değişiklik, bilhassa epistemolojik yönden Aristotelesçi şemadan derin bir şekilde ayrışmayı ifade etmektedir. Nitekim İbn Sînâ yaptığı bu tadil ile nazarî felsefede olduğu gibi amelî felsefe de bir üst disiplin belirleyerek ahlâk, ev yönetimi ve şehir yönetimi gibi alt disiplinlerin bağlı olduğu ve ilkelerini kendisinden aldığı yeni bir kaynak oluşturmuş olmaktadır. Bununla birlikte amelî hikmet bu köklü değişiklikle insanın fiillerinin amacını teleolojik bir boyuta taşımış olmaktadır. Nitekim insan ve türünün bekası için peygambere duyulun ihtiyaç, diğer şeylere duyulan ihtiyaçtan fazladır.[291] İnsanın toplumsallığı fikrinden hareket eden İbn Sînâ'ya göre insanlar arasında adaleti sağlayacak, çatışmaları azaltacak ve koyduğu yasa ile herkese hitap edecek birinin (peygamber) olması elzemdir. Esas itibariyle İbn Sînâ, devraldığı tedbîr-i menzil unsurlarını yeniden düzenlemiş ve amelî ilim tasniflerine İslâmî bir çerçeve kazandırmıştır.[292] İbn Sînâ'nın ilimler sınıflaması da dedüksiyona dayanır ve sıralamasını siyaset ilmi, ev yönetimi ilmi ve ahlâk ilmi şeklinde yapmaktadır.[293]

Râzî, *Câmi'ul-ulûm* adlı eserinde amelî felsefeyi ahlâk, ev yönetimi, siyaset şeklinde ele almakla birlikte âdabü'l-mülük, ahiret gibi ilimleri de bu kapsama dahil etmektedir.[294]

---

[288] Âmirî, *et-Takrîr li evcühi't-takdîr*, nşr. Sahbân Halîfât, içinde *Resâilü Ebi'l-Hasan el-Âmirî,* (Amman, 1988), 303-341. Tercüme eser için ayrıca bk. Kasım Turhan, *Âmirī ve Felsefesi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), 180.

[289] İbn Sînâ, *Uyûnu'l-hikme*, nşr. Abdurrahman Bedevî (Beyrut: Dâru'l-kalem, 1980), 16.

[290] İbn Sînâ, *Mantıku'l-meşrıkıyyîn,* 7-8.

[291] Ömer Mahir Alper, *İbn Sînâ*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 124.

[292] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 132.

[293] İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî,* 134.

[294] Eşref Altaş, "Fahreddin er-Râzî'nin İlimler Ansiklopedisi: Câmiu'ul-ulûm ya da Hadâiku'l-envâr", *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*, ed. Mustakim Arıcı, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 108.

Amelî felsefe çerçevesinde dikkatimizi çeken husus, Aristotelesçi üçlü şemanın korunmakla beraber eklenen yeni ilimlerle kapsamının genişlemiş olmasıdır.

Bilindiği gibi Tûsî, Aristotelesçi şemaya uygun olarak pratik felsefenin üçlü tasnifi tek eserde bir bütünlük içerisinde ele alan ve kendisinden sonra da ahlâk kitaplarında amelî felsefeye ilişkin yazınların çatısını belirleyen ilk kişi olarak kabul edilir. Tûsî'nin asıl büyük katkısı pratik felsefeyi yeniden kendi bütünlüğüne kavuşturmuş olmasında görülmelidir. Tûsî de ev yönetimini amelî felsefenin ikinci şubesi olarak ele alır ve izlediği yol tümevarım şeklindedir.[295]

Şehrezûrî'ye göre amelî felsefe ahlâk, menzilî hikmet ve medenî hikmet şeklinde üçe ayrılmaktadır. Menzilî hikmet; kadın ve erkek, baba, çocuk, köleler ve hizmetçi arasındaki eve ilişkin müşterek hallerin nasıl tanzim edileceği ile ilgilenmektedir.[296]

İbn'ül-Efkânî (ö. 749/1348) *İrşâdü'l-kâsıd* adlı eserinde pratik ilimleri aslî ilimler arasında sayar; ahlâk, ev yönetimi ve siyaset şeklindeki geleneksel tasnife mutabık kalır. Bununla birlikte, İbnü'l-Efkânî'nin bu eserinde dikkat çekici bir biçimde, amelî felsefenin üçlü sınıflamasında tedbîr-i menzil ya ilk sırada ya da son sırada yer almakta; buna karşın siyaset ilmi ikinci sırada konumlandırılmaktadır.[297]

Osmanlı döneminin önemli isimlerinden biri olan Mehmet Şah Fenâri pratik ilimleri; ahlâk, siyaset, tedbîr-i menzil ve adâbü'l-mülûk olarak tasnif etmiştir.[298] Fenâri, tedbîr-i menzili aile idaresi ve ekonomisi olarak görmekte, kişinin eşi ve çocuklarının ilişkilerini düzenleyen bir ilim olarak açıklamaktadır.[299] Devvânî de *Ahlâk-ı Celâlî*'yi ahlâk, aile ve ev yönetimi ile siyaset şeklindeki tasnif tarzını esas alacak şekilde organize etmektedir.[300]

Taşköprülüzâde amelî hikmeti ahlâk, tedbîr-i menzil ve siyaset şeklinde üçe ayırır ve ardından pratik hikmetin alt dallarını sayar.[301] *Miftâhu's-sa'âde* adlı ilimler

---

[295] Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, 249-250.

[296] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 17.

[297] Cahid Şenel, "İbnü'l-Efkânî'nin İrşâdü'l-kâsıd'da İlimler Sınıflandırması", *İlimleri Sınıflamak*: *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*, ed. Mustakim Arıcı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 224-225.

[298] Kemal Faruk Molla, "Mehmed Şah Fenâri'nin Enmûzecu'l-Ulûm adlı eserine göre Fetih öncesi dönemde Osmanlılar'da ilim anlayışı ve ilim tasnifi", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi* 18/1 (2005), 264.

[299] Molla, "Mehmed Şah Fenâri'nin Enmûzecu'l-Ulûm adlı eserine göre Fetih öncesi dönemde Osmanlılar'da ilim anlayışı ve ilim tasnifi", 272.

[300] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 70-72.

[301] Taşköprülüzâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde* I, 406.

ansiklopedisinde Aristotelesçi tasnifi sürdürerek ahlâkı, ev yönetimi ve siyaset ile birlikte pratik felsefenin aslî üç unsuru olacak şekilde inceler. Bunun yanı sıra hükümdarlık âdâbı ilm-i, vezirlik âdâbı ilmi, muhtesiplik ilmi, orduyu yönetme ilmi gibi ikincil ilimleri de amelî felsefenin kapsamına dahil eder.[302]

Kınalızâde amelî ilimleri; kişinin yönetimi (*ilm-i ahlâk*), ev yönetimi (*ilm-i tedbîri-l menzil*) ve devlet yönetimi (*ilm-i tedbîri'l-medîne*) yönetimi şeklinde sıralar.[303] Katip Çelebi, amelî hikmeti siyaset ve ahlâk olarak ikiye ayırırken siyaset ilminin belli bir toplulukta özelleşmesi durumunu ev yönetimi olarak açıklar. Dolayısıyla Kâtip Çelebi'nin amelî ilimleri siyaset, ev yönetimi ve ahlâk şeklinde ele aldığı dikkat çekmektedir.[304]

Şu durumda ev yönetiminin pratik ilimler şemasında hep ikinci sırada ele alındığını, ilimler sınıflamasındaki konumunu kesintili süreçlere rağmen büyük ölçüde korunduğunu söyleyebiliriz. Tedbîr-i menzilin bir ilmin sahip olması gereken unsurları taşıdığı genel kabul olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak amelî felsefenin sınıflandırılma şekli farklılık göstermekte; ilk modellemede ahlâk, ev idaresi ve siyaset şeklinde tümevarımın; ikinci modellemede siyaset, ev idaresi ve ahlâk şeklinde tümdengelimin yaygın bir şekilde kullanıldığını, literatürde bilhassa tümevarım modellemesinin daha hakim olduğunu ifade edilebiliriz. Ancak sınıflamanın önem derecesi ve yönü değişse bile ev yönetiminin yeri ve konumu sabit kalmıştır. İlaveten Antik Yunan felsefesinden tevarüs eden üçlü şemanın İslâm filozofları tarafından sürdürüldüğünü ancak yeni disiplinlerin eklenmesiyle daha da olgunlaştırıldığını, İbn Sînâ ile birlikte amelî felsefe üst bir ilkeye (peygamberin yasa koyuculuğu) bağlandığını görmekteyiz

6. EV YÖNETİMİNİ BİLİM OLARAK SAYMAYAN FİLOZOFLAR

Özellikle tezimizin birinci bölümünde ele aldığımız üzere, Platon ve Fârâbî, ev yönetimini bağımsız bir bilim dalı olarak değil, devlet ya da şehir yönetiminin bir parçası olarak değerlendirmişlerdir. Her iki filozof da ev yönetimine ilişkin müstakil bir çerçeve sunmaktan ziyade, bu konuyu siyaset teorisi içerisinde ele almayı tercih etmişlerdir. Onlara göre ev yönetimi, şehir düzeninin bir bileşeni olup tek başına ele alındığında eksik

[302] Mustakim Arıcı, *İnsan ve Toplum: Taşköprülüzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi* (Ankara: Nobel Yayınları, 2016), 28.

[303] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 44-45.

[304] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, çev. Rüştü Balcı (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1 (2007), 22.

ve yetersiz kalmaktadır. Bu bakımdan, toplum ve devlet yönetimi, daha üst düzey bir bilgi gerektirmesinden dolayı aslî bir amaç olarak görülmüştür. Bu yaklaşım, Meşşâî gelenekte de etkili olmuş ve bazı filozofların ev yönetimini siyasal yönetimin bir alt disiplini veya tamamlayıcı bir unsuru olarak ele almalarına zemin hazırlamıştır.

Benzer şekilde, Stoacı filozoflar da bireyin kendini yönetmesini temel bir erdem olarak kabul etmiş, dolayısıyla ev yönetiminin ahlâkî erdemlerle ilişkili olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu nedenle, ev yönetimini müstakil bir ilim olarak ele alma eğiliminden uzak durmuşlardır. İslâm filozoflarının bir kısmı da ev yönetimini bağımsız bir disiplin olarak ele almaktan kaçınmışlardır.

Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*'da *İlm-i Medenî* bağlamında hükümdarlığın tümel kanunlar ve tecrübe ile zamana bağlı olarak değişen kanunlar şeklinde iki gücün birleşiminde oluştuğuna dikkat çekmektedir. Fârâbî, tümel olmayan ve uygulamaya dair kısma "tıp" örneğini vermektedir. Ona göre tıp bilgisi bir taraftan tıp kitaplarından elde edilen kanunlar ve tümellere ilişkin olup diğer taraftan tıbbi müdahale ve müşahede gibi uzun süreli uygulamalar sonucunda elde edilmektedir. Böylelikle farklı durum ve olaylara karşı koyabilmek ancak tecrübe ve pratiklerle mümkündür. Sınırsız ve kuşatılamayacak kadar çeşitlilik gösteren bu özel uygulamalar, tümel kanunlara ilişkin güce eklemlenmektedir.[305] Bu açıklama doğrultusunda Fârâbî, tedbîr-i menzili, tümel ilkelere dayanan şehir yönetiminin bir parçası olarak değerlendirmekte, ev yönetimini daha çok zamana ve mekâna göre değişkenlik arz eden, dolayısıyla deneyim alanına dâhil bir pratik düzenleme biçimi olarak görmektedir. Dolayısıyla tedbîr-i menzil, daha geniş bir toplumsal ve siyasal yapının bir parçası olup toplumun örfü, hanehalkının yapısı, ekonomik imkânlar ve dönemsel ihtiyaçlar gibi değişkenlere göre biçimlenen bir düzenleme alanıdır. Bu bağlamda tedbîr-i menzil, değişkenlik (*tağayyür*) ilkesine tabi olup, her zaman sabit kalan bir formdan ziyade, vakit ve zemine göre şekillenen bir uygulama mantığı taşımaktadır. Bu değişkenlik özelliği sayesinde tedbîr-i menzil, esnek ve uygulamaya dönük bir bilimsel karakter kazanmaktadır.

İbn Miskeveyh, eserlerinde ev yönetimine dair müstakil bir çerçeve sunmak yerine insanın kendini konu alan ahlâkı en üstün ilim olarak öne çıkarmıştır. Ona göre amelî yetkinlik "madde" iken teorik yetkinlik ise "sûret"tir. Amelî yetkinliği "madde" olarak

[305] Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*: *İlimleri Sayımı*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Kitap, 2011), 103.

gören İbn Miskeveyh "ev yönetimi" ni atlayarak doğrudan kişi ve toplum arasında ilişki kurmayı tercih etmektedir.[306]

Aynı şekilde, İbn Rüşd, ev yönetiminin bilimsel bir statü değeri taşımadığını, buna mukabil yönetim türleri arasında en iyisinin "siyaset bilimi" olduğunu zikretmektedir.[307] Bu çerçevede, İbn Rüşd de tıpkı Fârâbî gibi Brysoncu perspektiften uzak durarak ev yönetiminin bilimsel bir disiplin olarak kabul edilemeyeceğini düşünmüştür. Çünkü pratik ilimler, kesinlikten uzak olan ve "telos" gayesine hizmet eden yönleriyle incelenmiştir.

Bu çerçevede tedbîr-i menzilin neden müstakil bir bilim dalı olarak değerlendirilemeyeceğini ortaya koymak amacıyla İbn Bâcce'nin konuya dair yaklaşımına başvurmak yerinde olacaktır. İbn Bâcce açısından bu husus hakkında konuşmak ilim değeri taşımamaktadır. Zira, ev yönetimi belirli bir dönemin ve yönetimin doğrularından oluştuğundan genel geçer kaideler taşımamakta ve zamanla değişebilmektedir.[308] Bu açıklama aynı zamanda ev yönetiminin örfî ve tecrübî bir alan özelliği taşıdığını göstermektedir. İbn Bâcce için evin yetkinliği ile kastedilen şehrin yetkinliğidir ve bu nedenle ev, şehrin bir parçası olma halini taşımaktadır.[309] Ev, devletin bir parçası olması bakımından önem arz eder ve erdemli bir ev, ancak erdemli bir devletin varlığıyla mümkün olabilmektedir. Bu bağlamda, ev yönetiminin mükemmelliği kendi başına bir amaç olarak değerlendirilemez ve doğallıktan uzak, tıpkı "altıncı parmak" gibi tabiat dışı bir unsur olarak görülmelidir.[310] Özetle, İbn Bâcce için ev yönetimi, şehir yönetiminin hizmetinde bir araç olup, bu alandaki yaklaşımların hiçbiri bilimsel bir temele dayanmamaktadır.[311]

---

[306] Cahid Şenel, "İbn Miskeveyh: Yeni Eflâtuncu Metafizik ve Ahlâk", *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 237-238.

[307] Tuncay Akgün, "İbn Rüşd'de İrade Teorisi ve İrade Siyaset ilişkisi", Mütefekkir,10/19 (2010), 40-42.

[308] İbn Bâcce, *Tedbîrü'l-mütevahhid,* 2012, 52.

[309] Cabiri, *Arap Ahlâki Aklı,* 466.

[310] Burhan Köroğlu, "İbn Bâcce ve İbn Tufeyl: Felsefe Endülüs'te", *İslâm Felsefesi*: *Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 342.

[311] Ejder Okumuş, "İbn Bâcce'nin Siyaset ve Yönetim Anlayışı", *Sosyal Bilim Dergisi*, 10 (2023), 751.

Âmûlî de amelî felsefenin kısımlarının döneme, zamana, devlete ve asırların tebdiline göre değişmelerinden dolayı hikmet kapsamında değerlendirilmediğini aktarmaktadır.[312]

Tedbîr-i menzili bağımsız bir bilim olarak kabul etmeyen bazı filozoflar üzerinden özet bir çerçeve sunarak, pratik felsefe geleneğinde bu yönde bir yaklaşımın varlığına dikkat çekmeye çalıştık. Bu yaklaşımda tedbîr-i menzil, talî bir mesele olarak değerlendirilmekte; bilim olarak nitelendirilebilmesi için gerekli olan zorunlu ve evrensel aklî istidlale dayanma kriterlerini taşımamaktadır. Zira tedbîr-i menzil daha ziyade tecrübe, örf, alışkanlık ve kültürel farklılıklar gibi değişken unsurlara dayanmakta; gündelik ve geçici olana yönelik düzenlemeler içermektedir. Dolayısıyla bu filozoflar açısından ev yönetiminin, ahlâk ve siyaset teorisinin bir alt kategorisi olarak ele alınması daha doğru bulunmuştur.

[312] Şemseddin Âmûlî, *Nefâ'isü'l-Fünûn fî ʿArâ'isi'l-ʿUyûn'dan Fütüvvet İlmi*, çev. Ali Ertuğrul (İstanbul: İber Yayınları, 2023), 82.

İKİNCİ BÖLÜM

EV FELSEFESİ: MESKEN, İNSAN VE AİLE

1. MADDÎ BİR YAPI OLARAK EV TASARIMLARI: EV KAVRAMI, MESKEN DÜZENİ VE SEÇİMİ

Antik Yunan'dan itibaren "oikos" temel yaşamın organize edildiği bir ünite olarak tasarlanmıştır. Bu ünitenin iç yapısı kadar dış yapısı da önemli görülmüştür. Oikosun fizikî özellikleri hakkında ayrıntılar verilmiş, nasıl tasarlanması gerektiğine dair çeşitli kaynaklarda mimari düzeyde bilgiler aktarılmıştır. Evlerin antik Yunan'da fizikî özellikleri mimari, arkeoloji ve başka birçok disiplini ilgilendirdiği gibi bu mesele pratik felsefe ve özellikle ev yönetimi ve siyaset açısından önemlidir ve biz de bu bağlamda probleme temas etmeye çalışacağız.

Ev tasarımları dönemin dinî, içtimaî, iktisadî, kültürel yapıları hakkında önemli bulgular içermektedir. Bu açıdan oikonomia ve tedbîr-i menzil kaynakları başta olmak üzere ev mimarisinde benzerlikler ve farklılıklar üzerine yapılacak bir araştırma ilginç sonuçlar vermeye elverişli gözükmektedir. Her iki literatürde ev mimarisi ve tasarımları esas itibariyle geniş aile formatına uygun olarak üretilmiş yapılardır. Bu yapıların büyüklükleri standart olmayıp, dönemin mesken anlayışını yansıtır ve ailenin, arazinin büyüklüğü gibi etmenlere bağlı olarak değişkenlik gösterir.

Bununla birlikte ilk başta yürütülen tartışmalardan biri meskenin "ne"liği ile ilgili olmuştur. Antik Yunan'da oikoslar, farklılaştırılmış mekanları bünyesinde bulunduran karmaşık yapılardır. Oikosların büyüklükleri, ara bölümleri ve diğer özellikleri hakkında muhtelif bilgiler bulunmaktadır.[313]

Fârâbî, meskenler ifadesindeki asıl kastın meskenlerde yaşayanlara yönelik olduğunu vurgulamaktadır.[314] Bu bakış açısına göre meskenlerin gerçek amacı fiziksel barınak olmaları değil ahlâki, toplumsal ve ekonomik gelişim ile düzenin kurgulandığı yerler olmasıdır. Bu doğrultuda meskenlerin, maddî ve manevî ihtiyaçların karşılandığı, üretim ve tüketim ilişkilerinin organize edildiği, aile, toplum ve devlet düzenin gerçekleşmesine katkı sağlandığı en temel yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Evin sahip olması gereken fiziksel özelliklere değinen İhvân-ı Sâfâ'ya göre insanın kendi ulvî gayesine ulaşabilmesi için ilk önce ev inşa etmesi gereklidir. İnşa edilen bu ev,

[313] Arkeolojik araştırmalar ışığında bu konuyu tartışan çalışma için bk. Lale Özgenel, "Antik Yunan Konut Yazını: Kaynaklar, Sorunlar ve Yaklaşımlar Üzerine Bir Değerlendirme", *Mersin Üniversitesi Kılıkıa Arkeolojisini Araştırma Merkezi*, Kaam Yayınları, OLBA XIV (2006), 199-220.

[314] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*: *Seçilmiş Fasıllar*, 42.

sağlam ve duvarları yüksek olmalıdır. Ev, hırsızlardan ve etrafındakilerin kıskançlığından korumalıdır.[315]

Ancak evin maddî çerçevesi evin gerçek tanımını vermekten uzaktır. Zira Tûsî, evden maksadın kerpiç, taş, çamur ve ağaç olması değil, asıl vurgulanmak istenen kadın ve erkek, ebeveyn ile çocuk, hizmetçi ile efendi, mal ile maldar arasındaki ilişki olduğuna dikkat çekmektedir.[316] Evin fizikî bir mekan olduğunu ancak bununla tanımlanamayacağını belirten Şehrezûrî'ye göre ev bir mağara, bir ağaç kovuğu veya çadır olabilir. Ancak ev ile kastedilen daha çok erkek ile kadın, çocuk, hizmetçi gibi unsurlardan oluşan evin sosyal yönüdür.[317] Bu açıklamalar evin asıl amacını ortaya koyarken fizikî özelliklerle elde edilen muhtelif gayelere de işaret edilmiştir.

Kınalızâde maddî çerçeve ile ilgili geniş bilgi vermektedir. Ona göre ev aynı zamanda gıdanın saklandığı, malın korunduğu, kap-kacakların konulduğu, kişinin kendisini ve ailesini sıcaktan ve soğuktan koruduğu, hırsız ve diğer tehlikelere karşı güvende olduğu mekandır. O, şehir ve kasabalarda olan evler ile kırsalda yapılan evlerin farklı olduğunu ve birincisinin daha üstün olduğunu savunur. Ona göre evler; sağlam olmalı, yıkılma riski taşımamalı, tavanı yüksek ve kapıları geniş olmalıdır. Aynı zamanda havadar olmalı, herkese uygun mekanlar bulunmalı, ayrı ayrı erkek ve kadın kısımları olmalı, seslerin duyulmayacağı uzaklıkta inşa edilmeli, inşa edilirken israftan kaçınılmalıdır.[318]

Evin mekanları arasında ağaç kovuğu, mağara, çadır, inşa edilmiş evler ve korunaklı saraylar olabilir.[319] Gülşenî, evin ağaç, gölgelik, çadır, mağara gibi maddî yapılarda olmasının önemli olmadığını, aksine evdeki insanlar arasındaki özel kaynaşmanın esas amaç olduğunu söyleyerek evlerin fiziksel özelliklerinden çok manevî yönlerine vurgu yapmıştır.[320]

Bu bilgilerin tümündeki ortak tema, ev denildiğinde fiziksel unsurların ötesine geçen bir anlam değer dünyasına sahip yapının kastedilmesidir. Ev, özel kaynaşmanın sağlandığı

---

[315] İhvân-ı Safâ, *Resâ'ilu İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ'* IV, i'dad. Arif Tamir (Beyrût: Dâru Uveydati'd-Devliyye, 1995), 212.

[316] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 189.

[317] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 17.

[318] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 322;329.

[319] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 132; Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 174.

[320] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 140.

hususî bir birliği ifade eden ve sosyal yönü daha güçlü olan yapılardır. Ev, ahalisinin aynı amaç uğrunda birlikte hareket ettiği ilişkiler bütünüdür. Dolayısıyla meskenler, fiziksel özelliklerden çok ev halkının birliktelik biçiminin ve organizasyonun bir yansıması olarak anlaşılmıştır.

1.1.Dış Mekânda Alan Yönetimi

Antik Yunan ve İslâm düşüncesi perspektifinden bakıldığında, ev ya da bina inşasında; işlevsellik, mekânsal organizasyon, çevre ve iklim koşullarına uyum, toplumsal ve kültürel normlara uygunluk, ekonomik düzen ve komşuluk ilişkileri gibi unsurların belirleyici olduğu görülmektedir. Ayrıca ev tasarımında güvenlik, mahremiyet, sosyal rollerin dağılımı ve hiyerarşik yapılar gibi ölçütlere de önem atfedilmiştir. Literatürde bu unsurların, hem ideal bir ev tasarımı hem de etkili bir ev yönetimi açısından nasıl bir rol oynadığına dair çeşitli açıklamalara yer verilmektedir.

Platon, *Yasalar* adlı eserinde evlerin birbirlerinden ayrı ve yüksek arazilere yapılması gerektiğini söylemekle birlikte fiziksel yapısı hakkında fazla bilgi vermez.[321] Ksenophon, evin, kışın güneş görmesi ve yazın gölgede kalması için güneye bakması, yazları serin, kışları sıcak olacak odalardan oluşması, rutubetsiz olmasına önem verilmesi gerektiğini belirtir.[322]

Oikosların konumu, yönü ve iklim koşullarına uygunluğu başka metinlerde üzerinde durulan bir husustur. *Pseudo-Oikonomia* Birinci Bölüm'de bir oikosun sahip olması gereken biçimsel özellikler şöyle anlatılır:

> Ev, bütün malların yanı sıra sakinlerinin sağlığı ve refahını da gözetebilecek şekilde inşa edilmelidir. Mal derken ürün ve giysileri; ürün derken de kurtulmuş ya da yaş olanları; diğer mallardan da canlı ya da cansızları; ayrıca evin de köle yahut özgürler; kadın veya erkekler, misafir ya da yurttaşlar için nasıl yararlı olabileceğini kast ediyorum. Gönenç ve sağlık içinse, evin yazın bolca güneş, kışınsa yeterince güneş alacak şekilde olması gerekir. Böyle bir ev güneye bakmalı ve dördül olmamalıdır. Daha büyük hanelerde, başka işlerde kullanılmayıp, bunun yerine içeriye mal getirip dışarıya mal götürenlerin denetimi için bir kapı bekçisinin olması yararlı gözükmektedir. Aletlerin kullanımı için Sparta tarzı uygundur. Buna göre her bir aletin kendi yerinde durması gerekir. Böylece aramaya gerek kalmadan kullanıma hazır olacaktır.[323]

[321] Platon, *Yasalar*, 290.

[322] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 42.

[323] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 255.

Oikos'un fiziksel özellikleri malların korunmasını ve hanehalkının huzurunu sağlayacak şekilde kurgulanmalıdır. Oikos'un inşasında; coğrafî, iktisadî ve sosyal etkenler rol oynamıştır. Aristoteles'e göre evin uzunluğu genişliğinden fazla olmalı ve giriş kısmı kuzeye bakmalıdır.[324] Oikos'un inşasında en ve boy arasında bir estetik uyum da göz önünde bulundurulması oldukça dikkat çekicidir. Antik Yunan'da oikoslar; dikdörtgen biçiminde, düz bir duvar boyası ve basit sıvalı bir zeminden oluşan sade yapılar görünümündeydi. Hemen hemen bütün evlerde iç avlu bulunurdu. İç avlunun dışında değişik amaçlar (dinî ayinler, misafir kabul odaları, kölelerin çalıştığı salon vb.) için planlanan pek çok birim yer alırdı.[325] Bununla birlikte içe dönük avluların mahremiyete verilen önemi ve dışa kapalılığı yansıtan amaçları da bulunmaktadır. Başlangıçta tek odalı olarak inşa edilen oikosların zamanla genişleyip, oda sayılarının arttığı ve ekonomik değerinin yükseldiği dikkat çekmektedir.[326] Güneş ışığını doğrudan alacak ve rüzgar akışını optimize edecek ve aynı zamanda tarımsal üretime elverişli alanlara evlerin kurulması doğru bulunmuştur. Bu açıdan oikoslar, sadece bireyin kaldığı yerleri değil aynı zamanda üretim alanlarını temsil etmektedir. Bu yüzden hane, yaşam alanlarını, depolama birimlerini ve üretim mekanlarını bir arada sunan bütüncül yaşamsal organizasyonlara sahiptir.

Oikoslarda kadın ve erkek alanları birbirinden ayrılması cinsiyete göre mekan tasarımlarının yapıldığını göstermektedir.[327] Evler genellikle düzenli şekil ve boyutlardaydı. Tüm oikoslarda olmamasına rağmen bazılarının üst katları da bulunmaktaydı. Evlerin tasarımları şehirlere göre farklılıklar göstermekteydi.[328]

Oikosların mevkii, ebatları, büyüklüğü, oda sayıları ve fonksiyonları, yönleri gibi hususlarda benzer yaklaşımların İslâm ahlâk düşüncesinde kısmen karşılık bulduğu görülmektedir. Bununla birlikte zamanla mesken yapımı ile ilgili pek çok ölçüt geliştirilmiştir. Bunlardan bir tanesi de mesken seçimleri insan bedeninin sıhhati açısından önemi hakkındadır. Meskenler; toprak, toprağın konumu ve Güneş'in

[324] Aristoteles, *Ekonomi*, 31.

[325] Gözlü, "Antik Yunan'da Polis Öncesi Bir Sosyo-Ekonomik Formasyon: Oikos", 271-272.

[326] Bradley A. Ault, "Oikos and Oikonomia: Greekh Households and the Domestice Economy", *British School at Athens Studies* 15 (2007), 260.

[327] Oikosların sadece cinsiyet odaklı okunmasının doğru ve yeterli olmadığını ortaya koyan yaklaşım için bk. Özgenel, "Antik Yunan Konut Yazını: Kaynaklar, Sorunlar ve Yaklaşımlar Üzerine Bir Değerlendirme", 203.

[328] McIntosh**, "**Oikos: Home and Hearth in Ancient Greece", *Brewminate*, (December 21, 2021).

merkezine yakınlık ve uzaklık itibariyle birbirinden farklılaşmakta ve bu durum insan sağlığına etki etmektedir. Meskenlerin yeri ile ilgili en doğru tercih platolar, dağların etekleri gibi havanın hareket etmesinin kolay olduğu yerlerdir. İdeal bir mesken seçimi, kişinin beden sıhhatini korur, vücuduna kuvvet verir, yüzüne güzellik ve huyuna yumuşaklık kazandırır.[329]

Tûsî, bir meskende bulunması gereken hususları; dayanıklılık, genişlik ve ferahlık, mevsim şartlarına uygunluk, komşu ve çevre olarak sıralamıştır.[330] O, meskenin sahip olması gereken fizikî özellikleri belirlemiş, meskenin genişliği, kullanışlılığı ve ferahlığı esas alınmakla beraber çevre ve mahallî konumlarının önemine de işaret etmiştir. Bununla birlikte Tûsî için evin fiziksel açıdan seçiminde belirlenen kriterler kadar gerekli bir diğer husus komşunun seçine gösterilmesi gereken özendir. Zira komşu seçimi, ev seçiminde arzulanan güven ve huzurun anahtarıdır. Bu yönüyle bakıldığında iyi komşu seçimi, ideal bir mesken seçimini tamamlayan en önemli unsurlardan birisi olmaktadır. Ayrıca literatürde bina yapımında israfa ve gösterişe gidilmemesi ile ilgili uyarılar da bulunmaktadır.[331]

Evin sağlamlığı üzerinde durulan bir diğer konudur. Devvânî, en iyi evin; sağlam, tavanı yüksek, kapıları geniş ve her mevsime uygun olduğunu belirttikten sonra muhtelif tehlikeleri (yangın, boğulma, hırsızlık vb.) bertaraf edecek şekilde olması gerektiğini söyler. [332] Benzer şekilde Şirvânî evin fiziksel nitelikleri arasında dayanıklı olması, yüksek çatılı olması, kapısının geniş olması ve ayrıca doğal afetlere (sel, yangın vs.) karşı korunaklı olması, hırsızlık gibi kötü girişimlere karşı güvenli olması gerektiğini belirtir.[333]

Taşköprülüzâde'nin *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde* eserinde komşuları ve misafirleri de evin bir bileşeni olarak zikretmesi bu çerçevede farklı bir tartışma noktasını göstermektedir:

> Bu ilimle, insanın fertler kendisi ile zevcesi, evladı ve hizmetçileri arasında müşterek olan hallerde, itidal yani orta yolu seçme durumu bilinir. İtidalin dışında olan işlerin

[329] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs,* 42-50.

[330] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 191.

[331] Azmî Pîr Mehmed, *Enîsü'l-Ârifîn*, haz. Fatih Koyuncu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 615.

[332] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 181.

[333] Şirvânî, "Amelî Felsefe", 364.

> tedavi yolu ve her birinde, doğru olan şekil anlatılır. Mevzuu, ehil ve evladın, akraba ve hizmetçilerin ve buna benzer kimselerin-mesela misafir ve komşu gibi- hallerini bilmek ve itidali gözetmektedir. Bu ilmin büyük faydası bir ferde, hatta avama bile saklı değildir. Çünkü gayesi, insanın evindeki durumunun intizamıdır. Zira ancak bu yolla, kendisi ile adı geçen yakınları arasında olan haller gözetilir o intizam ve itidal ile dünya ve ahiret saadeti ele geçer.[334]

Taşköprülüzâde'nin yaklaşımı göz önünde bulundurulduğunda, tedbîr-i menzil kapsamında komşular, akrabalar ve misafirler gibi çevresel unsurlara yer verilmekle birlikte, bu unsurların evin aslî yapısını değil, talî ve tamamlayıcı yönünü oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Kınalızâde ev ile ilgili bir tasnif verdikten sonra benzer mülahazalarda bulunur. Şehir ve kasabalarda olan evler ile kırsalda yapılan evlerin farklı olduğunu ve birincisinin daha üstün olduğunu savunur. Ona göre evler; sağlam olmalı, yıkılma riski taşımamalı, tavanı yüksek ve kapıları geniş olmalıdır. Aynı zamanda havadar olmalı, herkese uygun mekanlar bulunmalı, ayrı ayrı erkek ve kadın kısımları olmalı, seslerin duyulmayacağı uzaklıkta inşa edilmeli, inşa edilirken israftan kaçınılmalıdır.[335] İslâm kaynaklarında, evlerin birbirinden seslerin duyulamayacağı ölçüde uzak inşa edilmesi yönündeki tavsiyeler, doğrudan ev mahremiyetinin korunmasına yönelik bir hassasiyetin göstergesidir. Aynı şekilde, evin havadar ve geniş olması, kadın ve erkekler için ayrı, müstakil ve bağımsız alanların bulunması da ideal bir hanede aranan başlıca nitelikler arasında yer almaktadır.

Antik Yunan ve klasik İslâm düşüncesi içerisinde aktarılan bu pasajlardan hareketle ev seçiminde belirgin olarak; evin genişliği ve büyüklüğü, dayanıklılığı ve güvenirliliği, coğrafî ve iklim elverişliliği, erzaklar için depolama fonksiyonuna sahip olması gibi özelliklerin öne çıkartıldığını söylemek mümkündür.[336] Bunun yanı sıra evlerin inşasında sadelik ve ev seçiminde komşu özelliklerine de değinilmiştir. Öte yandan İslâm filozofları yüksek binaların yapılmaması gerektiği hususunda da uyarılarda bulunmuş, yapı ve mimaride hadisleri kaynak göstererek itidalin dışına çıkılmamasını öğütlemişlerdir.[337] Bu minvalde, evi oluşturan unsurlar arasında "komşuların" da sayılıp sayılmayacağı

---

[334] Taşköprülüzâde, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde* I, 407.

[335] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 329.

[336] İslâm'da ev ve şehircilik ile ilgili mimari tasarımlar için bk. Halid Azeb, *Fıkhü'l-imârati'l-İslâmiyye*, (Mısır: Dârü'n-Neşr li'l-Câmiât), 1997, 110-160.

[337] Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 328. Kınalızâde'nin aktardığı bir hadis şöyledir: "Kul, bina için yapılan harcama dışında yaptığı her infak sebebiyle mükâfata nail olur. Bina harcamasından dolayı ona asla mükâfat verilmez."

hususuna belirgin kazandırılmış değildir. Bilhassa İslâm filozofları, ev seçiminde komşuluk kıstasını koymaya daha fazla önem vermişlerdir. Evin dış çevresiyle olan münasebetinde "sükunet" ve "korunmuşluk" vurgulanmıştır. Bununla birlikte evin konumu, komşularıyla iyi münasebet kurmaya elverişli olmalıdır.[338]

Özetle ev, doğayla uyumlu olmalı ve mevsimsel değişimlere karşı dayanıklı olmalıdır. Evde ışığın yönü, havalandırma düzeneği, giriş kapısı, evin yönü gibi hususlar hep belirli anlam değer dünyasıyla ilişkili şekillenmiştir. Bahçe, avlu gibi alanlar ise tabiatla uyum fikrini destekleyecek şekilde kurgulanmıştır.

1.2.İç Mekânda Alan Yönetimi

Oikosların ortasında iç avlu yer alır, şehir halkı yemeklerini etrafı veranda ile çevrilmiş avluda yerlerdi. Avlunun hemen bitişinde akşam yemeklerinin yenildiği oda bulunurdu. Sandıklar, sıralar, oturaklar evin belli başlı eşyaları arasındaydı. Kışın ısınmak için mangal kömürü kullanılırdı. Döşemeler topraktan olup banyo odaları yoktu. Atinalılar temizlenmek için ortak hamamlara giderler ve vücut temizliği için özel bir yağ kullanırlardı. Odalar birbirlerinden perdelerle ayrılıyordu. Geceleyin odalarını yağ lambasıyla aydınlatırlardı, sabahları şaraba batırılmış ekmek yerlerdi. Erkekler berber dükkânlarında tıraş olurlardı. Evin ihtiyaçları sabah erkenden pazardan karşılanırdı. Öğle yemekleri hafif atıştırılır ve sonrasında uyumak yaygın bir adetti. Konuk çağırmak akşam yemeklerinde yaygın bir ritüeldi. Konuklar, ayakkabılarını çıkararak eve girerlerdi ve yemekler oturarak yenilirdi. Balık, peynir ve yumurta fazla tüketilirdi. Meyve ve şarap ikramları eksik olmaz, dans gösterileri ve şarkılarla gece bitirilirdi.[339] Evin iç dizaynı ile

[338] Burada evin mevkiisi, inşası, iç ve dış mekân gibi özelliklerini müstakil bir şekilde ele alan Jean Baptiste Say'ın Sahak Abroyan Efendi tarafından Osmanlı Türkçesine kazandırılan *ilm-i tedbîr-i menzil* adlı eseri özel bir öneme sahip olmakla beraber tezimizin sınırları dışında kalmaktadır. Bu eserin, neredeyse tamamı iç ve dış mekân formlarının nasıl olması gerektiği ile ilgili ayrıntılı malumatların verildiği nadide eserlerden biridir. Say, bu eserinde hane inşasında gözetilecek öncelikli hususun çarşı ve pazara yakın olması olduğunu ileri sürer. Zira hanenin çarşı ve pazara yakın olması ihtiyaçların tedarik edilmesini sağlaması bakımından önemlidir. Bununla birlikte hanenin merkezi alanlara yakın olması sağlık, eğitim gibi hizmetlerin alınması açısından da kolaylık sağlamaktadır. Hane inşa edilirken fazla harcama yapılmamalı, havadar ve rutubetsiz arsalar tercih edilmelidir. Yer seçiminde "hava" unsuruna ayrıca önem verilmiştir. Çünkü evin olduğu mekânın havadar olması aile sıhhati açısından önemlidir. Bu eserde ailenin sağlığı ile yakından ilintili bir diğer unsur olarak "bahçe" zikredilir. Say'a göre bahçenin varlığının amacı sebze yetiştirmek değil bilakis bahçeden yetiştirilen bitkiler sayesinde ev halkının sağlığını gözetmektir. Eserin muhtevasının çoğu hanenin iç mekân tasarımlarına ayrılmıştır. Eserde evin salon ve odalarının sahip olması gereken özellikler, duvar boyaları ve kâğıtların kullanımı, evin döşemesi, halı ve kilimler, yatak odası, kütüphane, sandık odası, tuvaletler, lamba, gaz yağı, mum kullanımı ve tasarrufu, soba ve odun kullanımı, fare ve pire gibi durumlara ait çareler yer almaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Jean Baptiste Say, *İlmi Tedbîr-i Menzil*, çev. Sahak Abroyan Efendi (İstanbul: Mühendisoğlu Tabhânesi, 1268).

[339] Bilgin, *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası*, 78-79.

ilgili klasik metinlerde dekoratif nitelikte pek çok bilgi malzemelerine tesadüf edilebilir. Ksenophon, ünlü *Oikonomikos* adlı eserinde bu hususta şu aktarımı yapar:

> Bütün araç gereçlerin düzenli yerleştirilmesinin ne kadar hoş olduğunu ve bir evde her şeyi yerleştirebilecek uygun bir yer bulmanın ne kadar kolay olduğunu zaten söyledim. Her türden ayakkabının düzenle sıralaması göze ne kadar hoş gelir! Aynı şekilde giysilerin, battaniyelerin, bakır kapların ve masa üstü eşyaların türlerine göre ayrı ayrı sınıflandırılarak yerleştirildiğini görmek de ne kadar güzeldir! Hatta ciddi birinin değil de şakacı birinin güleceği bir şey söyleyeyim, çanak çömlek bile düzenle yerleştirildiğinde güzel bir bütün oluşturur.[340]

Ksenophon'un bu açıklamaları daha önce yer verilen "koro düzeni"nin bir parçası olarak görülmelidir. Tam teçhizatlı bir savaş gemisinde her şey nasıl yerli yerinde ve olması gereken düzende ise evin iç düzeninde de bu olmalıdır. Evin içindeki taşınabilir malzemeleri türlerine göre sınıflandırmak doğru bulunmuştur. Ksenophon ev düzeni konusuna açıklamalarına şöyle devam eder:

> Bundan sonra evin içindeki taşınır eşyaları türlerine göre ayırmaya başladık. Önce kurban törenlerinde kullandığımız kapları bir araya getirdik. Ardından kadınların törenlerde taktığı mücevherleri, erkeklerin törenlerde ve savaşlarda giydiği elbiseleri, kadınlar ve erkekler bölümünün yatak örtülerini, kadın ve erkek ayakkabılarını sıraya dizdik. Silahlar, yün işlemek, ekmek yapmak, yıkanmak ve hamur yoğurmak için kullanılan araçlar, mutfak eşyaları ve masa üstü eşyaları ayrı birer öbek oluşturdu. Sonuncularını da gündelik hayatta ve şölenlerde kullanılanlar olmak üzere ikiye ayırdık. Bir ay içinde tüketilen erzakla bir yıl içinde tüketilen erzak türlerini de ayırdık, çünkü öyle yaparak stokların kullanılacakları sürenin sonuna kadar yetip yetmeyeceği daha iyi anlaşılır. Bütün taşınabilir eşyaları türlerine göre ayırdıktan sonra her birini kendisine ayrılan yere taşıdık. Ardından ekmek yapmak, yemek pişirmek, yün işlemek ve buna benzer işleri yapmak içim hizmetçilerin her gün kullandıkları araç gereçleri, onları nereye koyacaklarını, nasıl saklayıp bakımlarını nasıl yapacaklarını göstererek bu işlerle yükümlü hizmetçilere dağıttık. Bayramlarda, konuk ağırladığımızda ve nadir durumlarda kullandığımız eşyaları tek tek sayıp kaydettikten sonra nerede saklayacağını göstererek kahya adına teslim ettik ve bunları (kullanmak üzere) doğru hizmetçilere vermesini, kime ne verdiğini hatırlayarak geri aldığında da her birini kendisine ayrılan yere koymasını söyledik.[341]

Ksenophon, evin iç işleyişinin nasıl olmasına gerektiğine dair detaylar vererek düzenin gerekliliğine işaret ediyor. Ev yönetimi için gerekli olan eşyalar amaçlarına, özelliklerine ve kullanım önceliklerine göre kategorize edilmektedir. Şu halde esas amaç ev yönetiminin sürekliliği için düzenlilik ilkesinin gerekliliğidir. Evin iç tasarımı ve düzeni aynı zamanda ev içi sorumlulukların tespit ve tertip edilmesini de sağlamaktadır. Çünkü iç tertip ev eşyalarının kimlerin yükümlülük alanında yer aldığını planlayacak şekilde

[340] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 40.

[341] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 42-43.

oluşturulmuştur. Bunun yanı sıra mevsim koşulları ve tüketim öncelliklerinin de göz önünde bulundurulduğu görülmektedir. Hatta Ksenophon, evin taşınabilir eşyalarının bir garnizon komutanın nöbetçileri denetlemesi gibi kontrol edilmesi gerektiğinin altını çizer.[342]

Özellikle taşınabilir eşyaların düzenine neden fazlaca vurgu yapıldığı önem arz etmektedir. Aslında taşınabilir eşyaların yerleri rahatlıkla değişebilmekte ve bu durum evin düzenine, günlük, mevsimlik ve yıllık işleyişine zarar vererek aksaklıklara neden olmaktadır. Eşyaların sıkça yer değiştirmesi, sosyal bir pratik alanı olan ev yönetiminin işleyişine engel olabilmektedir. Eşyaların sıkça yer değiştirmesi problemi, ev yönetiminde günlük rutinlerin kolaylıkla yapılmasını ve alışkanlık edinmeyi güçleştirmektedir. Bununla birlikte eşyaların sıkça yer değiştirmesi durumu aynı zamanda evde yeni yeni düzenlerin oluşması anlamına gelebilir ve bu husus iş bölümünü zorlaştırabilir. Düzen fikrinin temel saiklerinden birinin alışkanlık kazanmayı mümkün kılması ve bu durumun ahlâk olgusunun bir parçası olarak anlaşılmasıdır. Düzen fikri, sadece işlerin kolay yapılmasını içermez aksine bunlarla beraber daha üst bir gayeye (erdem/iyi) hizmet eder. Ev yönetimi kapsamındaki bu düzen eğitimi aynı zamanda aile örfü, aile hukuku ve aile eğitimi açısından da önem arz bir konudur.

Meskende bulunması gereken elbiseler ve örtüler sıcak ve soğuğun zarar veren etkilerinden koruyacak şekilde olmalıdır. Aynı şekilde duvarlar sağlam ve sıkı olmalı ki sıcak ve soğuk havalarda insan sağlığı zarar görmesine engel olmalıdır. Evler, geniş ve yüksek olmalıdır. İlavetten evlerin aydınlık olmasına da dikkat edilmelidir. Evin içinde oturulan yerler ateşe ve ısıtıcılara yakın olmalıdır. Evde sıcak ve soğuk durumlara karşı en iyi giysi pamuklu olanlar, en iyi yiyecek ise sarımsak ve hardaldır.[343]Zamanla evlerin iç yapısında çeşitli değişikliklerin meydana geldiği, özellikle lüks unsurların artış gösterdiği görülmektedir. Mozaik döşemeler, sütunlu yapılar, alçı ve sıva işçiliği gibi dekoratif öğelerin ev içi mimariye daha yoğun biçimde yansıdığı dikkati çekmektedir.[344] Bu bağlamda, erken dönem oikoslar ile daha sonraki dönemlerde inşa edilen oikoslar arasında hemen her açıdan belirgin farkların oluştuğunu söylemek mümkündür. Evin iç düzeni, sadece fiziksel değil, aynı zamanda işlevsel ve hiyerarşik bir organizasyona tâbi

[342] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 44.

[343] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 72-108.

[344] Ault, "Oikos and Oikonomia", 262.

tutulur. İç mekânın tertibi yaş, cinsiyet ve toplumsal sorumluluklara göre şekillendirilir; tertip ve düzen, bu yapının temelini oluşturur. Mimari kompozisyon ise yalnızca estetik tercihlere değil, aynı zamanda sosyo-kültürel, ahlâkî ve dinî değerlere içkin olarak biçimlenir. Avlu, misafir ağırlama, dinlenme, uyuma, ibadet ve çalışma, kadınlar ve erkekler kısmı, ziyafet odası gibi farklı işlevlere sahip alanlar, bu değerler etrafında tasarlanmakta ve mekânsal bir bütünlük içerisinde mimari düzenlenmeler yapılmıştır.[345]

2. EV DÜŞÜNCESİNİN ÇEŞİTLİ AÇIKLAMALARI

Ortak yaşam düşüncesinin kökenlerine ve toplulukların ortaya çıkışına dair yapılan araştırmalarda, insanlık tarihinin ilk örgütlü barınma biçimi olarak evin öne çıktığı söylenebilir. İlk sabit yerleşim yerlerinin, sınırlı bir coğrafî alanda ve genellikle aile birimi etrafında şekillendiği görülmektedir.[346] Tarihsel süreç içerisinde, ev yönetimine ilişkin pek çok açıklama geliştirilmiş ve bu yönetimin gerekliliğine dair çeşitli bakış açıları ortaya konulmuştur.

Bu bağlamda Aristoteles, oikos'u insan topluluklarının ilk ve en doğal doğal ortaklığı olarak görmektedir.[347] Belhî bu durumu insan bedenin maslahatları ve yaşamın sürdürülmesi açısından ilk bahsedilmesi gereken şeylerin mesken, su ile hava olduğu ve yeryüzünde yaşayan herkesin bu üç aslî unsurdan pay aldığı şeklinde temellendirmektedir. Ona göre bu üç unsurun özellikleri ile insanın beden ve ruh sağlığı arasında ilişki bulunmakta, kendine önem gösteren insanların bu unsurların seçiminde titiz olunması gerekmektedir.[348] Fârâbî'ye göre insan öyle bir türdür ki, hem zorunlu ihtiyaçların tamamlanabilmesi hem de yetkinleşmesi için bir yerleşim yerinde toplanması gerekmektedir.[349]

Dolayısıyla insan türünün ortaya çıkardığı ilk yapı olan ev ve evin yönetimi hakkında üretilen malumata bakmamız ve buradan hareketle başka merhaleleri ifade eden diğer

---

[345] Özgenel, "Antik Yunan Konut Yazını: Kaynaklar, Sorunlar ve Yaklaşımlar Üzerine Bir Değerlendirme", 207-210.

[346] Abdullah Demir, *Aristoteles'in Siyaset ve Felsefesinde Polis-İnsan İlişkisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 15.

[347] Geniş bilgi için bk. Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı*, 62-69.

[348] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 38.

[349] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye: Mevcutların İlkeleri*, 96.

yerleşim yerlerine dair çıkarımlar yapmamız isabetli bir yaklaşım olacaktır. Bu konu aynı zamanda insan türünün doğası ve gayesi ile de yakından ilişkilidir. Çünkü ilk topluluk, bir olgu ve merhale olarak insan türünün ilk birliktelik ve yönetim tecrübesini yansıtmaktadır. O halde bu kısımda, belli başlı filozofların ev yönetimi ile ilgili metinlerinden hareketle ev düşüncesine dair geliştirdikleri muhtelif açıklama biçimlerine işaret edilecektir. Bu açıklama biçimleri, en nihayetinde insanın doğasına bağlanmakta ve söz konusu doğanın farklı işlevlerinin bir yansıması olarak değerlendirilmektedir.

2.1.İnsanın Toplumsal ve Siyasal Doğasına Dair Açıklama

Aristotelesçi "zoon politikon" yani insanın tabiatı gereği sosyal, siyasal bir varlık oluşu fikri insanın tek başına yaşamasını hem ontolojik hem de pratik düzeyde reddeder. Dolayısıyla insan doğası, toplulukların ve daha üst düzeyde toplumların ortaya çıkışının aslî ve kurucu nedeni olarak kabul edilir. Burada "birlikte yaşama" fikri, insan türüne içkin bir zorunluluğun tezahürü olarak değerlendirilir; başka bir ifadeyle, toplumsal düzenin başlangıcı ve temeli, insanın doğasındaki bu müşterek eğilimden neşet eder. Bu çerçevede "ailenin doğal bir oluşum olup olmadığı" sorusu, Meşşâî felsefede önemli bir problem alanı olarak öne çıkar. Aristoteles, *Politika* adlı eserinde bu mesele etrafında kapsamlı bir tartışma yürütür ve evin, yani ailenin, insan doğasının zorunlu neticelerinden biri olarak ortaya çıktığını savunur.[350]

İnsanın toplumsal eğilimi, doğasının bir tezahürü olarak zorunlu addedilirken; bu eğilimin yetkin biçimi ancak siyasal topluluk (*polis*) düzeyinde gerçekleşir. Bu nedenle aile, doğal bir birlik olmakla beraber, eksik ve daha yetkin olan siyasal topluluğun bir cüz'ü olarak değerlendirilir. Bu ortak doğa, birlikte olmayı zorunlu kılmakta, hem başkasının varlığını hem kendi varlığının sürdürmenin ilkesini oluşturmaktadır. Aristoteles'in "doğal gelişim ilkesi" adını verdiği bu ilke sayesinde kişi, ötekine ihtiyaç duymakta, etkinlikten yoksun kalmamakta ve yetkinleşmek için iş bölümüne girişmektedir. Doğal gelişim yasası gereği birliktelik fikrinin ilk olarak kadın (dişil) ve erkek (eril) arasında ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Çünkü eşlerden biri olmadan diğeri etkinlikten yoksun kalmaktadır. Bu yüzden ilk olarak eşi (öteki) olmadan etkisiz kalacak olanlar birleşmeye başlar. Kadın ve erkekteki bu tabiat, ilk önce ailenin (ilk topluluk) ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Ancak bu birleşme doğal olarak farklılık arz etmektedir.

[350] Aristoteles, *Politika*, 10-13.

İnsanların oluşturduğu birliktelikler ile hayvanların oluşturduğu birliktelikler arasında mahiyet farkı bulunmaktadır. Bu istek, bilinçli olmayıp bitki ve hayvanlarda da olan üreme isteğinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanın doğası, topluluk fikrinin ve farklı topluluk çeşitlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. İlk topluluk olan ev, insan türünün gelişim merhalelerini göstermesi bakımından önemli bir başlangıcı temsil etmektedir. Aile için "ekmek ortakları", "ahırdaşlar" gibi tanımlamalar kullanılmıştır. İlk birlik sayılan evlerin birleşmesi ile ikinci topluluk olan köyler, köylerden sonra ise son birlik olan şehirler (*polisler*) ortaya çıkmıştır.[351] Ancak felsefî çizgide ev, köy (*kome*) gibi birlikler "topluluk" olarak görüldüğünden yetkin oluşumlar olarak kabul görmemiştir. Topluluk ile toplum arasındaki kavramsal ayrım, Meşâî felsefede evin neden eksik ve şehrin neden yetkin bir düzen olarak değerlendirildiğini anlamada önemli bir zemin sunmaktadır. Bu çerçevede ev, sınırlı sayıdaki bireylerin çoğunlukla kan bağı, mülkiyet veya zarurî ihtiyaçlar ekseninde oluşturduğu geçici ve kapalı bir birliktelik olarak, "cemaat" düzeyini temsil eder. Buna mukabil şehir ise, bir araya gelmiş cemaatlerin müşterek bir gaye, adalet ve fazilet ilkesi etrafında bütünleşerek teşekkül ettirdiği daha üst düzeyde bir sosyo-politik organizasyon olarak "cemiyet" düzeyini ifade eder.[352]

İnsan kendisine verilen konuşma gücü sayesinde yararlı ve zararlıyı, iyi ve kötüyü bildiğinden diğer canlılardan ayrışmaktadır. Esas itibariyle insan kendisine verilen bu konuşma kabiliyetinin gereği olarak aile ve şehir gibi organizasyonlar meydana getirebilmektedir.[353] Felsefî açıdan bakıldığında, insana özgü toplulukların teşekkülünde belirleyici unsur olarak konuşma ve düşünme yetisi ön plana çıkarılmaktadır. Konuşma yetisi, onu yalnızca diğer canlılardan ayıran bir meziyet değil, aynı zamanda türdeşleriyle anlamlı bir iletişim kurmasının ve müşterek bir yaşam tesis etmesinin imkânı olarak değerlendirilir. Bu bağlamda, birlikte yaşama fikrinin kökeni, insanın "zoon politikon" oluşuna, yani siyasal bir varlık olma niteliğine dayandırılır.[354]

---

[351] Aristoteles, *Politika*, 10-11.

[352] Topluluk ve toplum arasındaki farklılıklar ve vasıflar için bk. Dücane Cündioğlu, "Şehir Konuşmaları 1, Şehir ve Bellek", Marmara Belediyeler Birliği, *Youtube* (22 Aralık 2016), 00:27:30-00:44:50.

[353] Aristoteles, *Politika*, 12.

[354] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 245.

İnsanın tabiatı gereği medenî olduğu fikri, pek çok başka İslâm filozofu tarafından da sürdürülmüş, tevarüs eden bu anlayış İslâm ahlâk eserlerinde hakim tema olarak yer almıştır. Topluluk ve toplum çerçevesinde Fârâbî şöyle bir analiz yapar:

> Yetkin topluluklar büyük, orta ve küçük olmak üzere üç çeşittir. Büyük **o**lan, mamur dünyanın tamamında bütün toplulukların bir araya gelmesi; orta olan, bir ulusun mamur dünyanın bir parçasında bir araya gelmesi; küçük olan ise bir şehir halkının belli bir ulusun yerleşim alanında bir araya gelmesidir. Yetkin olmayanlar ise köy halkının bir araya gelmesi ve mahalle halkının bir araya gelmesidir; sonra bir sokakta bir araya gelme, sonra bir evde bir araya gelme gelir ki onların (bir araya gelmelerin) en küçüğü evdir. Mahalle de köy de şehir için vardır. Ancak köyün şehir için var olması, şehre hizmetçi olması bakımındandır. Mahallenin şehir için olması ise, onun parçası olması bakımındandır. Sokak mahallenin parçasıdır, ev de sokağın parçasıdır. Şehir, bir ulusun yerleşim alanının parçasıdır, ulus ise, topyekûn dünya halkının/ehlü'l-mamure parçasıdır.[355]

Fârâbî, bu anlatısı ile büyük toplum tasavvurunun tüm halkalarını sayarak politik ve toplumsal organizasyonların birimlerine ve bütünlüğüne vurgu yapmıştır. Fârâbî, insanın toplumsal ve politik bir canlı olmasını, tek başına yiyecek, giysi ve mesken sorununu aşamamasından hareketle temellendirir. Birey tüm ihtiyaçlarını tamamlayamadığı için kollektif yaşamak zorundadır. Filozof için en küçük mekânsal birlik olan ev, en nihayetinde en büyük ve yetkin olan şehir yapısının gayesine katılarak ona hizmet etmektedir. Bu yönüyle ev, yetkin siyasal oluşum olan şehrin gayesine hizmet etmekle birlikte diğer taraftan kendi başına bizatihi eksik bir oluşum olarak telakkî edilmiştir. Fârâbî'ye göre ev, yetkinlikten uzak en eksik yerleşim biçimini temsil etmektedir.[356] İnsanın bir devlet (*medîne*) kurmasında; insanın zorunlu ihtiyaçlarının karşılaması için türdeşleriyle işbirliği yapmasının zorunluluğu, her bir insanın doğası gereği evrende bir görevi ve sıra diziminin olmasının gerekliliği ve teleolojik gayenin gerçekleşmesi ile hakikî mutluluğa ulaşılması için başkalarıyla birlikte yaşama mecburiyeti etkili olmuştur.[357] Fârâbî, **"**ehlü'l-menzil" kavramını aileyi oluşturan unsurlar ile bu unsurlar arasındaki ilişkileri bağlamında değerlendirmekte, insanın toplumsal ve siyasal bir varlık olmasının bir gereği olarak teşekkül ettiğini ve bütüne hizmet eden bir parça işlevi taşıdığını düşünmektedir.

İnsanın başkasına muhtaç olmasının felsefî temelleri ile ilgili tartışmalara İbn Sînâ'da dahil olur. Ona göre insan ihtiyaçları nedeniyle başkasına ihtiyaç duyar, bu nedenle eş,

---

[355] Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fazıla*: *Tanrı, Âlem, İnsan*, 186.

[356] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*: *Mevcutların İlkeleri*, 96.

[357] Korkut, "Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir", 697-698.

çocuk, hizmetçi gibi unsurların birleşimi ile ilk topluluklar ortaya çıkmaktadır. Bu zorunlu birliktelikler doğal olarak bir yönetimi gerektirmektedir.[358]

Ailenin ne ölçüde doğal ve ne ölçüde toplumsal olduğu hususunda Tûsî'nin söyledikleri önem arz etmektedir. O, insanın tabiatı gereği kendine bir eş seçtiği ve bu yolla mülkünü koruduğu ve neslini sürdürdüğünü ifade etmektedir.[359] Tûsî, toplumsallığın ilk yansıması olarak aileyi görmektedir. Aile, doğası gereği toplumsal olan insanın ilk birliktelik ve yönetim deneyimin yaşandığı yer olarak anlaşılmıştır. Evin, bu doğanın bir gereği olarak şekillenen ilk yapıyı temsil ettiğini Devvânî de dile getirir ve aynı argümanı sürdürerek insanın doğası gereği yardımlaşma, iş birliği, ortaklık ve etkileşim durumlarına girmesi sebebiyle meskene ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir.[360] Bu tür gerekliliklerinin karşılanmaması durumu, insanda iç ve dış çatışmalara yol açmaktadır.[361]

Kınalızâde *Ahlâk-ı Alâî* eserinin "Ev İdaresi" kısmında, insana dair temel argümanını onun "medeniyyün bi't-tab'" oluşu üzerine bina eder. Kınalızâde'ye göre aile, bireylerin kendi başına gideremeyeceği ihtiyaçları telafi eden en küçük topluluk formudur ve bu nedenle tedbîr-i menzil, insanın fıtrî eğilimlerinin bir sonucu olarak değerlendirilir.[362] Taşköprülüzâde de insanın doğası gereği toplumsal (*el-insân medeniyyûn bi't-tab'*) oluşunu benimser ve hatta peygamberlik ve şehir, siyaset düşüncesini bu ilke üzerine bina eder.[363]

Ev yönetiminin inşaî veya iradî olmaktan çok zaruretlere içkin olarak tezahür ettiğine dair tartışmalar Gülşenî tarafından da sürdürülür ve ona göre insanın doğasında olan beslenme, barınma ve üreme şeklindeki ihtiyaçlar onun toplumsallığını sağlamaktadır.[364] Müneccimbaşı, insanın mekan ve aile bireylerine olan gereksinim şeklinde iki açıdan ele almaktadır. Ona göre insanın maddî ihtiyaçları bir evin varlığını zorunlu kılmaktadır. Ancak bununla beraber aile üyelerinin varlığı türün devamı, iş bölümü, yardımlaşma gibi

---

[358] İbn Sînâ, *es-Siyâsetü'l-Menziliyye*, 238.

[359] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 188.

[360] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 179.

[361] İbn Rüşd, *Kitabü's-Siyase*, şerh. Muhammed Abid el-Cabiri (Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), 75.

[362] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 321.

[363] Taşköprülüzâde, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde* I, 407-415; Arıcı, *İnsan ve Toplum*: *Taşköprülüzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, 91-142.

[364] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 137-138.

hususlar için elzemdir.[365] Böylece Müneccimbaşı, insanın toplumsallığının iradî değil, biyolojik ve varlıksal ihtiyaçlara dayalı olduğunu söyleyerek klasik Meşşâî yaklaşımı Osmanlı düşünce geleneği içerisinde yeniden yorumlamaktadır.

Görüldüğü üzere Antik Yunan ve İslâm felsefesinde insanın doğası gereği toplumsal olduğu fikri kabul görmüş ana iddialardan biridir. Bu doğa sebebiyle insanın bir eşe, dolayısıyla eve gereksinim duyduğu ve ilk topluluk olan ailenin ortaya çıktığı düşünülmüştür. Bu açıklama tarzında bilhassa kişinin yetkinleşmesinin şartları olarak başkasına ihtiyaç duyması, konuşma istidadına sahip olması ve siyasal bir canlı olma yönü gibi özelliklerin öne çıkartıldığını görmekteyiz. Türün devamı, mülkün korunması, ihtiyaçların karşılanması, yardımlaşma, iş bölümü, erdemlerin kazanılması, ahlâkî olgunluk, toplumun maslahatının elde edilmesi gibi "iyi"lere toplumsallık argümanı çerçevesinde belirginlik kazandırılmıştır.

2.1.1. Gıda Esaslı Açıklama

Platon, insanın gereksinimlerini yiyecek, barınma ve giyecek şeklinde sıralamaktadır.[366] Platon'un bu sıralaması temel ihtiyaçların öncelik sıralaması niteliğindedir. Bu açıklamada yiyecek, birlikte yaşamı gerektiren en öncelikli ve insanın varlığını sürdürmesini sağlayan en temel unsur olarak takdim edilir.

Yiyecek tedarikinin salt ekonomik bir ihtiyaç olup olmadığını tartışan Aristoteles için yiyeceksiz bir yaşam mümkün olmayıp beslenme farklılıkları beraberinde değişik yaşam türlerini ortaya çıkarmaktadır.[367] Gıdanın mizacı ile yaşam şekilleri ve insanların mizaçları arasında doğrudan bir irtibat kurulmuştur. Bu bağlamda Bryson, Yaratıcı'nın insana verdiği melekelerin özellik itibariyle değişkenliği sağladığı, her bir melekenin ihtiyaç duyduğu gıdayı elde edecek yapıya sahip olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla insan, doğası ve sahip olduğu melekeler gereği olarak beslenmeye öncelik vermektedir. Bu durum, farklı zanaatları mecbur kılmakta, bir insanın ömrünün tüm zanaatları öğrenmeye yetmeyeceğinden iş birliği gereksinimini doğmakta ve bu husus insanların bir araya gelmesini sağlamaktadır.[368]

---

[365] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 105-106.

[366] Eflatun, *Devlet*, 59-60.

[367] Aristoteles, *Politika*, 22.

[368] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 22.

Gıdanın yönetimi ile beden ve ruh sağlığının yönetimi arasındaki ilişkiye dikkat çeken Belhî, insanın bedenin korunmasının her türlü siyaset için gerekli olduğunu düşünmektedir. Zira bedenin bozulması aynı zamanda yönetme gücünün yitirilmesi anlamına gelmektedir.[369]

İbn Sînâ'nın bu hususstaki açıklamaları Brysoncu perspektife oldukça uygunluk göstermektedir. Ona göre hem halkın hem yöneticilerin yaşamını sürdürmek için ihtiyaç duyduğu unsur, yiyecektir. Çünkü insanın gıdayı (*kût*) tedarik aşamaları diğer canlılardan farklılık göstermektedir. Bu nedenle insan, konuta, eşe, çocuklara ve hizmetçilere ihtiyaç duyacak şekilde yaşamını organize etmektedir.[370]

İnsanın varlığını sürdürmek için ilk önce hangi fiile ihtiyaç duyduğu hususunda İbn Miskeveyh, ortaya çıkan ilk gücün beslenme olduğuna işaret etmektedir. Yeni doğan bir bebek, hiçbir bilgiye sahip olmadan önce annesinin memesine yönelerek beslenme edimini gerçekleştirerek hayatta kalmaya çalışmaktadır.[371]

Gıdaya duyulan zorunluluk ile birlikte yaşama gereksinimi arasında doğrudan ilişki kurulmuştur. Bryson'dan mülhem Tûsî de ünlü eseri *Ahlâk-ı Nâsırî*'de eve olan ihtiyacı gıda temelinde şöyle açıklamaktadır. Tûsî'nin açıklamalarına göre ev denilen topluluk, beslenme zorunluluğunun bir sonucu olarak tezahür etmektedir. Nitekim beslenme, yaşamı idame ettirmenin ön şartı olarak kabul edilmiştir. Ancak insanın beslenme ihtiyacı, bitki ve hayvanlara göre farklılık göstermektedir. Bitki ve hayvanların beslenme biçimleri basit ve tek düze iken insanların beslenme biçimleri birçok aşamayı gerektiren ve aynı zamanda başkalarına ihtiyacı da elzem kılan kompleks bir yapıya sahiptir.[372] Tûsî'nin açıklamalarında dikkati çeken diğer bir diğer husus, gıdayı korumak için de evin gerekli olduğu fikridir. Ev beslenmeyi sağladığı gibi aynı zamanda yaşamda kalmayı sağlayan yiyeceklerin korunduğu merkezî bir alanı temsil etmektedir.

Türün genetik yapısı ile gıda tedarik aşamaları arasında ilişki kuran diğer bir isim olan Şehrezûrî bakımından da tema aynıdır. İnsan gıdaya muhtaçtır ve muhtaçlığını hayvanlardan farklı aşamalardan geçerek gidermektedir.[373] Buradaki esas vurgu, insanın

[369] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 16.

[370] İbn Sînâ, *es-Siyâsetü'l-Menziliyye*, 237.

[371] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk*, 68-69.

[372] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 187.

[373] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye,* 17-18.

gıda sürecini içgüdüsel olmayıp çok katmanlı ve planlayabilir olmasına dönüktür. Gıda üzerinde bu kadar çok durulmasının sebeplerinden biri de insanın tam bir yetkinlik kazanmasının şartı olarak görülmesi ile ilgilidir. Zira insanın yiyeceklerin mürekkep olması aynı zamanda onun yetkinleşmesinin şartını oluşturmaktadır. Adeta besinlerin değişik işlemlerden geçme zorunluluğu ile insanın farklı aşamalardan geçerek yetkinliğe ulaşması arasında bir benzerlik kurulmuştur.[374] Bu ifadelerde besin ile ahlâk arasında ilişki daha bariz kendini belli etmektedir.

Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alaî*'sinde Tûsî'nin gıda merkezli açıklamalarına benzer ifadeler bulunmaktadır. Buradaki ana iddialar, insanın ihtiyaç duyduğu gıdanın karmaşık süreçleri, toplumsallığı ve gıdanın korunması ile türün devamı için ortak hususî bir mekanın varlığının zorunlu olduğu şeklindedir.[375]

İnsanın beslenme şekli ile diğer canlıların beslenme şekilleri arasında karşılaştırma yapan Gülşenî; insanın ekin ekmek, biçmek, mahsulü temizlemek, öğütmek gibi değişik aşamalardan geçtiğini, bunu yapmak için başkalarıyla yardımlaşma ve iş birliği içerisine girdiğini söylemektedir. Bu yönüyle bakıldığında aile "ekonomik birlik" olarak tanımlanabilmektedir.[376] Müneccimbaşı da aynı argümanı yineler ve insanın besin ihtiyaç süreçlerinin karmaşıklığına ve iş bölümünü gerektirmesine vurgu yapmaktadır.[377]

Gıda ihtiyacının insan yaşamındaki merkezî rolü dikkate alındığında, ev fikrinin doğuşunun da bu ihtiyaç üzerinden açıklandığı görülmektedir. İnsan türünün doğasında bulunan mizaç özellikleri, onu diğer canlılardan ayıran temel farkların başında gelmektedir. Bu farklardan biri, insanın beslenme ve besin temin süreçlerinin daha karmaşık bir yapıda olmasıdır. İnsan, diğer canlıların aksine, gıdaya doğrudan ulaşamaz; onu üretmek, belirli aşamalardan geçirerek işlemek, saklamak ve korumak zorundadır. Bu süreçlerin başarıyla sürdürülebilmesi ise birliktelik yapısını ve bu birlikteliğe uygun bir mekân düzenini**,** yani "evi" gerektirmektedir. İlgili klasik metinler, gıda ihtiyacının barınma ve güvenlik ile olan yakın ilişkisine de dikkat çekmektedir. Zira yaşamın sürdürülebilmesi yalnızca beslenmeye değil, aynı zamanda elde edilen besinlerin korunmasına da bağlıdır. Bu çerçevede güvenlik, hem bireyin hem de gıdanın

[374] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 174.

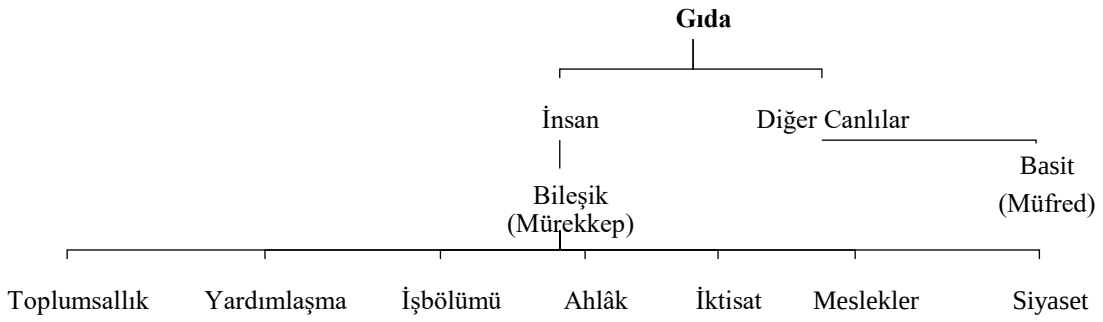
[375] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 321.

[376] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 137.

[377] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 106.

muhafazasını sağlayan temel bir koşul olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla birlikte yaşama mecburiyeti, yalnızca iş bölümü yahut maddî zorunluluklarla değil, aynı zamanda karşılıklı korunma ve devamlılık ilkesine dayalıdır. Bu nedenle ev ve aile yapısının şekillenmesinde beslenme, barınma ve güvenlik ilkeleri ortaklaşa belirleyici rol oynamaktadır. Besin farklılıkları, canlılar arasında farklı yaşam türlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu nedenle insan için gıda, diğer canlılarda olduğu gibi sadece maddî ve içgüdüsel bir ihtiyacı işaret etmez, aynı zamanda zihinsel ve ruhsal yetkinleşme ve insanın nihai gayesi ile bağlantılı olarak düşünülür. Aynı zamanda gıda, felsefî gelenekte ihtiyacın ötesinde bir düzen ilkesi olarak anlaşılır. Düzenli ve mutedil bir beslenme yalnızca bedenin devamını sağlamaz, ruhsal yetkinleşmeye de katkı sağlar. Bedenin doyması ile ruhsal terbiye eş zamanlı bir sorumluluk olarak kabul edilmiştir. Açıktır ki, insanın besin tedarik etme zincirindeki farklılıkların, yalnızca biyolojik değil, sosyal, ekonomik, siyasal, etik gibi muhtelif yansımaları da bulunmaktadır.

Şekil 3: Gıdayı Tedarik Etme Biçimleri ve Etkilediği Alanlar



2.1.2. Türün Bekası Fikri

İnsanî birlikteliklerin temelinde yer aldığı düşünülen temel varsayımlardan birisi de türün devamı düşüncesidir. Türün devamını esas alan yaklaşımlara Antik Yunan düşüncesi ve daha sonra İslâm felsefesi ahlâk metinlerinde sıkça rastlanılmaktadır. Bu metinlerdeki ana motif, türün yok olmaması için üremesinin gerekli olduğu savına dayanmaktadır.

Hesiodos'un "İlkin bir ev, zevce ve çift sürecek öküzün" olmalıdır sözü ev idaresinin aşamalarını ve gerekliliklerini özetler niteliktedir. Hesiodos bu sözüyle (i) ev, (ii) kadın ve (iii) mülk şeklinde üç gerekliliğe vurgu yaparak ev yönetiminin temel unsurlarını açıklamış ve kendisinden sonrası için genel bir çerçeve sunmuştur.

Bu hususta temel tartışma, türün devamı fikrinin hangi maksatlara yönelik olduğudur. Ksenophon'da türdeşlik kavramı; kendi varlığını koruma, çocuk yetiştirme, ev işlerini

yürütme, toplumsal ve ekonomik hayatı devam ettirme gibi amaçlar çerçevesinde açıklanmaktadır. O, kadın ve erkek çiftinin yeryüzünde yok olmaması için çocuk üretmekten sorumlu olduklarını ifade eder. Ayrıca gıdaları korumak ve ev işlerini yapmak, çocuk bakımını üstlenmek için birilerine (kadına) ihtiyaç bulunduğunu iler sürer.[378] Ksenophon'un *Oikonomikos* adlı eserinde kadının başlıca görevi, çocuk doğurmak ve evin iç işlerini düzenlemek olarak tanımlanır. Iskhomachos'un, eşine çocuk doğurmanın ve evin yönetimini üstlenmenin ilahi bir düzenin parçası olduğunu öğretmesi, Ksenophon'un kadın rolünü yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda toplumsal ve ekonomik sürdürülebilirlik açısından da merkezî bir konumda gördüğünü gösterir.[379]

Aristoteles, türün devamı düşüncesinin çoğalmayı esas almadığı, esas gayenin erdemli ve iyi bir yaşamı elde etmek olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kadın ve erkeğin birlikteliği diğer canlılarda olduğu gibi sadece üreme amaçlı olmayıp başka gayeleri de barındırmaktadır.[380] Aristoteles açısından insanları bir araya getiren ve ilk topluluk olan aileyi oluşturan üreme ve varlığını devam ettirme içgüdüsü olsa da nihai amaç bu değildir. Ancak aile, günlük ihtiyaçların karşılanması esasına dayanan ve üç kişiden meydana gelen bir topluluğu simgelemektedir.[381]

Bryson ise, ev yönetiminde kadının hangi gayelerle arandığını soruşturur, akabinde "sağduyu" ve "fıtrat" perspektiflerini sunar. Fizyolojik farklılıkları temel alan bir yaklaşımla, iki cinsin doğal yapıları arasındaki ayrımlardan hareketle onların toplumsal konumlarını belirlemeye çalışır. Bryson'da kadın koruyucu, destekleyici ve sürdürücü rollere sahiptir. Nitekim sağduyu perspektifinin temelinde erkeğin genel itibariyle evin dışında olması nedeniyle kendi mülkünü kendisi gibi koruyacak birine ihtiyaç duyması fikri yer alır. Bu nedenle kadın, erkeğin evine bakan, güvende tutan ve mülküne ortak olan kişi konumunda bırakılır. Tanrı kadında (nem) ve erkekte (ısı) fıtratları gereği üreme ve ürettirme sebebini yaratmıştır. Erkeklerde daha fazla ısı, kadınlar da ise daha fazla nem olması ve bu iki özelliğin birbirini bulmasıyla çocuk dünyaya gelmiş olur.[382]

---

[378] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 32-33.

[379] Kadının görevleri ilgili verilen eserin yedinci bölümüne bk. Ksenophon, *Oikonomikos: İktisat Üzerine*, 29-36.

[380] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 244-245.

[381] Dross, *Aristoteles*, 369.

[382] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 31.

Belhî'ye göre cinsel güç, beslenme kuvvesinden sonra gelen doğal ve zorunlu bir ihtiyaçtır. İnsan fertlerinin bekası beslenme kuvvesine bağlı iken insan soyunun bekası ise cinsellik kuvvesine dayanmaktadır. Bu iki güç canlılığı sağlar ve yaşamın devamını mümkün kılmaktadır. Eğer bu ikisi veya birisi yok olursa âlemin düzeni ortadan kalkar.[383]

Türün bekası çerçevesinde evliliğin nihai amacının ne olduğu en temel tartışma sorusudur. İbn Sînâ, evliliğin ilk amacının neslin devamı olduğunu belirtir. Çünkü türlerin bekası, Allah'ın varlığının delili olması sebebiyle evlilik önemlidir.[384]

Öte taraftan literatürde, türün devamı bağlamında kadına verilen sınırlandırılmış misyonun karşısında yer alan filozoflar da bulunmaktadır. Bunlardan birisi de İbn Rüşd'e aittir:

> Yaşadığımız şehirler kadınların kabiliyetleri konusunda habersizdir. Kadınların toplumsal görevi çocuk doğurmak ve eşlerine hizmetle sınırlandırılmıştır. Onların gündelik yaşamındaki diğer işlerini aksatsa dahi onlara bahsi geçen görevler dışında bir başka görev tanımlanmamaktadır. Açık şekilde görünmektedir ki şehirlerimiz kadınlarına başka bir erdemi layık görmemektedir. Bu durumları itibarıyla kadınlar, bitkilere benzemektedirler. Erkeklerin sırtlarında mali yüktürler ve şehirleri fakirleştirmektedirler. Kadınların şehirlerdeki sayısı erkeklerin iki katıdır. Şehirlerde kadınların çok azı hariç, büyük bir kısmı herhangi bir meslek icra etmemektedir. Söz konusu azınlık ise sadece kendi zorunlu ihtiyaçlarını gidermek için örgü ve dokuma işleriyle meşguldürler. Bu durum apaçık bir delildir.[385]

İbn Rüşd, kültürel olarak kadının görevinin sadece üremeyi sağlamak olarak tanımlamasını hatalı bulur ve neslin devamının sağlama görevinin dışında da kadınlara görevler verilmesi gerektiğini savunur. Filozofa göre kadınlar, çocuk doğurmak dışında başka yetilere sahip olup kadınlardaki potansiyel yeteneklerin açığa çıkarılması gerekmektedir. İbn Rüşd çocuk doğurmak ve kocasına bakmakla sınırlandırılan kadının sosyal ve iktisadî hayata dahil olamadığını, dolayısıyla bunun da mahsurları olduğunu düşünmektedir.

Tûsî Bryson'un sağduyu ve fıtrat perspektifinden hareketle benzer görüşler ortaya koymuş ve neredeyse birebir örtüşen açıklamalar yapmıştır. Tûsî kadına olan gereklilik fikrine, evin yönetilmesi ve türün devamının sağlanması açısından bakmıştır.[386] Benzer şekilde Îcî'de evliliğin amacının düzenli bir yaşam ve türün devamını amaçlaması

---

[383] Belhî, *Mesâlıhu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 280.

[384] İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*: *Metafizik* II, 197.

[385] İbn Rüşd, *Telhîsü's-Siyâseti li-Eflâtûn* (*Muhâveretü'l-Cumhûriyye*), çev. Hasan Mecîd el-Âbidî ve Fâtıma Kâzım ez-Zehebî (Beyrut: Dârü't-Talia, 1998), 126.

[386] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 188.

gerektiğini belirtmektedir.[387] Şehrezûrî'ye göre evliliğin gerçek amacı neslin devamını ve malın korunmasını sağlamaktan başka bir şey değildir.[388] Aynı şekilde Devvânî'ye göre kadın, erkekle evlenerek doğum, üreme ve neslin meydana gelmesini sağlar.[389] Kınalızâde, kadının varlık nedeninin üreme ve malın korunması perspektifinden ele alarak kendisinden önceki literatüre sadık kalır.[390] O, türün devamı için kadına ihtiyaç duyulduğunu belirtir. Ev herkesin şahsi bekasının korunduğu yerdir. Ancak evden uzaklaşılınca evi koruyacak bir kadına ihtiyaç bulunmaktadır. Kadın, kocasını temsil eden ve onun malını muhafaza eden kişi konumunda yer almaktadır.[391] Gülşenî, evlilikteki esas amacın, içgüdüsel ihtiyaçların karşılanması olmadığını "nev-i insanın bâkî kalması" için olduğunu düşünmektedir.[392] Müneccimbaşı insanın hem mekan olarak hem de neslin devamı için eve ihtiyaç duyulduğunu dile getirmektedir. Ailenin doğal ve dini bir gereklilik olduğunu düşünmektedir.[393]

Özet bir çerçevesini verdiğimiz bu aktarımlarda; evlenmenin asıl amacı, bireysel ve toplumsal faydaları, cinsellik algısının doğru yönetimi ve meşru bir zemine oturtulması, çocuk eğitimi gibi konuların temel tartışma noktaları olduğu görülmektedir. İbn Rüşd hariç İslâm filozoflarının ev yönetimine dair Brysoncu perspektifi büyük ölçüde koruduklarını söylememiz mümkündür. Ancak bu metinlerde kadına olan gereklilik, ağırlıklı olarak neslin devamı (biyolojik) ve mülkün korunması (iktisadî) bağlamında açıklanmıştır. Bununla birlikte, ev yönetimi literatüründe dikkat çeken bir diğer husus, gıda temelli açıklamaların ardından türsellik vurgusunun gelmesidir. Zira bireysel yaşamın sürdürülebilmesi için gıda temel bir gereklilik arz ederken, insan türünün devamlılığı açısından üreme zorunlu bir unsur olarak görülmektedir. Bu nedenle asıl tartışma, evliliğin gerçek amacının tespit edilmesi, ev denilen yapıda kadının yeri ve etkisinin belirlenimi etrafında yürütülmüştür. Bu sıralama, bizlere, ev yönetimine ilişkin metinlerde hayatın bireysel ve toplumsal yönlerini birbirine bağlayan temel bir düşünsel çerçeve sunmaktadır. Bu nedenle tedbîr-i menzil, tikel unsurların düzenlenmesiyle kayıtlı

[387] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 166.

[388] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 17.

[389] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 180.

[390] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 184.

[391] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 321-322.

[392] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 142.

[393] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 105-106.

kalmayan, “nev’i insan” bekasına matuf bir ereklilikle aile yönetimini ele alan bir düşünce biçimi olarak telakkî edilmiştir.

2.1.3. Psikolojik Bağlılık: Aşk ve Sevgi

Pratik felsefe bağlamında ailenin teşekkülünü, insan doğasının en derin itkilerinden biri olan “muhabbet” ve “ünsiyet” temelli bir birliktelik olarak ele alan yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu yaklaşım, insanın manevî bütünlüğünü tamamlama arzusuyla ilgili olarak açıklanır. Aşkın psikolojisi ve mahiyeti hakkında Antik Yunan’da iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Birincisi aşkın metafizikle ilişkisini kuran Platoncu yaklaşım iken ikincisi aşkın yadsındığı ve bir tür erdemsizlik olarak görüldüğü Aristotelesçi yaklaşımdır.[394] Oikonomia ile ilgili metinlerde evliliğin başlıca amacının sevgiye dayalı birlikte yaşam isteği olduğu ve bu düşüncenin sonucunda ev denilen olgunun ortaya çıktığına dair bilgilere az da olsa rastlamak mümkündür. Geleneksel yaklaşımda sevginin kurduğu aile vurgusu çok belirgin olmamakla beraber varlığı da yadsınmamıştır. Örneğin Platon, özleme dayalı bir sevgi ile yürütülen evliliklerin daha sağlam olacağını ileri sürmektedir.[395] Platon’da sevgi, birlikte yaşam formunun ilk ürünü olan ev yönetimi için gerekli bir duygu olarak kabul edilmiştir.

İlk mekânsal topluluk olan ev organizasyonlarda istenilen amaca ulaşılması için sevgi kavramına atıflar yapılmıştır. Stoacı filozof Gaius Musonius Rufus (30-95) ise birbirini seven çiftlerin evliliklerini “…ortaklıkların en güzeli” olarak tanımlamıştır.[396] Aşk ve sevgi yalnızca bireysel bir tutku olarak ele alınmamış aynı zamanda insan doğasının dengelenmesi, aile içi huzur ve düzenin sağlanması, toplumun istikrarı için gerekli görülmüştür.

Bununla birlikte ev yönetimi bağlamında üretilen kaynaklara bakıldığında sevgi ve aşk temasının her zaman olumlandığını söylemek güçtür. İslâm filozoflarının bir kısmı, sevgi ve aşk temasını ev yönetimi bağlamında doğru bulmamışlardır. Aşk ve sevginin geçici ve aldatıcı olduğuna dikkat çekerek erkeğin kadına fazla sevgi göstermemesini ve sevgisini belli etmemesini öğütlemişlerdir.

---

[394] Özturan, *Êthos’tan Ahlâka*, 425.

[395] Platon, *Yasalar*, 210.

[396] Rufus, *Musonius Rufus’tan Kalanlar*, 54.

Tedbîr-i menzil literatüründe aşk ve sevgi temasının daha çok aile içi roller bağlamında tartışıldığı dikkat çekmektedir. İbn Sînâ, erkeğin kadının isteklerine ve arzularına uymasının aile içi rollerin değişmesine yol açması bakımından sakıncalı olduğunu söylemiştir. Ona göre bu durum, aile içi dengelerin bozulmasına dolayısıyla yönetimin güçleşmesine neden olacaktır. O, erkeğin ailedeki otoritesini zayıflatacağı ve hane düzeninde çeşitli problemlere yol açacağı gerekçesiyle, kadına aşırı derecede bağlanmayı uygun görmez. Ona göre bu tür bir bağlılık, aile reisliği görevini ihmal ettirerek düzenin bozulmasına ve hiyerarşik yapının zedelenmesine neden olur. [397]

Şehrezûrî'ye göre erkek kadına olan sevgisini dışa vurmamalı, aşırı sevgisi varsa bunu gizlemelidir.[398] Tûsî, Îcî ve Taşköprülüzâde gibi isimler de eşlere aşırı sevgi beslemenin erkeğin evdeki statüsüne zarar vermesinden dolayı yanlış olduğunu ileri sürmüşlerdir.[399] Benzer şekilde kadına fazla sevgi gösterilmesinin suistimale yol açacağı düşüncesi Gülşenî tarafından da dile getirilmektedir.[400] Müneccimbaşı da aile içi otoritenin sarsılmaması adına, erkeğin eşine karşı aşırı sevgi göstermesini mahzurlu bulur. Bu bağlamda, bir erkek gerçekten eşini derin bir sevgiyle sevse dahi, bunu açık biçimde dile getirmemeli ve sevgi düzeyini gizli tutmalıdır. Zira ona göre bu tür bir ölçüsüz yakınlık, erkeğin aile içindeki dengeleyici ve yönlendirici konumunu zayıflatabilir, dolayısıyla evin düzeni üzerinde olumsuz etkiler doğurabilir.[401] Kadınlarla ilgili bu menfî tutuma rağmen aile yönetimi ile ilgili metinlerde evliliğin sürdürülmesinde sevgi ve cömertliğin gerekliliğine vurgu yapıldığını görmek mümkündür.[402]

Oikonomia literatürüne dayalı edebî ve kültürel pek çok eserde eşler arasındaki duygusal bağlılığa değinilmekle beraber felsefî metinlerde asıl vurgunun bu olmadığına tanıklık etmekteyiz. Aşk ve sevgi temasının felsefî düşünce içerisinde ikincil planda bırakıldığı, türün bekası ve mülkün korunması düşüncesinin öncelendiği dikkat çekmektedir.

Aşk ve sevgi etrafından yapılan açıklamalarda; ailenin yönetim düzen ve hiyerarşisinin korunma endişesinin belirgin olduğu görülmektedir. Bu anlayış, klasik ev yönetimi

---

[397] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-Menziliyye,* 250.

[398] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 21-22.

[399] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 166; Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 188.

[400] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 148.

[401] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 116-117.

[402] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 201.

düşüncesinde sıkça görülen, sevgi ile otorite arasında kurulan dengeyi yansıtmaktadır. Bu nedenle Antik Yunan ve İslâm felsefesinde sevgi ve aşk temasının daha çok aile içi ilişkilerde düzenin sağlanması ve sosyal fonksiyonu üzerinde durulmuştur. Ev yönetimi açısından sevgi, ortak iyilikler ve menfaatler etrafında eşlerin birbirine yardım etmesini ifade etmektedir. Böyle bir yardımlaşma hem ailede sevgiyi meydana getirecek hem de ailenin düzenini sağlayacaktır.[403]

2.2. Sosyo-ekonomik Açıklama

İktisadî izah, evin maddî geçim birimi olarak tahayyülünü esas almaktadır. Bu çerçevede rasyonel planlama, kaynak tahsisi, üretim ve tüketim münasebetleri gibi hususlar irdelenir. Bilindiği üzere bir sosyal pratik hayat kurumu olan aile, ilk topluluk olarak kabul edilegelmiştir. Antik Yunan'dan itibaren oikos, sosyal ve ekonomik bir ünite birimi olarak varlık kazanmış, sosyalleşme sürecinin ve iktisadî faaliyet alanlarının mekanları olarak tasarlanmıştır. Öyle ki geçmiş dönemlerdeki ekonomi düşüncesi, oikosları yönetmek olarak anlaşılmıştır.[404] Oikonomia ve tedbîr-i menzil alanları pek çok sosyal pratiklerin öğretildiği, kültürel normların alındığı ve iktisadî üretimlerin organize edildiği yerler olarak düzenlenmiştir. Bu şekilde bakıldığında ev yönetimi, bir eğitim ve ekonomi düşüncesinin yapılandırılmasını ifade eden alanları temsil etmektedir.

2.2.1. Pedagojik Yön

Ev yönetiminde başta kadın olmak üzere çocuk, köle, hizmetçiler, seyis ve diğer yardımcılar eğitilmesi gereken kişiler arasında sayılmıştır. Esasında ev eğitimi kapsamına mülkün koruyucusu olan kadın da dahil edilmekle birlikte bu eğitimin odağında çocuğun yer aldığını söylemek mümkündür. Bu sebeple bahsi geçen kaynaklarda genel itibariyle çocuk eğitimi, kadın konusundan sonra gelmektedir.

Ksenophon, *oikonomikos* adlı eserinde yer verdiği diyalogda "…yaşlılıkta bizimle ilgilenmek için mümkün olabilecek en iyi hayat arkadaşlarına ve bakıcılara sahip olmak ikimizin de ortak yararınadır." diyerek çocuk eğitimin yararlarına işaret etmektedir.[405] Ksenophon bu ifadelerle, aile içi paydaşların eğitilmesinin gerekliliğine doğrudan gönderme yapmaktadır.

---

[403] Hatice Toksöz, *İslâm Düşüncesinde Sevgi Teorileri* (İstanbul: Nobel Yayınları,2016), 99-102.

[404] Gözlü, "Antik Yunan'da Polis Öncesi Bir Sosyo-Ekonomik Formasyon: Oikos", 270.

[405] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 31.

Aristoteles *Oikonomia*'da bir ailenin çocuklarını erdemli ve adaletli büyütmesinin önemine vurgu yapar. Eğer anne ve babalar çocuklarına eğitim vermez ise hem çocukların yapacakları davranışların bir nedeni olacak hem de ileride hayıflanacaklardır.[406] Burada çocuğun eğitimi özellikle oikos düşüncesinin devamı, mirasın ve türün korunması açısından zorunlu görülmüştür. Çocuk eğitimi, aile tasdiki ve devamlılığı bakımında gereklidir. Bununla birlikte çocuk eğitimine duyulan ihtiyaca dair açıklamalarda bir döngüsellik fikri göze çarpmaktadır. Kadın ve erkek yaşlandığında kendisine bakacak çocukları yetiştirerek hem sürekliliği sağlayacak hem döngüselliği sağlamış olacaktır. Dolayısıyla her çocuk kendi anne ve babasına bakacak, böylelikle kendisine de bakacak çocuklar yetiştirmiş olacaktır.

Çocuk eğitiminde diğer bir husus ise çocuğun kendisini engelleyen bir alışkanlık tarafından henüz ele geçirilmemiş olup istenilen alışkanlıkları kazanmaya müsait bir tabiata sahip olmasıdır.[407] Doğası gereği yeni alışkanlıkları ve erdemleri kazanmaya elverişli olması sebebiyle küçük yaştan itibaren eğitilmeleri doğru ve faydalı görülmüştür. Bu bağlamda çocuk eğitiminde izlenecek doğru yöntemlerin ve aşamaların neler olduğuna ilişkin açıklamalara önem verilmiştir. İyi huyların hangi dönemde ve nasıl kazandırılması gerektiği, çocuk eğitiminin başlangıç zamanının belirlenmesi gibi hususlar tedbîr-i menzil literatürünün temel bir tartışma konusudur.

Fârâbî, bu eğitim sürecinde aile fertlerinin karakterlerine göre eğitim ve öğretim tatbik etme yükümlülüğünün evin reisinde olması gerektiğini belirtmiştir.[408] Böyle bakılınca aile reisinin; ev üyelerinin karakterlerini, bu karakterlerin özelliklerini, elde edilmek istenen amaca uygunluğunu, nasıl ve ne kadar eğitim alması gerektiğini ön görmesi, planlaması ve gerçekleştirebilmesi gerekmektedir. Aile reisi, bu eğitim programının mimarı ve yöneticisi olarak addedilmiştir.

İbn Miskeveyh'e göre nefis daima şeref sevgisine karşı uyarılarak iyi olabilir, olumsuzluklar ve kötülüklere karşı kınanarak ve bazı engelleyici cezalarla

[406] Aristoteles, *Ekonomi*, 59-60.

[407] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 34-35.

[408] Ahmet Kamil Cihan, "Fârâbî'nin Eserlerinde Aile Reisliği", *Erciyes İlahiyat Fakültesi, Bilimname*, 12/1 (2007), 46.

uzaklaştırılabilir. Bu tutum nefsi sade ve temiz olan çocuğun iyi olan davranışları kazanmasını mümkün kılacaktır.[409]

Tûsî, çocuk eğitimine anne sütünden kesildikten hemen sonra başlanması gerektiğini ifade ederek çocuk eğitiminin başlangıç zamanını belirlemektedir. Ona göre çocuk anne sütünden kesildikten hemen sonra ahlâkında bozulmalar olmaya başlar. Bu nedenle sütten kesildiği andan itibaren güzel ve iyi olan huyların kazandırılmasına öncelik verilmelidir.[410]

İbn Miskeveyh ve Tûsî gibi düşünürlerin aktarımlarında, çocuğun erdemli bir karakter geliştirmesi, eğitimin en erken safhasında güvence altına alınması gereken bir mesele olarak mütalaa edilmiştir. Bilhassa çocuğun anne sütünden kesilmesiyle beraber dış etkilere açık hâle gelmesi, bu dönemde ahlâkî alışkanlıkların kazandırılmasını daha da kritik hâle getirmiştir. Bu sebeple söz konusu müellifler, ahlâkî bozulma kaygısını, sürecin başından itibaren yöneterek çocuğa doğru huyların ve olumlu alışkanlıkların kazandırılması sağlayarak önlemek istemişlerdir.

Elbette önerilen eğitim çocuğun karakterine ve mizacına göre değişkenlik gösterecektir. Devvânî, çocuk eğitiminin bir eğitmen dadı ile çocuğun tabiatı örnek alınıp tertip gözetilerek sürdürülmesi gerektiğini ifade etmektedir.[411] Dadı veya sütannenin nitelikleri, çocuğun karakter özellikleri üzerinde doğrudan etkilidir. Zira bu kişi sadece çocuğun bakımıyla ilgilenmez, aynı zamanda ahlâkî eğitim sürecinde örnekli teşkil eden önemli bir figür olarak görülmektedir. Kınalızâde'ye göre çocuklar eğitim için büyüklerin desteğine ihtiyaç duyar. Çocuk eğitimi için anne ve babanın yanı sıra hizmetçilerden de destek alınması gereklidir.[412]

Görüldüğü üzere aile yönetimi düşüncesi kapsamında kısaca yer verilen ev eğitiminin merkezinde "çocuk eğitimi" yer almaktadır. Bu yaklaşıma göre çocuk eğitiminde ilk başta anne sorumlu olmakla birlikte, hizmetçiler, dadı gibi kişiler de etkin görevler alabilmektedir. Ev eğitimi sadece çocukları kapsamaz, köle, hizmetçi, seyis, kahya ve diğer yardımcıları da dahil eden geniş bir eğitim grubunun varlığını gözetmektedir. Özetle literatürde, çocuk eğitiminin gerekliliğine üç temel açıdan yaklaşılmaktadır. İlk olarak,

[409] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk,* 54-55.

[410] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 206.

[411] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 194-195.

[412] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 322.

çocuğun doğuştan getirdiği tabiî yatkınlık nedeniyle, istenilen davranış ve alışkanlıkları kazanma potansiyeline sahip olduğu yönündeki vurgudur. İkinci olarak, çocuk eğitimi, anne ve babaya ilerleyen yaşlarda destek olacak bir birey yetiştirme sorumluluğu çerçevesinde değerlendirilir. Üçüncü yaklaşım ise, çocuğun mal ve servetin korunmasını sağlayacak bir mirasçı olarak yetiştirilmesini hedef alır. Bu üç yaklaşımın ortak paydasında, değer üretimi ve bu değerlerin kuşaktan kuşağa aktarılması süreci yer almaktadır.

2.2.2. İktisadî Yön

Aristoteles'in ifadesiyle "günlük işler için doğal bir birlik" olarak oikoslar ekonomik (hayvan, köle, mahsul vb.) birçok unsurun ve başta tarım olmak üzere ekonomik faaliyet alanlarını temsil eder.[413] Oikoslardaki günlük işler takip edildiğinde bu yapıların iktisadî yönlerinin kuvvetli olduğu dikkat çekmektedir. Zaten Meşşâî çizgide pratik felsefenin bir dalı olarak kabul edilen ev yönetiminin bir diğer adı ev ekonomisi olarak belirlenmiştir. Ev yönetimi aynı zamanda ekonomik bir birim olarak kabul edilen evin ekonomik işleyişinin yönetilmesini ifade eder. Oikonomia ve tedbîr-i menzil alanlarındaki ekonomik vurgu, sosyal yapı ile sıkı sıkıya ilişkilidir. Birbirinin yerine kullanılan bu kavramlar ev yönetiminin ana yaklaşım biçimlerinden birinin iktisadî olduğunu göstermektedir. Buna karşın Antik Yunan'daki oikoslardaki bu güçlü ekonomik vurgunun daha sonraki sayfalarda değinileceği gibi İslâm ahlâk metinlerinde korunduğunu söylemek güçtür. Bununla birlikte ev işlerinin devamı ve korunması hususunda paralellik gösteren muhtelif yaklaşımlara rastlamak mümkündür. Oikonomia ve tedbîr-i menzil düşüncesi, aynı zamanda malî işlerin organize edildiği, üretim ve tüketim faaliyetlerinin gerçekleştiği, kazanma, koruma ve harcama aşamalarının planlandığı, iş bölümünün yapıldığı, malların elde edildiği ve mülkiyetin öne çıkarıldığı bağımsız bir ekonomi modeli hüviyetindedir.

Evin bir ekonomik birlik olarak tasavvur edildiği modelin teorik ve pratik boyutlarına araştırmamızın son bölümünde yer ayıracağız. Bu noktaya kadar aktardığımız örnekler aracılığıyla, *oikonomia* ve *tedbîr-i menzil* teorilerinde belirgin bir şekilde yer alan iktisadî perspektife kısaca temas ettik. Buradaki amacımız, tedbîr-i menzil literatüründe yer bulan ve sosyo-ekonomik açıklamaları mümkün kılan, evin iktisadî işlevini gösteren kapsamlı

[413] Gözlü, "Antik Yunan'da Polis Öncesi Bir Sosyo-Ekonomik Formasyon: Oikos", 272.

bir arka planın mevcudiyetine dikkat çekmekti. Evin bir "ekonomik birlik" olarak kurgulandığı bu zengin muhteva, çalışmamızda müstakil biçimde ve ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

2.3. Epistemolojik ve Teleolojik Açıklama

Aile fertlerinin teorik ve pratik amaçlarının belirlenmesi, bu amaçların uyum içerisinde gerçekleşmesi için nasıl bir bilgi ile yönetileceği, aile fertlerinin karakterlerinin tanınması ve bu bilgiye göre eğitilmesi, verilecek eğitimin ve üstlenilecek yükümlüklerin dağılımı ile neden yapılması gerektiği gibi birçok husus aile yönetiminin epistemik ve teleolojik dayanaklarını vermektedir. Bu bilgi, aile fertleri arasında ortaklığı ve bozulma durumlarının düzeltilmesini sağlamaktadır.

Ksenophon'un *Oikonomikos* adlı eserinde yer alan kısa bir diyalogda ev yönetimine ait özet bir şekilde epistemik argümanın verildiğini görmekteyiz. Ona göre, mülk yönetimi bir bilgi alanı olup kişiler bu bilgi sayesinde mülklerini çoğaltabilir.[414] Ev yönetimi bilimi ya da aile yönetimi bilimi şeklinde ifade edilen bu bilimle aile reisinin sahip olması ve bilmesi gereken ilkeler ile yapması gereken sorumluluklar yer almaktadır. Ksenophon bu anlatısıyla oikonomia'yı teorik bir bilgi alanı ve yaşam için yararlı olan mülkiyet olarak tanımlamaktadır.[415]

Nitekim *Pseudo-Oikonomia* Birinci Bölüm'de ev yönetiminin hane sahibi olmak kadar onu kullanmayı bilmek olduğu belirtilerek epistemolojik argümantasyon sunulmaktadır.[416] Ev yönetim bilgisi, eve sahip olmanın hemen ardından gelen bir mevzudur. Açıktır ki, bir şeye sahip olmak veya elde etmek o şeyin bilgisine vakıf olmayı gerekli kılmaktadır. Bu nedenle "Oikonomia" kavramına "Aile Yönetim Bilgisi" olarak karşılıklar da verilmiştir.[417]

Oikonomia'nın dinî arka planı da güçlüdür ve bir açıdan tarih içindeki Tanrısallığın tezahürü olarak okunmaya müsait bir karakter taşımaktadır.[418] Tezimizin birinci

---

[414] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 27.

[415] Leshem, "Oikonomia Redefined", 44.

[416] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 241.

[417] Sabri Orman, "Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i menzil'e: İslâm'ın Entelektüel Geleneğinde Medeniyetler Arası Bilgi Değişimi", *Medeniyet ve Değerler: Açık Medeniyet - İstanbul Yaklaşımı*, (2013), 188.

[418] Hristiyanlık düşüncesindeki Oikonomia anlayışının dinî ve siyasî arka planı için bk. Laura Mesina, "To Believe and to Govern or the Oikonomic Sense of the Image of Power*", Anastasis Research in Medieval Culture and Art*, 1 (2019), 79-110.

bölümünde ele alındığı üzere ev, bütünün bir parçası olup yetkinleşmek için bütüne dahil olmayı gaye edinmesi bakımından teleolojik bir mahiyet taşımaktadır.

Fârâbî, insanın karşılaştığı durumların onu düşünmeye sevk edeceği aksiyomundan hareketle, ev yönetimi bağlamında değişik düzeylerde sorunların oluşacağı ve bunun da düşünmeye yönelteceğini belirtir. Aile içindeki düşünme aşamalarını "yuvayı yapma ve ayakta tutma aklı (*menzilî taakûl*)" şeklinde açıklayarak bilgi üretim sürecine dikkat çeker.[419] Fârâbî'nin kavramsallaştırmasında ev yönetimi tam anlamıyla bilgi alanına tekabül etmekte ve kişiyi düşünmeye yöneltmektedir. Zira aileye dair epistemolojik tutumlar; merak etme, soru sorma, akıl yürütme gibi süreçlerin inşasına dayanmaktadır. Devvânî'nin, ev reisinin yalnızca kendi değil, ev halkının tüm hâl ve durumlarını göz önünde bulundurarak hareket etmesi gerektiğine dair vurgusu, ev yönetimi bilgisi bağlamında dikkat çekici bir yaklaşımı yansıtmaktadır.[420]

Hiç kuşkusuz teleolojik argümantasyonu en güçlü dile getiren filozoflardan biri de İbn Sînâ'dır. O, amelî felsefeye peygamberin yasa koyuculuğu ilkesini ekleyerek yeniden tanımlar ve güçlü bir teleolojik arka plan oluşturur.[421]

Tûsî de bu teleolojik yönü işler ve her çokluğun bir birliğe ihtiyacı bulunduğunu ifade eder. Ona göre ev yönetimi ilminin faydaları hem dünya hem de din alanını kapsamakta olup genel ve zorunlu kaidelerden oluşmaktadır.[422] Aynı şekilde Taşköprülüzâde, "çokluğun birliği" ilkesini yeniden hatırlatır ve yöneten ile yönetilen ilişkisinin kaçınılmaz olduğunu bir daha aktararak literatüre sadık kalır.[423] Bu minvalde *Ahlâk-ı Alâi* de yer alan "…Ve çün her kesretin bir cihetle vahdeti olur." şeklindeki ifade ile aynı ilkenin önemine vurgu yapılmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde de belirtildiği gibi Antik Yunan ve İslâm düşüncesinde ev şehrin bir parçası olarak görülmüş, kozmosa katılan bir unsur olarak değerlendirilmiş, evrendeki düzenin mikro ölçekteki pratiği olarak anlaşılmıştır. Bu nedenle oikonomia ve tedbîri'l-menzil pratiği bütüne katılmayı arzulayan bir gayeye sahip olması yönünden de

---

[419] Fârâbî, *Fusulun Muntezea*, nşr. Dr. F. M. Neccar (Beyrut: 1993), 57-58.

[420] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 182.

[421] Kaya, "Peygamberin Yasa Koyuculuğu: İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi, 57-91.

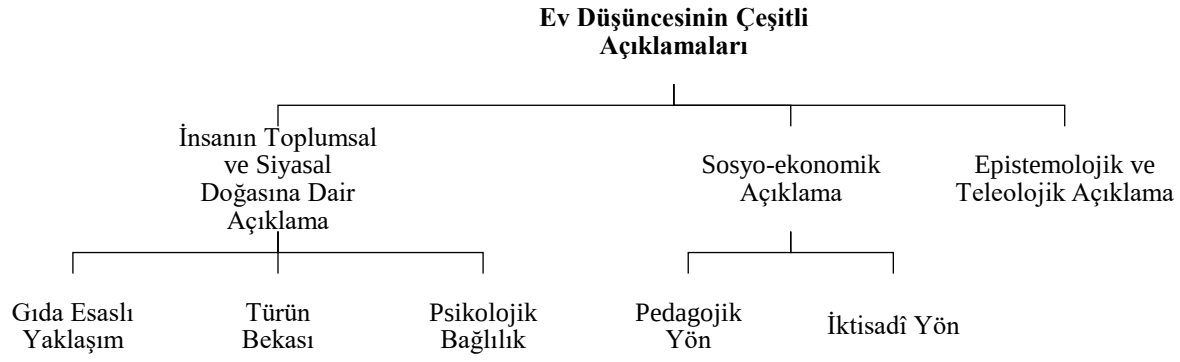
[422] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 188-189.

[423] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 174.

teleolojik bir temellendirmeyi mümkün kılmaktadır. Esas itibariyle evin unsurları ve bu unsurlar arasındaki ilişki, bir yönetim alanı olarak görülmüş ve dolayısıyla bu durum yönetim bilgisine sahip olmayı zarurî kılmıştır. Ev epistemolojisinin mevzusu, evin unsurlarının potansiyellerini tanımak ve buna göre yönetmeyi kapsamaktadır. Dolayısıyla ilk topluluk olma veya birlik olan ev yönetimi, yönetim bilgisini şart koşmasıyla epistemolojik, bu oluşumun bütüne katılma gayesi taşıması sebebiyle de teleolojik bir zemin barındırdığını ileri sürülebiliriz.

Buraya kadar sunduğumuz yaklaşımlarda, ev yönetiminin çok katmanlı bir kurumsallık olarak değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bu açıklama tarzlarının hiçbiri birbirinden izole açıklamalar değil, aksine birbirini tamamlayan ve iç içe geçmiş bir bütünlüğü işaret etmektedir. Ayrıca başka açıklama tarzlarının da geliştirilmesi mümkündür. Gıda ihtiyacı fizikî devamlılığı, türün bekası toplumsal sürekliliği sağlar. Muhabbet ve ünsiyet aileyi birbirine bağlar, iktisadî düzen evin maddî istikrar ve refahını sağlar. Pedagojik yaklaşım değer aktarımını ve karakter terbiyesini üstlenirken epistemolojik bağlam bilginin temellükünü, teleolojik çerçeve ise insanın kemalini gaye edinir. Kısaca tedbîr-i menzil, ailenin yaşamsal varlığı ile birlikte ahlâkî, toplumsal ve metafizik işlevlerini kapsayan, birey ve kollektif yaşam için çok yönlü derinliği mecz eden bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şekil 4: Ev Düşüncesinin Çeşitli Açıklamaları



3. EVİ OLUŞTURAN UNSURLAR ARASINDAKİ İLİŞKİ TARZLARI

Bu bölümde klasik metinleri referans alarak evi oluşturan unsurların birbiriyle ilişkileri ve yönetimi tarzları hakkında bazı modelleme tarzları önereceğiz. Bu hususta modern araştırmaların yeterli olmamasından ötürü klasik metinleri esas alarak bir takım modeller olabileceğini teklif ediyoruz. Ev yönetim bilimi literatürü etrafında ortaya konan metinler esas alındığında beş öğretici modelleme biçiminin belirgin bir biçimde ortaya çıktığını görmekteyiz. Tespit ettiğimiz bu modelleme biçimlerinden "doktor modeli", "çoban modeli" ve "organizma modeli" daha önce Sabri Orman tarafından önerilmişti. Biz de Orman'ın bu önerisine "koro modeli" ve "ordu modeli" şeklinde ekleme yaparak daha kapsamlı ve geliştirilmiş hale getirdik. Bununla birlikte hemen belirtmemiz gerekir ki, adlandırdığımız bu modelleme tarzları, literatürde doğrudan bu ifadelerle geçmemektedir. Nihayetinde bu modellemeler, aile idaresinin birer anlatısı ve tasvirinden başka bir şey olmayacaktır. Burada ev yönetimini esas alan aktarımlarda öne çıkarılan örneklemler üzerinden yola çıkarak bazı modellemeler ile ilgili çıkarımlara ulaştık ve bu çıkarımlara ilişkin bilgileri aktarırken tekrara düşmemek için ilgili modellemenin çerçevesini en iyi anlatan belli başlı filozofları merkeze alarak açıklamalarda bulunacak şekilde bir yol izledik.

3.1.Koro Modeli

Platon, koronun eğitim açısından önemine değinen ilk filozoflardandır. Bu eğitim ile ortak eylemler ve amaçlara ulaşılır.[424] Teorik yönü ve pratik uygulamaları olan koro eğitimi ile evin fertleri arasında gaye ve fiillerde bütünlük sağlanmaya çalışılır.

Ksenophon, *oikonomikos* adlı eserinde ev yönetimi ile ilgili bilgiler verirken "koro" benzetmesine başvurur. Ona göre nasıl ki bir tiyatroda koroda yer alan herkes arasında uyum ve ahenk varsa, rastgele değil de bir amaç etrafında aynı ritimle çalışıp dinleyenlere ve izleyenlere keyif veriyorsa, evde benzer bir düzenin olması gerekmektedir.[425] Koronun varlığı nasıl uyum ve düzen ise evin varlık nedeni de aynı şekildedir. Tıpkı koroda olduğu gibi evde de düzen ve ahenk (*armoni*), varlığının bizatihi bir parçası olarak anlaşılmış didaktik bir benzetmedir. Ksenophon koro benzetmesinden hareketle, oikos'lardaki işleyiş ve düzene vurgu yapmış hane yönetiminde işbirliği, uyum, birliktelik gibi ortak

[424] Platon, *Yasalar*, 76-97.

[425] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 37.

amaçların varlığına işaret etmiştir. Bu manada oikos'taki ana temanın aynı amacı taşıyan ve bu amacın gerçekleşmesi için uyum gösteren insanların ortak mekanı olarak öne çıktığı söylenebilir. Burada bir mekan olarak hane, amaç ortaklığının gerçekleştiği alanı temsil eder. Nitekim bu mekânsal alandaki gaye birliğinin idaresinde, pratik yaşam (*bios praktikos*), alışkanlıklar, ritüeller, ahlâkî sergilenimler ve kültürel normlar bir koru bütünlüğü içerisinde değişik düzeylerde organize edilir, öğretilir ve eylemlerle tatbik edilir. Dolayısıyla "koro modeli"nde ev yönetiminde öne çıkarılan temanın "uyum" ve "düzen" fikri olduğunu söylememiz mümkündür. Düzen ve uyum fikrinde birey kendi görevini yerine getirirken aynı zamanda genel armoniye katkı sağlamaktadır. Bu model, ailenin çok sesli ama uyumlu bir birliktelik olduğu yönündeki metaforik bir temsili olarak öne çıkmaktadır. Koro şefi, bireysel yetenekleri yönetip genel ve uyumlu bir armoni sağlamaktadır.

3.2.Ordu Modeli

Antik Yunan düşünürü Ksenophon, oikos bağlamında düzenli bir ordu örneğinden yararlanır. Onun düşüncesinde düzen ve uyum doğru yönetimin ana unsurlarıdır. Ksenophon ordu birimlerini, bu birimlerin görevlerini ve sahip olmaları gereken özellikleri detaylı bir şekilde tasvir etmektedir. Düzen, iş bölümü, uyum ortak amaca ulaşmak için gerekli hususlar olup aynı zamanda iyi yönetimin sağlanmasının ön şartıdır. Ksenophon "ordu modeli" olarak adlandırdığımız kısımla ilgili şunları nakletmektedir:

> Katırlar, ağır piyadeler, nakliyeciler, hafif donanımlı birlikler, süvariler ve savaş arabaları birbirine karıştığında o ordu düşmanları için kolaylıkla yenilebilecek bir rakip, dostları için de iğrenç ve yararsız bir görüntüdür. Birbirlerinin yolunu kesecekleri için nasıl ilerleyebilirler? Yürüyen koşanı, koşan yerinde duranı, savaş arabası süvariyi, katır at arabasını, nakliyeci de ağır piyadeyi engeller. Savaşmak zorunda kalırlarsa bu durumda nasıl savaşabilirler? Düşman saldırısı karşısında geriye çekilmek zorunda kalan birlikler kendi ağır piyadelerini ayaklar altına alabilirler. Oysa düzenli bir ordu dostlar için soylu, düşmanlar için tatsız bir görüntüdür. Hangi dost ağır piyadelerin uygun adım yürüyüşünü, süvari birliklerinin bölükler halinde dizilişini memnuniyetle izlemez. Ve hangi düşman ağır piyadelerin, süvarilerin, hafif piyadelerin, okçuların ve sapancıların düzenli bir şekilde subaylarına mutlak bir itaatle ayrı ayrı dizilmesi karşısında korkuya kapılmaz. Askerler düzenle ilerlediğinde on binlerce de olsalar tek bir kişi gibi hareket ederler, çünkü geriden gelenler her seferinde önlerinde boşalan alanı doldururlar. Aynı şekilde, tam teçhizatlı bir savaş gemisi hızından başka hangi özelliğiyle düşmanlara korkutucu ve dostlara hoş bir görüntü sunar? Ve (böyle dar bir alanda) görev yapan tayfalar birbirlerini nasıl rahatsız etmez? Bunu yerlerinde düzenli bir şekilde oturarak ve gemiye düzenli bir şekilde binip gemiden düzenli bir şekilde inerek başarılar.[426]

[426] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 38.

Yukarıda sunulan bilgiler bir "ordu modeli" üretmeye elverişli gözükmektedir. Esasında ordu modeli, ev yönetimine uygunluğu açısından önemli bir modelleme olarak görülebilir. Hane yönetiminde ordu komutanın yerini ev reisi, ordunun yerini ise evin diğer unsurları alacaktır. Bu modelde güven teması öne çıkmakla beraber düzen ve uyum vurguları da belirgindir. Ordu modeli, evin bağımsızlığı (*eleutheria*) ve mülkün korunması için ev içi itaat fikrini varsayarak oluşturulmuştur. Burada orduyu yöneten bir komutanın varlığı gibi evin de bir yöneticisi olması gerektiği fikri benimsenir. Aynı zamanda evdeki diğer bireylerin de bir düzen içerisinde görevlerini yerine getirmeleri talep edilmektedir. "Ordu modeli" ile ev ahalisinin "güven" ve "emniyeti"nin tesisi sağlanır ve olası zararlara karşı savaşması (*polemos*) ve mücadele etmesi amaçlanır.[427] Esasında Ksenophon'un bu modeli sadece askeri bir strateji olmayıp aynı zamanda etkili yönetim anlayışının bir örneğini oluşturmaktadır.

Ordu modeli; düzen, otorite, görev paylaşımı ve disiplin ilkelerini önceler. Buna göre her birey belirli bir konum, görev ve işleve sahiptir. Bu paylaşımlar rasyonel yönlendiricilik sağladığı gibi aynı zamanda erdemlerle ilişkilendirilir. Komutan, aklın ve hikmetin temsilcisi olarak sadece emir vermez, ayrıca eğitim ve örneklik kısmında da aktif rol almaktadır.

3.3.Organizma Modeli

Organizma modelini oikonomia ve tedbîr-i menzil literatürü etrafında doğrudan bulmak zor olsa da örneklemler düzeyinde böyle bir modellemeye ulaşmak mümkündür.[428] Ev yönetimini bir organizmanın işleyişine benzeten yaklaşımlar, birçok düşünür ve filozof tarafından dile getirilmiştir. Ailenin işlevsel dengesini beden metaforu üzerinden açıklamak, literatürde sıkça başvurulan yöntemlerden biridir. Özellikle "reis organ" kavramı, Aristoteles ve Galen gibi önemli düşünürler tarafından kullanılmıştır. Bu metaforu felsefî sisteminin merkezine yerleştiren Fârâbî ise, organizma modelinin bütünlüğünü en kapsamlı şekilde aktaran filozofların başında gelmektedir:

> Şehir ve ev; bunların her birinin durumu, insan bedeninin durumu gibidir. [Şöyle ki] beden, bazı daha üstün bazısı daha düşük, birbirine komşu olarak yerleştirilmiş, her biri belli bir fiili yapan belirli sayıda farklı parçadan oluşur; böylece onun fiillerinin tamamından insan bedeninin amacına yetkinleştirmeye yönelik bir yardımlaşma birikir. Şehir ve ev de böyledir; bu ikisinden her biri bazısı daha üstün bazısı daha

[427] Ksenophon, *Anabasis*: *On Binler'in Dönüşü*, çev. Ari Çokona (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2004), 77.

[428] Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 399-400.

> düşük, birbirine komşu olarak farklı mertebelere yerleştirilmiş ve her biri tek başına belli bir fiili yapan belirli sayıda farklı parçalardan oluşur; böylece onun fiillerinin tamamından şehrin veya evin amacını etkinleştirmeye yönelik bir yardımlaşma birikir. Her ne kadar ev şehrin bir parçası olsa ve evler şehirde bulunsa da, onların amaçları yine de farklıdır. Fakat ki etkinleşip bir araya toplandığında bu farklı amaçlardan şehrin amacının yetkinleştirmeye yönelik bir yardımlaşma birikir.[429]

Reis organın kalp mi yoksa beyin mi olduğu yönündeki tartışmalar bir kenara bırakılacak olursa, organizma modelinde bedenin uzuvları arasında doğal bir bütünlük ve uyum olduğu varsayılır. Bu modelde, bedenin işleyişini düzenleyen ve organlar arasındaki eşgüdümü sağlayan temel yapı, "reis organ" olarak adlandırılmıştır. Organizma modeli, organlar arasındaki hiyerarşiyi esas alan ve her organın eşit derecede öneme sahip olmadığını varsayan bir yaklaşımdır. Bu çerçevede oikonomia ve tedbîr-i menzil, insan bedenine, organlarının işlevlerine ve bu organlar arasındaki ilişki biçimlerine benzetilerek açıklanmıştır:

> Bu da yine bedenin durumu üzeredir. Çünkü baş, göğüs, karın, sırt, iki el ve iki ayağın bedene göre durumu, şehrin evlerinin şehre göre durumu gibidir. Büyük organların her birinin fiili, diğerinin fiilinden başkadır ve bu büyük organların her birinin parçaları, farklı fiilleri ile bu büyük organın amacını yetkinleştirmek üzere birbiriyle yardımlaşır. Sonra, büyük organları muhtelif amaçları karşılıklı olarak birbirini yetkinleştirince, onlardan ve onları muhtelif fiillerinden bedenin bütününün amacını etkinleştirme yönelik bir yardımlaşma birikir. Evlerin parçalarının evler karşısındaki hali ve evlerin şehir karşısındaki hali de böyledir. Öyle ki bir araya toplanmış olmaları hasebiyle şehrin bütün parçaları hemşehren hem de birbirlerinin kıvamına faydalı olur; bedenin organlarında olduğu gibi.[430]

Aynı zamanda organizma modeli, ev ve şehir ilişkisine, uyumuna ve yetkinliğine ilişkin oldukça güçlü bir argüman olarak sunulmaktadır. Bu model, bedendeki her bir parçanın görev ve önemine değinmekle beraber reis organın bu bütünlüğü sağlamadaki rolünü öne çıkarmayı hedeflemektedir. Benzer açıklamalara *el-Medinetü'l-Fâzıla* adlı eserinde de yer veren Fârâbî için reis organ, sahip olduğu özellikler nedeniyle doğal olarak bedenin organları arasında en yetkin ve en tam olanı ifade etmektedir.[431]

Ev yönetimi bağlamında aile içindeki her birey kendi rolünü yerine getirmekte ve bununla birlikte diğer bireyler uyumlu bir iş birliğini yürütmektedir. Her bir organ nasıl ki işlevine yaparak diğer organların hayatta kalmasına katkı sağlıyorsa ev yönetiminde de herkes kendi sorumluluklarını üstlenerek ailenin genel dengesinin korunmasına hizmet etmektedir. Bu doğrultuda Tûsî, insan bedenindeki uzuvlar ile ev yönetiminin unsurları

[429] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*: *Seçilmiş Fasıllar*, 44.

[430] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*: *Seçilmiş Fasıllar*, 44.

[431] Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fazıla*: *Tanrı, Âlem, İnsan*, 190.

arasında doğrudan ilişki kurarak bir tasvir yapmıştır. Birliktelik durumları, beraberinde bir yönetim sorununu ortaya çıkarmıştır. Nasıl ki bedende bunu reis organ yapmakta ise evde de evin reisi yapmaktadır. Çünkü yönetim, organ metaforunda da anlatıldığı gibi herkesin yapabileceği bir iş değildir. Her organ aynı öneme sahip olmadığı gibi, az önemli olan tabiatı gereği çok önemli olan organa tabi olur. Dolayısıyla bu durum ev idaresinde hiyerarşiyi mecbur kılar. Evin reisi, evin diğer unsurlarını yönetmeli, onlar arasında dengeyi ve ahengi sağlamalıdır. Ancak bu şekilde bir arada olanlar, belirli bir amaca doğru yol alabilirler.[432] Bu metaforda bireysel ve toplumsal uyum birlikte şekillendirilir, küçük ve büyük ölçekte her birey kendi görevini yerine getirerek ailenin ve toplumun işlevsel bütünlüğünü sağlamaktadır.

Benzer şekilde Kınalızâde de müddebir-i menzilin evsâfını, bedenin organlarına benzetir. Nasıl ki her organın değişik mertebeleri varsa aynı şekilde ev halkı da değişik mertebelere sahiptir. Ancak bütün ev halkının fiilleri arasında ortaklık sağlayan, hepsinin hareket ve durumlarını düzene koyan ve onları yetkin kılan bir yöneticinin varlığı şarttır ki bu yönetici ev düzeni denilen yapının ana unsurudur.[433] Ev halkı arasında beklenen işlevsel bütünlük aynı zamanda görev dağılımını belirlemekte ve böylece ailenin genel dengesini ve sağlığını muhafaza etmektedir. Nitekim Gülşenî'ye göre de aile üyelerinin bir kısmı yöneten bir kısmı yönetilen konumundadır. Bu durum bütünlüğün sağlanması ve amaçlananın elde edilmesi açısından gereklilik arz etmektedir.[434]

Görüldüğü üzere ev yönetimi ile bedenin organları arasında doğrudan bir benzetim kurulmuştur. Bu benzetimlerde esas vurgu, her organın farklı özellik ve işlevlere sahip olmasıdır. Aynı durum ev yönetimi açısından da geçerlidir; zira aileyi oluşturan unsurlar da tabiatları ve fonksiyonları bakımından birbirinden farklıdır. Aile bireyleri arasındaki mertebe farkı, tıpkı beden organları arasındaki hiyerarşik farklılık gibidir. Nasıl ki her uzuv, sahip olduğu özellik ve işlev nedeniyle yönetici olmaya uygun değilse, bedenin düzenini sağlayan belirli bir "reis organ" varsa, insan topluluklarında da benzer bir hiyerarşik yapı bulunmaktadır. Bu bağlamda aile, doğal nitelikleri gereği diğer bireyleri yönetmeye en uygun olan kişi tarafından idare edilir. Çünkü bu kişi, evin tüm unsurlarındaki farklı özellik ve fiilleri amaca uygun şekilde düzenleyerek aile içi dengeyi

[432] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 190-191.

[433] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 325.

[434] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 141.

ve düzeni sağlayan müdebbirdir. Baş ve uzuvları arasında kurulan analoji, siyasî bir yapı olan devlet yönetimi için de kullanılmıştır. Kollektif toplulukların yönetimi ile kurulan bu analoji sayesinde yöneten ve yönetilen arasındaki uyum, ast ve üstler arasındaki münasebet kaideleriyle birlikte açıklanabilmiştir.[435]

Özetle, "organizma modeli" aracılığıyla organlar arasındaki farklılık, iş birliği ve yönetici organ metaforundan hareketle, ev yönetiminin mahiyeti ve bu yönetime dair siyaset anlayışı açıklanmaktadır. Aile üyeleri, bir bedenin organları gibi farklı fakat birbirini tamamlayan işlevlere sahiptir. Bu bağlamda aile, "canlı" bir yapı olarak tasavvur edilmekte; her birey, bu canlılığın sürekliliğini sağlayan işlevsel bir unsur olarak görülmektedir. Organizma modeliyle birlikte aile fertleri ve beden organları arasında "işlevsellik", "hiyerarşi" ve "yönetim tarzı" açısından anlamlı bir koşutluk kurulmuştur. Bu modelin nihai amacı, ailede ve daha geniş ölçekte toplumda dengeli ve uyumlu bir yapı inşa etmektir. Bu bağlamda aile içinde ortaya çıkan uyumsuzluklar da, tıpkı bedenin hastalanması gibi, yeniden düzenlenmesi ve ıslah edilmesi gereken durumlar olarak değerlendirilmektedir.

3.4.Doktor Modeli

Doktor modeli çerçevesinde değerlendirilebilecek pek çok benzetmeye Antik Yunan ve İslâm filozoflarında rastlanmakla birlikte, bu yaklaşımı en sistemli şekilde kullanan filozofların başında Fârâbî gelmektedir. Bu modelde, yönetici organın temel niteliği, bedenin bütünlüğünü sağlamak amacıyla uzuvlar arasındaki ilişkileri doğru biçimde düzenleyebilmesidir. Reis organ burada, bir doktor metaforuyla açıklanır. Nasıl ki bir doktorun temel görevi hastalıkları tedavi etmek ve bedenin sağlığını korumak ise, reis organ da bedenin uyumunu ve düzenini sürdürmekle yükümlüdür. Bu bağlamda doktor, evin reisini; beden veya hasta ise evin diğer unsurlarını temsil eder. Doktorun teşhis, tedavi ve korunmaya yönelik müdahaleleriyle ev reisinin yönetsel kararları arasında yapısal bir benzerlik söz konusudur. Her iki durumda da amaç, bütünü oluşturan parçalar arasında uyum ve işlevsel bütünlük sağlamaktır.

Ebû Zeyd Belhî ünlü eseri olan *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*'te doktorların sağlığın korunması ve tekrar kazandırılmasıyla meşgul olduklarını ve bunu sağlamak için pek çok

[435] Salisburyli Johannes, *Siyasal Yönetim Üzerine Bir İnceleme*, çev. Fatih Durgun (İstanbul: Timaş Akademi, 2023), 177.

yolu denediklerini söylemektedir.[436] Bu benzetmeler, evin reisinin görevlerini ortaya koymak amacıyla yapılmaktadır. Akıllı yönetici, yönetimi altında yer alan kişilere iş bölümünü eşit yapmalı, onları artma ve eksilme durumlarından korumalıdır.[437] Doktor modelinde evin reisi (doktor) ve ev ahalisi (insan vücudu) arasında kurulan irtibat yönetim işleyişi açısından oldukça önemli görülmektedir. Evin reisi, dengeyi ve bozulan durumları ıslah etmekle yükümlüdür. Başka bir ifadeyle dengeyi bozmamalı ve bozulan durumları tekrar dengeye kavuşturmalıdır.[438] Nasıl bir doktor, bedende ortaya çıkan bir marazın görünür nedenleri dışında hastanın psikolojik durumuna bakarak bütünlüklü bir teşhis ve tedavi ortaya koyuyorsa aile reisi de benzer şekilde tüm aile fertlerinin kollektif uyumla aynı amaca doğru hizmet etmesini sağlamalıdır.

Fârâbî'nin bu konudaki aktarımları şu şekildedir:

> Tabip, hasta olan her bir organı, ancak onun hem bütün bedenle hem de kendisine komşu ve kendisine bağlı olan organlarla ilişkisine göre tedavi eder ve bunu, ona sağlık kazandıran bir tedavi ile tedavi etmek suretiyle yapar; [öyle bir sağlık ki] o, onunla hem bütün bedene fayda sağlar hem de ona komşu ve ona bağlı olan organlara fayda sağlar. Aynı şekilde şehrin yöneticisinin de, ister tek bir insan gibi küçük bir parça olsun ister tek bir ev gibi büyük [bir parça] olsun, şehrin her bir parçasının durumunu yönetmesi, onu şehrin bütünüyle ve şehrin sâir parçalarından her biriyle ilişkili olarak tedavi etmese ve ona iyilik kazandırması gerekir. Bunu da söz konusu parçaya kazandırdığı iyiliğin, hem şehrin tamamının hem de onun sahip parçalarından hiçbirinin zarar görmeyeceği, fakat bütün şehrin ve şehre fayda sağlamadaki mertebesine göre onun her bir parçasının faydalanacağı bir iyilik olmasına gayret etmek suretiyle yapar. Şayet tabip, bunu dikkate almaksızın organlardan birine sağlık kazandırmaya niyetlenir ve onu, ona komşu olan organların durumunun nasıl olacağını hesaba katmadığı bir şeyle tedavi ederse veya onu geride kalan diğer organlara zarar veren bir şeyle tedavi eder ve ona bütün bedenin veya kendine komşu ve bağlı olan organların faydalanmayacağı bir fiil ile neticelenen bir sağlık kazandırırsa, hem bu organ Atıl kalır hem de ona bağlı organlar kalır ve ondan gelen zarar sağır organlara ulaşır; öyle ki sonuçta bütün beden fesada uğrar. Şehir de böyledir. [Bedenin] tek bir organına, kendilerine komşu olma sebebiyle diğer organlara geçmesinden korkulan bir fesat/bozulma iliştiğinde o bu diğerlerin bekası uğruna kesilerek iptal/yok edilir. Şehrin parçası da böyledir; ona başkasına geçmesinden korkulan bir fesat iliştiğinde, bu geride kalanlarını iyiliği için onun sürülmesi ve uzaklaştırılması gerekir.[439]

Bu yaklaşımda esas vurgu, bedenin herhangi bir parçasının tedavisinin, bütünü oluşturan yapının genel sağlığı gözetilerek gerçekleştirilmesidir. Tedavi sürecinde amaç, ilgili

---

[436] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 63.

[437] İbn Fâtik, *Muhtâru'l-Hikem*, çev. Osman Güman (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 300.

[438] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 190-191.

[439] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*: *Seçilmiş Fasıllar*, 46.

parçanın bütüne uyumunu sağlamak; eğer bu mümkün değilse, söz konusu parçanın işlevsiz hâle getirilerek bütünün zarar görmesini engellemektir. Bu anlayış, ev ve şehir ilişkisine de teşmil edilir. Nasıl ki evin dengeli bir şekilde yönetilmesi, ailenin refahı kadar şehrin istikrarı için de bir zorunluluksa; her bir unsurun, bütünü hem yetkinleştirmesi hem de ona zarar vermemesi gerekir. Zira bütünlük, yetkinleşmenin temel koşulu olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu modelin nihai amacı, parçaların bütüne uyumunu sağlamak ve her birinin yetkinliğe katkıda bulunmasını temin etmektir. Fârâbî, ilk hükümdarlık becerisini açıklarken de tabip analojisini kullanır. Ona göre, ilk hükümdarlık becerisi ile tıp becerisi birbirinin benzeri niteliklere sahiptir.[440] Her aile üyesi, ailenin bütünlüğü ve genel dengeyi sağlayacak şekilde hareket etmesi, aile reisinin de bu düzeni elde edecek yönetim bilgi ve becerisine sahip olması gerekmektedir.

Tûsî'nin açıklamalarında da ailenin genel iyiliğinin tema olarak korunduğunu görmekteyiz. Tûsî'nin koruyucu hekimlik, tedavi edici hekimlik ve cerrahi işlem olmak üzere tababetin üç dalı üzerinden hareket ettiği dikkat çekmektedir.[441] Doktorun öncellikle amacı, vücudun tümünü yani beden sağlığını korumaktır. Bu bağlamda aile reisinin öncellikli sorumluluğu hanehalkını korumak ve gözetmek olmalıdır. Vücudu oluşturan her organ, kendine has bir yapıya sahip olmasına ve beden bütünlüğü açısından önem dereceleri açısından hiyerarşik bir durum arz etmelerine rağmen tümünün dengede kalması ve ahenginin sağlanması elzemdir. Bu durum aile düzenin varlığı için de gerekli olup, aile reisinden bir doktorun hastalarına karşı gösterdiği dikkat ve özen beklenmektedir. Bu yönüyle bakıldığında tedbîr-i menzil düşüncesinin, varlığın genel işleyişine dair önleyici bir boyut taşıdığına tanıklık etmekteyiz. Bu bakışta özne sadece kendine odaklanmaz aynı zamanda ailenin varlığı için roller ve görevler üstlenmekte, iç ve dış olumsuzluklara karşı tedbirler almaya davet edilmektedir.

Beden sağlığı ve aile düzeni arasında kurulan ilişkiye dikkat çeken bir diğer isim Şirvânî'dir:

> …Bu hususta genel ilke, yönetici konumunda olan kişinin evin her bir unsuruyla ilgili durumlara riayet etmesi ve her bir unsuru kendileri için uygun olan yerde kullanmasıdır. Evin unsurlarından birinde herhangi bir bozukluk vâki olursa, onu düzeltmeye çalışır. Nasıl ki bir doktor, daha hayatî bir organın maslahatı için başka

[440] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*: *Din Üzerine*, 46-48.

[441] Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 339.

> bir uzvu kesebiliyorsa; evi yöneten de evin daha ehemmiyet arz eden bir unsuru için önemi daha az olan bir unsuru feda etmelidir.[442]

Maslahat ilkesi çerçevesinde, bozulmuş olan unsurun nasıl ıslah edileceği ve gerektiğinde hangi organın feda edileceği meselesi, tartışma konularından birini teşkil etmektedir. Bu tartışma, özellikle Adudiyye şerhlerinde devam ettirilmekte; söz konusu eserlerde, hekim modeli ile evin yönetimi arasında kurulan benzerlik ilişkisi üzerinden ele alınmaktadır.[443]

Kınalızâde de ev yönetimini anlatırken doktor modellemesine başvurur. Doktorun amacı bütün uzuvların sağlıklı bir şekilde bütün olarak çalışmasını sağlamaktır. Her uzuvdan herhangi biri sıhhatini kaybetmişse onu tedavi etmeli ve tekrar eski dengesine kavuşmasını sağlamalıdır. Eğer bu mümkün değilse hastalığın daha ileri gitmesine önlemeye çalışılmaktadır. Doktorun amacı bir organı tedavi ederken vücut bütünlüğünü korumaktır. Eğer bir organın tedavisi imkansız ise bedenin bütünlüğü için gerekiyorsa kesip atılmalıdır. Öyleyse ev reisinin esas amacı ev halkını gözetlemek ve olası tehlike ve zarar durumlarını ortadan kaldırmak olmalıdır.[444]

Aynı şekilde Gülşenî de ailenin yönetimini doktorluk mesleğine benzetmektedir. Nasıl ki, doktor bedendeki mutedil olan durumları koruyor, mutedil olmayan durumlar ise geriye doğru iyileştirerek tekrar eski haline getirmeye çalışıyorsa aile reisi de fertlerin dengede olmasını sağlamalı, ailenin dengesini bozan durumları ise ıslah etmelidir. Ailenin yöneticisi, tıpkı bir doktor gibi her hastanın durumuna göre hareket etmeli, ferdiyet farklarını dikkate alarak eğitim vermelidir.[445]

Müneccimbaşı, fiziksel rahatsızlıkların tedavi edilmesinde doktor örneğini vererek nefsani rahatsızlıkların nasıl tedavi edileceğine değinmektedir.[446] Böylece aile bireylerinin hem maddî hem manevî sağlıklarının korunması gerektiğine vurgu yapılır.

Bu aktarımlar, ev yönetiminde koruma ve düzen ilkelerinin esas alındığını; bu ilkelere zarar veren durumların ise mümkün olduğunca engellenmesi ve ayrıca ıslah edilmesi gerektiğinin vurgulandığını göstermektedir. Son çare olarak zararı önlenemeyen kişinin, tıpkı tedavi edilemeyen organın kesilmesi gibi radikal bir şekilde önlenmesi tavsiye

---

[442] Şirvânî, "Amelî Felsefe", *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler,* 364.

[443] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 182; Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 174.

[444] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 325.

[445] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 141.

[446] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 76.

edilmiştir. Maslahat gereği, bütünün iyiliği için, gerektiğinde bireylerden vazgeçilebileceğini gösteren bu ifadenin sakıncalı imalara sahip olduğu dikkat çekmektedir. Burada hanehalkına zarar vermesinin önüne geçilemeyen kişinin, kesilmesi gereken organa benzetilerek ortadan kaldırılması ile neyin kast edildiği ise tam olarak açık değildir. Doktor esasında hastası için "koruma" ve "iyileştirme" şeklinde iki önemli görev icra etmelidir, zira bu iki husus tıp sanatının genel kaideleri arasında yer almaktadır.[447] Klasik tıbbın esas kuralları arasında yer alan bu iki husus aile reisine yüklenmiş ve aile reisinin birincil görevi aileyi korumak ya da dengesini bozmamak ve bozulan durumları ıslah etmek olarak açıklanmıştır. Bu modelde metafor olarak bedenin yerine menzil, vücut organlarının yerine tedbîr-i menzil üyeleri, doktorun yerine menzilin reisi konulmuştur. Doktorun tedavi biçimi ve gayesinin ev yönetimine aktarılarak yapılan bu izah tarzında ev yönetiminde "koruma", "denge" ve "bütünlük" temasının öne çıkarıldığına varmamız mümkündür. Hekim, sadece hastalığı iyileştirmez aynı zamanda bedenin doğal işleyişine uygun bir hayat düzenler. Bu anlayış, aile reisinin rehber ve düzenleyici rolünü göstermektedir. Aile reisi, üyelerinin davranış örüntülerini ve ilişkisel gerilimlerini tahli eder ve onları sahih olana yönlendirmekle mükellef olur. Ailedeki huysuzluk ve aşırılık gibi halleri hekimhane bir nezaretle ıslah edilen hastalıklar olarak görülür. Doktor modelinin pedagojik yanları da vardır. Tıpkı bir hekimin hastasına reçete yazması gibi aile yöneticisi de üyelerinin mizacına göre muamele etmeli ve onları yönlendirmelidir.

3.5.Çoban Modeli

Çobanlık mecazı, İslâm düşüncesinde ahlâkî ve siyasî otoriteyi açıklayan güçlü bir metafor olarak karşımıza çıkmaktadır. Çoban modelinin argümanı olan "Hepiniz çobansınız ve her biriniz kendi sürüsünden sorumludur." hadisi felsefî literatürde ilk olarak İbn Sînâ'da geçmektedir. İbn Sînâ, çoban modelini "yöneten" ve "yönetilen" açısından ele alırken daha çok yöneticilerin görevlerini öne çıkartmak istemektedir. Yöneticinin öncelikli görevi, yönettiği kişilerin ihtiyaçlarını karşılamak ve onları korumak olmalıdır.[448] Aileyi bir çobana (râî) ve sürüsüne benzeterek açıklama yaklaşımı, aile reisi ile üyelerinin görevlerini ve iş birliklerini anlamak için başvurulan bir

[447] Hüseyin Vâiz-i Kâşifî, *Ahlâk-ı Muhsinî*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 476.

[448] İbn Sînâ, *es-Siyâsetü'l-Menziliyye,* 238.

metafordur. Çoban, kendi sürüsüne nasıl tekil olarak bakmıyor ve tümel ilkeyi dikkate alarak sürü bütünlüğünü koruyorsa aynı şekilde aile reisi de tümel ilke doğrultusunda ailenin bütünlüğünü önceleyerek evi yönetmelidir.

Bu hadis, ev ve şehir yönetiminin temel referanslarından birini oluşturmaktadır. Nitekim Urmevî, adlandırdığımız çoban modelini pratik felsefenin tümüne teşmil etmektedir. Ona göre kişinin, evin ve toplumun yönetimi peygamberimizin bu mezkûr hadisine dayanmaktadır.[449]

Tûsî, bütün insan tabakaları arasında muhtaçlık durumu olduğu ve bu yüzden herkesin kendinden yukarıda yer alanın emrine uyması gerektiğini belirtikten sonra mezkur hadisi zikreder.[450] Çoban modeli, bir riyaset tarzı olarak ve dinî referanslarla metinlerde sunulmuştur.

Kınalızâde ev reisinin nitelikleri kısmında çoban örneklemesine yer verir. Evin reisi olan kişi önce kendi bünyesinde olanları korumalı, ihtiyaçlarını karşılamalı, iyi gözlem yaparak aksayan yerleri düzeltmeli, işleri zamana uygun planlamalı ve bu şekilde onların yetkinlik kazanmasını sağlamalıdır.[451] Ev reisinin denetleme ve yönetme sorumluluğu, ailenin sağlıklı bir şekilde uyum içerisinde hareket etmesini sağlayacaktır.

Çoban modelinde ev reisinin ilk baştaki görevi, evi ve içindekileri korumak olarak belirlenmiştir. Ancak bu hadis, sadece hanehalkını korumayı amaçlamaz, bununla birlikte hanehalkının maslahatlarını göz önünde bulundurmayı öğütlemektedir.[452] Dolayısıyla bu yaklaşımda, tıpkı çobanın sürüsündeki her bireyi sürünün bütünlüğünü sağlayan bir parça olarak görmesi gibi, ev reisi de ev halkının her birinin evin bütünlüğüne hizmet edecek şekilde görmeli ve yönetmelidir.

Gülşenî'ye göre aile reisinin ilk özelliği ve görevi peygamberimizin hadisinde belirtilmiş, buna göre aile reisliğini elde eden kişinin "koruyucu" fonksiyonu vasfını taşıyor olması gerekmektedir.[453] Dolayısıyla yönetici olacak kişinin, ailenin diğer fertlerini koruyucu özelliğe sahip olması gerektiği düşünülmüştür. Çünkü koruma gücüne sahip olan kişi, hanenin ve içindekilerinin emniyetini sağlayabilir. Ev idaresinde güvenlikten sonra evin

[449] Urmevî, *Letâifü'l-Hikme*, 219.

[450] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 188-189.

[451] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 325.

[452] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 166; Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 196.

[453] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 140.

yönetimi gelir. Açıktır ki güvenliği sağlayan, yönetme gücünü elde etmiş olur. Yönetme gücünü elde eden kişi, tedbîr-i menzil ahalisini her türlü zararlı ve tehlikeli durumlardan korumak, onları ruhî ve bedenî yetkinliklere ulaşmalarını sağlamaya çalışır. Çoban modelinde "kontrol" ve "yönetme" vurgusunun güçlü temalar olduğu dikkat çekmektedir. Çoban bir mürebbi, hâmî ve müdafiî rollerine sahiptir.

Ev yönetimi ile ilgili belirlenmeye çalışılan modelleme biçimleri ve amaçları hakkında şunları ifade etmemiz mümkündür. Antik Yunan ve Roma dönemi metinlerde genellikle koro ve ordu modelleri üzerinde oikos'un işleyişi ele alınırken klasik İslâm metinlerinde doktor ve çoban modellerinin öne çıktığı göze çarpmaktadır. Diğer taraftan doktor ve organizma modeli içerik bakımından birbirine çok yakın modelleme biçimleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Beş modelleme tarzında da, ev reisinin birincil görevi hanehalkını korumak, uyumunu sağlamak, bozulma durumlarını iyileştirmek ve bilkuvve durumlarını bilfiil hale getirmek olarak açıklanmıştır. Ev reisi sahip olduğu meziyetler itibariyle doğal olarak yönetici konumunda yer alır, hanesine ve hanehalkının münasebetlerine odaklanır. Aile reisinin tecrübesi, hanenin mevcudiyetini oluşturan unsurların idaresi ile elde edilen bilgidir. Bununla birlikte ev yönetimi ile ortaya konulan örneklemler oldukça şematiktir. Bedenin organları arasındaki ilişki, doktorun vücudu oluşturan organların önem derecesine göre kategorize etmesi ve her toplumsal katmanın üstünde yer alana tabi olması şeklindeki takdim biçimleri şematik bir sunumun varlığını vaz eder. Farklı antropolojik ve toplumsal yaklaşımları imleyen bu beş model, ev yönetiminin çok yönlü kompleks yapısının olduğunu göstermektedir.

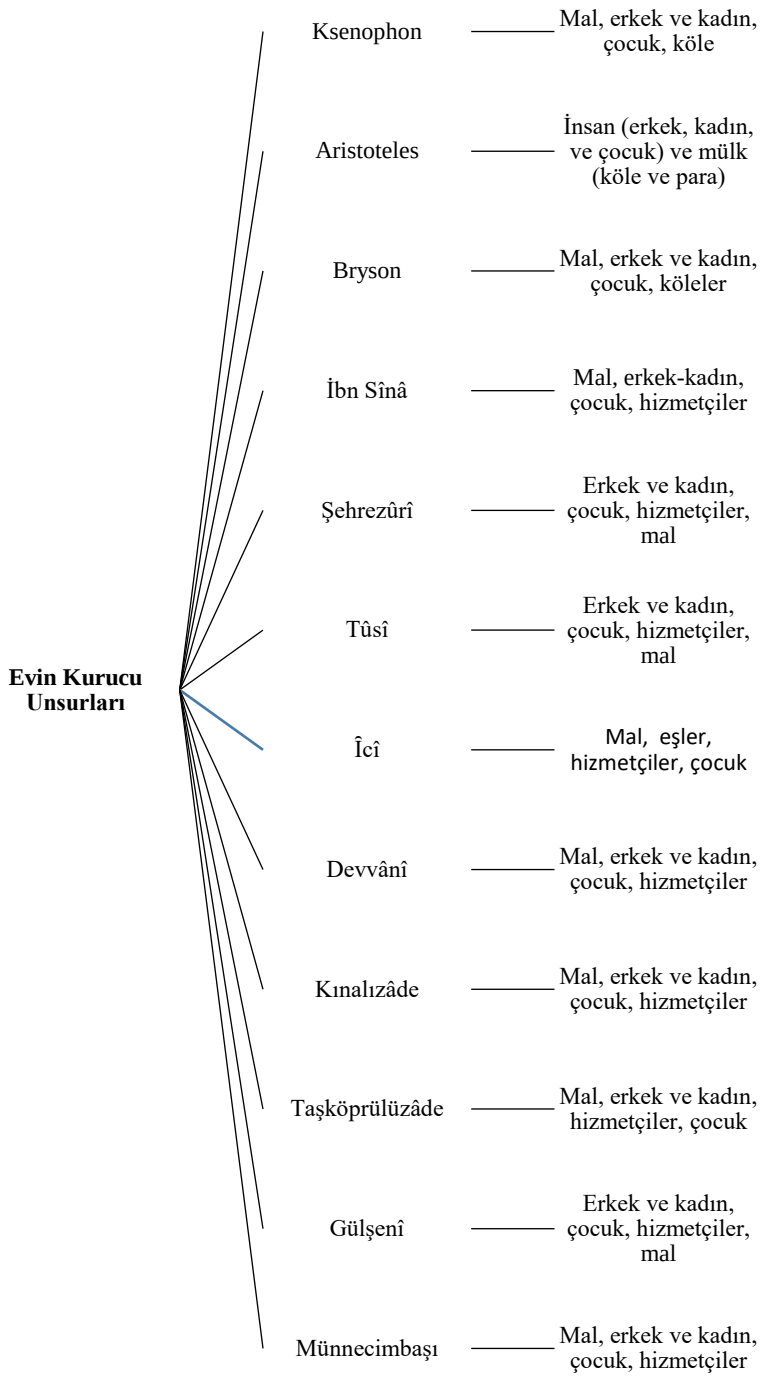
Özetlersek, çoban modeli yönetici figürünü himaye eden, koruyan, yön gösteren rollerini işaret ederken, doktor modeli bireysel arızaları teşhis ve tedavi ederek evin sağlığını korumayı amaçlamaktadır. Organizma modeli, ev halkının birbiriyle bütünleşmiş işlevsel birimler olarak kurgularken, ordu modeli hiyerarşi ve disiplin temelinde yapının muhkemliğini savunur, kollektif hedefe yönelişi esas alır. Koro modeli ise, çok sesliliği ve ahenkli etkileşimi öne çıkarmaktadır. Neticede ev yönetimi ile ilgili bu beş modellemenin temalarındaki varyasyonlar benzerlik gösterir ve bu hususta ki malzemenin farklı örnekler üzerinden yeniden üretimini bizlere göstermektedir.

4. EVİN TEMEL ÖGELERİ

Ev yönetimi ile ilgili ana kaynaklarda evi oluşturan unsurların ele alınış biçimi ve sıralaması farklılık gösterse de genel olarak işlenen başlıklar aynıdır. Bununla birlikte Antik Yunan düşüncesinde neredeyse yerel yönetimleri ifade edecek şekilde ele alınan oikoslardaki kapsamın İslâm filozoflarında ev ve ahalisi şeklindeki daha dar bir çerçevede ele alındığını ifade etmemiz mümkündür. Diğer önemli bir farklılık da "mülk" bahsinin de benzer şekilde sınırlı bir şekilde incelenmesi, evin unsurları sıralamasında son kısımlarda değinilmesi hususu olduğunu söyleyebiliriz. Evin bileşenlerinin sıralanması filozofların ve düşünürlerin önem atfetme derecelerine göre değişiklik göstermektedir. Ayrıca tarihi süreç içerisinde sosyo-kültürel, coğrafî, malî, fikrî ve siyasî değişimler ev yönetimine yaklaşım biçimlerinin de farklılaşmasına neden olmuştur.

Antik Yunan, Roma ve İslâm dünyası üzerinden bakıldığında evi oluşturan unsurların (*erkân-ı menzil*) aynı olduğu kabul edilse dahi, yaklaşım ve ele alınış biçimlerinde dönüşümlerin yaşandığı yadsınamaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilhassa İslâm dünyasına tevarüs eden oikonomia literatürü, dinin temel referansları eşliğinde yeniden yorumlanmış, nasların belirleyiciliği altında içerik ve anlam bakımından değişmiştir. Aşağıda bazı filozof ve düşünürler üzerinden evin kurucu unsurlarına dair yaklaşımlarını ortaya koyan ve karşılaştırma imkanı sunan bir şema vermeye çalıştık. Şema evin yönetim düzeninin ana unsurların nasıl kurgulandığı ve derecelendirildiği ile ilgili önemli saptamalara imkan vermekte aynı zamanda ailenin yönetimi ile ilgili felsefî bakışları sunmanın yanında aile içi dengenin nasıl sağlandığına dair önemli ipuçları vermektedir. Bu şema ile ev yönetimindeki işleyiş ve hiyerarşi, evin temel unsurları ve bu unsurlar arasındaki rolleri, konu ve problemleri, bireysel ve toplumsal gereklilikler, etik ve ekonomik ilişkiler gibi pek çok başlığa dair çıkarımlara ulaşmak mümkündür. Dolayısıyla bundan sonraki kısımda oikonomia ve tedbîr-i menzil yönetiminin temel ögeleri olarak sayılan "kadın ve erkek", "çocuk", "köle veya hizmetçi" ve "mal ya da mülk" unsurlarını Antik Yunan, Roma ve İslâm felsefesi bağlamında problematik bir tarzda incelemeye çalışacağız.

Şekil 5: Evin Kurucu Unsurlarına Ait Muhtelif Sınıflamalar



4.1. İç Unsurlar: Evdeki Statüler ve Rollerin Dağılımı

Ev yönetimi ilminde erkek, kadın, çocuk, mal ve köle evin yapıtaşları arasında kabul edilir. Ev yönetimi, birincil ilişkilerin egemen olduğu, yüz yüze iletişim ve iş birliğine dayalı birlikteliğin olduğu ilişki türüdür. Bu ilişki türünün belirleyici ana unsuru kimdir? Esas itibariyle bu soru, evi kim kuruyor? sorusuyla eşdeğerdedir. Literatürdeki açıklamalar etrafında bakıldığında evi kuran ile evi yönetenin aynı kişi olduğu dikkat çekmektedir. Ekseriyetle mevcut metinlerin aktardığı ana tema, evi kuran ve yöneten kişinin erkek olduğu kabulüne dayanmaktadır.

Genel itibariyle Antik Yunan, Roma ve İslâm dünyasında kadın, eril güç tarafından konumlandırılan, sosyal rolleri tanımlanan, kendisine verilen görevleri yapan ikincil konumda bırakılmıştır. Bununla birlikte evi kuran hakikî özne erkek olarak kabul edilmişse de süreç içerisinde ev yönetimi anlayışında önemli değişikliklerin yaşandığı gözlenmektedir. Ayrıca literatürde ailenin temel unsurları ile ilgili olarak farklı sıralama ve modelleme biçimlerini takip etmek mümkündür. Ancak biz burada ev yönetimi bağlamında literatürde belirleyici olan Brysoncu perspektifi esas alarak mülkiyet, kadın, çocuklar ve köleler sıralaması takip edecek, bununla birlikte yeri geldikçe gelişen ve değişen farklı modellemelerin varlığına işaret etmeye çalışacağız.

4.1.1. Ontolojik Bir Gereklilik: Mülkiyet

Aile idaresinin temel unsurları arasında yer alan mülkiyet konusu müstakil bir biçimde araştırmamızın üçüncü bölümünü teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu kısımda mülkiyet konusuna etraflıca değinmeyecek, kısa bir çerçeve sunmakla iktifa edeceğiz. Kanaatimizce mülkiyet ve servete yönelim meselesi, aile idaresinin en esaslı sorunları arasında yer almaktadır. Literatürde ev ekonomisi özelinde mülkiyetin nasıl elde edileceği ve nasıl korunacağı ayrıntılı bir şekilde irdelenmiştir. Zaman içinde ekonomi düşüncesi eseri ve kaynağı olarak adlandırılabilecek pek çok metin oluşturulmuş ve zengin bir literatür geliştirilmiştir. Bu bağlamda mülkiyet, para, mübadele gibi mevzular bir "yönetme/siyaset" yaklaşımıyla ele alınmış ve gerekliliği üzerine tartışmalar yürütülmüştür.

Mülk yönetimi geniş bir perspektiften mal, servet edinme, para kazanma biçimleri, ticaret, mübadele, tarım gibi farklı sahalarla ilişkiyi organize etme biçimidir. Bu konu, aynı zamanda "ihtiyaç teorisi" ile de yakından alakalıdır. Öte taraftan ekonomik faaliyetlerin insan faaliyetlerine etkisi ve aile içerisindeki yönetimiyle bağlantılıdır. Bu

manada aile idaresi, bir ekonomik faaliyet alanına tekabül ettiğinden Meşşâî çizgide ev ekonomisi olarak da adlandırılmıştır.

Ev ekonomisi, en temelde kazanma, koruma ve harcama üçlüsü üzerinden inşa edilmiş bir iktisadî oluşum olarak kabul edilmelidir. Ayrıca mülk yönetimi, aile bireyleri arasındaki ihtiyaçları ve bunun doğurduğu iş bölümünü, mesleklerin varlığını, üretim tarzlarını organize eden geniş bir kapsama da sahiptir. Bu çerçevede felsefî perspektif, iktisadî çabaları doğrudan insanın varlığını sürdürmesine bağlayarak ontolojik bir gereklilik olarak sunmaktadır. Ev ekonomisiyle ilgili bu kapsamlı konu, hem teorik hem de pratik boyutlarıyla iktisadî bir yön taşıdığı için tezimizin son bölümünde bağımsız bir şekilde ele alınacaktır.

4.1.2. Fıtrat ve Sağduyu Perspektifi: Kadın ve Erkek

Antik Yunan toplumunda oikos bağlamında erkek ve kadın arasındaki ilişki biçimi etrafında pek çok tartışma yürütülmüştür. Kadının varlığı, evlilik kurumu, kadın erdemi, rolleri, yetki ve sorumlulukları, felsefe öğrenimine uygunluğu, eş olma kriterleri, çocuk bakımı, oikos'un yönetimi, hizmetçilerin denetimi, mülkün korunması ve ev ekonomisinin işleyişi gibi çeşitli problem alanları etrafında oldukça zengin bir literatür oluşmuştur. Bununla birlikte, başta vurgulanması gereken temel husus şudur ki, bu literatürün büyük bir kısmı erkeğe yönetim gücünü, kadına ise itaat ve sorumluluk yükünü tahsis eden hiyerarşik bir yapı arz etmektedir.

Doğa yasasının ilk birlikteliği, kadın ve erkeğin biraradalığı ile başlatılır. Nitekim daha önce Hesiodos'un ev, zevce ve öküz şeklindeki sıralaması da benzer ifadeleri ihtiva etmekteydi. Erkek, kadınla kurduğu birliktelik sayesinde hem ilk topluluğun temelini atmakta hem de türünün sürekliliğini mümkün kılmaktadır. Kadın ve erkek ilişkisi, doğaları gereği birliği icbar ettirmektedir. Böylelikle daha önce izah edildiği üzere, farklı gerekçelere dayalı olarak ailenin kurulması, korunması ve devamı gibi süreçler ortaya çıkmıştır. Hesiodos'un açıklamalarındaki tema daha sonra literatürde benzer yaklaşımlarla sürdürülmüştür. Hesidos'un söylemi erkeğe evini, evi için gerek duyduğu zevceyi, kazanmak ve mal elde etmek için öküz edinmeyi salık verir. Bu düşüncenin daha sonra ki süreçte de erkek yönelimli baskın bir yapıya bürünerek devam ettiğini görmekteyiz. Bu imaj, benzer şekilde Homeros'un "Her erkeğin çocukları ve kadınları

üstünde yasa koymak yetkisi vardır." ataerkil bakışında da uzun süre devam etmiştir.[454] Kadınların erkek gibi olamayacağı, erkeklerin sahip oldukları özellikler itibariyle daha üstün olduğu düşüncesi yerleşik bir kabul tarzı olarak uzun süre kök salmıştır. Öyle ki, kadınların erkeklerle aynı statüye ulaşabilmeleri, erkeklerin faaliyetlerini birebir taklit etmeleri koşuluna indirgenmiştir.[455] Platon'un bu açıklamasına göre kadınlar ancak erkeklerin fiillerini yerine getirdiklerinde erkeklerle aynı olmayı başarmış olacaklardır.

Aile yönetimi hakkındaki eserlerde kadına neden ihtiyaç duyulduğu meselesi etraflıca tartışılır. Antik Yunan toplumunda kadına duyulan gereklilik pek çok açılardan izah edilmiştir. Literatürde yer alan metinlerin ekseriyetinde kadın; erkeğin mülkünü koruma ve arttırma, çocukları yetiştirme, hizmetçileri yönetme, "kraliçe arı" olarak evi idare etme gibi yükümlülüklerle tahdit edilir. Ayrıca kadının bütün bunları doğru yapabilmesi için "lider arı" (erkek) tarafından belirli bir eğitime (*paideia*) tabi tutulması gerektiği düşünülmüş, bu nedenle erkeğin vazifelerinden birinin de kadını eğitmek olduğu belirlenmiştir. Antikiteden itibaren oikos kapsamında kadın ile erkek ilişkisinde asimetrik bir çizginin hakim olduğunu görmekteyiz. Kadınların aleyhine olacak şekilde dengesiz bir ilişki ve iş tarzı bulunmaktadır. Evliliğe (*gamos*) değinen metinlerin hemen hemen hepsi geleneksel kabuller içerisinde kadın ile erkek arasında asimetrik bir pozisyonu esas alan içeriklere sahiptir. Erkeğin yönetiminde bir ev yönetimi yaklaşımı esas kabul edilip kadının rolleri tanımlanmış, yetkileri sınırlandırılmış, görev alanı ve yükümlülükleri belirlenmiştir. Kadın ve erkeğin tabiatlarındaki farklılık, toplumsal hiyerarşi, statü ve rollere etki edecek şekilde kategorize edilmiştir.

Aristoteles'e göre insan doğası gereği politik olduğundan anne ile babası, eşi, çocukları ve vatandaşları ile yaşamak zorundadır.[456] Nitekim Aristoteles, eril ile dişil olan arasındaki ilişkiyi doğa yasasına en uygun ilişki biçimi olarak tanımlamakta; erkek olmadan kadının, kadın olmadan da erkeğin türün devamlılığını sağlayamayacağını ifade etmektedir. Bu nedenle, cinsiyetler arasındaki ilişkiyi zorunlu ve doğal bir bağ üzerine temellendirmektedir.[457] Aristoteles aile kurumunun, kadın ve erkeğin tabiatların bir sonucu olarak ortaya çıktığını ifade etmekte ve çiftlerin birleşimini politik olmaktan çok

[454] Aristoteles, *Politika*, 11.

[455] Platon, *Timaios*, 26.

[456] Akasoy – Fidora, *The Arabıc Versıon Of The Nıcomachean Ethıcs*, 097b,132.

[457] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 243; Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı*, 74-75.

doğal bir oluşum olarak tanımlamaktadır.[458] Ona göre iyi ve ahlâklı bir kadın, evde verilen tüm görevleri yapmalı, kocasının bilgisi dışında hareket etmemeli, ev işlerini ve sorumluluklarını tam bilmeli, parayı izin verilen ölçüde harcamalı, sade bir yaşam sürmeli, çocuklarını doğru eğitmelidir. Kadın, kocasının yaşam şekline ve düzenine uygun hareket etmeli, bunu Tanrı'nın bir yasası olarak addetmeli, yasaların ve geleneklerin dışına çıkmamalıdır.[459] Antik Yunan toplumunda kadına bakışın menfî kodlarını düşüncede, sosyal hayatta, ekonomide, kültürel faaliyetlerde, siyasî gelişmelerde, sanatta, edebiyatta, kısaca her alanda görmek kabildir. Bu çerçevede kadın ve erkek ilişkisinde genel itibariyle ikili bir şemanın hakim olduğu görülmektedir. Bu ikili şemada erkek güçlü, aktif, bilgi ve erdem bakımından daha üstün iken kadın erkeğe nispetle daha zayıf, yaşamı alanı ev olan, belirli bir eğitimden geçmesi gereken kişi olarak takdim edilmiştir.

Aristoteles açısından evdeki ilişki tarzları üç yönetim türünü yansıtmaktadır. Buna göre baba ile çocuk arasındaki yönetim krallık, kadın ve erkek arasındaki ilişkide ortaya çıkan yönetim aristokrasi, efendi ile köle arasındaki yönetim ise despotik olarak açıklamaktadır. Bu sınıflama biçimi, doğa yasaları referans alınarak oluşturulmuş, toplumdaki düzen ve hiyerarşinin doğa yasalarının bir yansıması şeklinde olduğu düşünülmüştür.

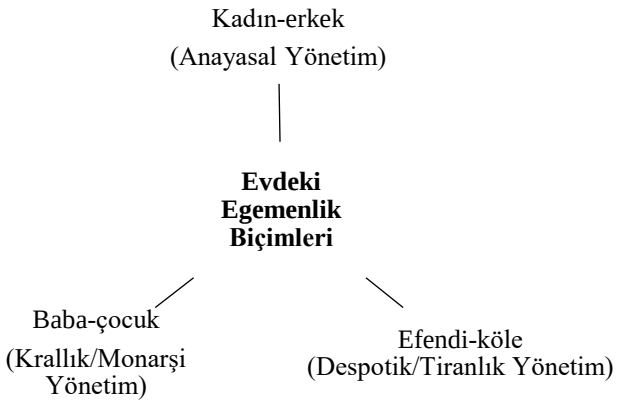
Antik Yunan'da erkek, hanenin başı ve yönetimi altındakilere yasal koruma sağlamaktan sorumlu kabul edilir. Babadan sonra bu rol, erkek çocuğa devredilirdi. Çocuk hem babasının mülkünü koruma hem de yaşlılığında babasına bakma yükümlülüğünü taşırdı.[460] Kadın ise, rasyonaliteye dayalı karar verme süreçlerinden dışlanmış, daha çok doğurganlık, hizmet ve itaat çerçevesinde tanımlanmıştır. Ayrıca kadına, ev içi üretim, erkeğin moral gücünü destekleme ve sosyal itibarının devamını sağlama gibi görevler de yüklenmiştir. Kadının kamusal alana çıkışı çok tasvip edilmemiştir.

[458] Süleyman Taşkın, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Ahlâk Felsefesinin Kökenlerini İlkçağ'da Aramak: Aristoteles ve Kınalızâde Ali'de Aile Ahlâkı", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/10 (2017), 210.

[459] Aristoteles, *Ekonom*i, 58-59.

[460] McIntosh**, "**Oikos: Home and Hearth in Ancient Greece", *Brewminate*, (December 21, 2021).

Şekil 6: Evdeki Egemenlik Biçimleri ile Yönetim Biçimleri Arasındaki İlişki



Kadın, Yunan dönemine kıyasla Roma döneminde daha ahlâkî bir özne olarak tanımlanmış olsa da, hâlâ patriyarkal düzenin sınırları içinde konumlandırılan bir aktördür. Bu bağlamda Bryson, kadının "sağduyu" ve "fıtrat" perspektifleriyle değerlendirildiğine dikkat çeker. Ona göre, erkeğin çoğu zaman evin dışında bulunması, kendisi için ev işlerini yürütecek, mülkünü koruyacak ve düzeni sağlayacak birine olan ihtiyacını doğurur. Öte yandan kadın ve erkek, tabiatları gereği birbirine muhtaç olacak biçimde yaratılmıştır. Bu tabiilik yalnızca birlikte üremeyi mümkün kılmakla kalmaz; aynı zamanda, kadına sükûnet ve hareketsizlik eğilimi nedeniyle evde, gözlerden uzak kalma yetisi, erkeğe ise faaliyet, görünürlük ve bağımsızlık nitelikleriyle dış dünyada var olma yetisi kazandırır. Bryson, bu temellendirmenin hemen ardından, kadının temel görevinin erkeğe bağlılık olduğunu vurgular. Kadının erkeğe itaati ise, erkeğin onu kendi mülküne dâhil etmesiyle gerekçelendirilir.[461]

Bryson'un bu doğal iş bölümünü ve tamamlayıcı perspektifi esas alan yaklaşımı İslâm filozofları tarafından da genel hatlarıyla kabul görür ve kadın ile erkek ilişkileri benzer argümanlarla temellendirilir. Ancak Byrson'da kadına daha fazla aktif rol verilirken İslâm dönemi eserlerinde kadının bu aktif rolün bir kısmından mahrum edildiğini görmekteyiz.[462] Ev idaresinde birlik ve düzeni sağlayan temel figür babadır; evin tüm işlerinin düzenlenmesi ve yönetimi ona aittir. Baba, ev halkını olumsuzluklardan, zararlardan ve erdemsizliklerden korumakla yükümlüdür. Bu amaçla, hoşgörü ve sertlik,

[461] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 31-32.

[462] Druart, "Avıcenna On The Household?", 189.

korkutma ve teşvik, sorumluluk verme ve denetleme gibi çeşitli yöntemleri kullanarak aile bireylerinin ahlâklı ve erdemli bireyler olarak yetişmelerini sağlamaya çalışır.[463]

Kadın ve erkeğin birlikteliğindeki zorunluluk aynı zamanda bu iki cinsin konumun belirginleştirmesini gerektirmektedir. Bu doğrultuda Fârâbî, insan nefsinin yetilerinden hareketle ev yönetiminin genel çerçevesini ve yükümlülük alanlarını belirlemeye çalışmaktadır. O, ev yönetimine belirli konu ve problemlerin düşünülmesini gerektirmesinden dolayı "yuvayı yapma ve ayakta tutma aklı (*menzilî taakul*)" adını vermeyi tercih etmektedir.[464] Böyle bir akletme meziyeti, ev içi düzen ve işleyişin, rollerin ve sorumlulukların belirlemesine yardım edecek, bu durum evin reisi ile temel unsurlarının tespiti, ailedeki hiyerarşik yapıyı planlamayı zorunlu kılacaktır. Fârâbî, evin reisi için "evin lideri (*rabbu'l-menzil*)" ifadesini kullandıktan sonra bu kişide olması gereken özellikleri de sıralamaktadır.[465]

İbn Sînâ açısından kadın, erkeğin mülkünde ortağı, malındaki muhafızı olmanın yanı sıra yolculuklarında halefi ve çocuklarının eğitimi konusunda güveniliridir.[466] Bu durumda kadın ahlâkî, içtimaî ve iktisadî yaşamda sorumluluklar üstlenmektedir. O, iyi bir kadının, kocasının malını yönetmede ve servetini korumada ortağı olduğunu ifade etmektedir.[467]Anlaşıldığı üzere İbn Sînâ'da dış dünyada faaliyet gösteren erkek ile iç mekânda görev üstlenen kadın arasındaki ilişki, birbirini tamamlayan rollere dayalı bir perspektif olarak sunulmuştur. Bu yaklaşıma göre kadın, erkekle aynı şekilde çalışmamalı, kendi doğasına uygun alanlarda faaliyet göstermelidir.[468]

Doğalarından kaynaklanan farklılıklar doğrultusunda kadın ve erkeğin hem toplumsal konumları hem de iş alanları biçimlenmiş; doğaya uygunluk ilkesi bu ayrımı meşrulaştırıcı bir temel olarak sunulmuştur. Bu çerçevede Râzî, kadından amaçlanan biri doğal diğeri seçime dayalı olmak üzere iki şey olduğunu savunmaktadır. Doğal yön,

[463] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 322.

[464] Fârâbî, *Fusulun Muntezea*, 57-58.

[465] Cihan, "Fârâbî'nin Eserlerinde Aile Reisliği", 43-48.

[466] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-Menziliyye*, 250.

[467] Idris Zakaria, "Ibn Sina and the Theory of Management of Household", *International Journal of Business and Social Science* 3/13 (2012), 246.

[468] İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*: *Metafizik* II, 330.

neslin devamını sağlarken seçime dayalı olan yön kocasının mülkünün koruyucusu olması olma ve ev işlerinde ortağı olmasını sağlamaktır.[469]

Benzer şekilde Tûsî de bu tamamlayıcılık ilkesini sürdürerek, iyi kadının evi geçindirme ve malı korumada eşinin ortağı olduğunu belirtmektedir.[470] Erkeğin dış dünya ile kadının ise iç dünyayla teması güçlü tutulmuştur. Nitekim Şehrezûrî'ye göre gıda ve erzak temini erkeğin sorumluluğu altında iken kadının görevi bunları korumak şeklindedir. Erkek ailesinin üyelerini hoşgörü, sertlik, teşvik, korkutma şeklinde yöneterek düzeni sağlamaya çalışır.[471] Aynı şekilde, Devvânî'ye göre kadın; evin maslahatlarını gözeten, tasarrufu önceleyen ve zihnini sürekli ev işleriyle meşgul eden bir özne olarak konumlandırılmıştır.[472]

Kınalızâde de benzer bir aktarımı yaparak, kadın ve erkek ilişkilerini daha çok dinî bir çerçevede ele almaktadır. Ona göre iyi kadın, ev işlerinde erkeğe yardımcı ve ortak olan, erkeğin malını koruyan ve zorluk anlarında onun yanında yer alan kişidir. Bu perspektifte kadına dış dünyaya karşı pasif bir rol biçilirken, erkeğe dış dünya ile doğrudan ilişki kurma imtiyazı tanınmaktadır. Bununla birlikte, kadının temel görevinin erkeğe itaat olduğu ve bu itaatin dinî açıdan vacip sayıldığı açıkça belirtilmekte; kadının, erkeğin istek ve taleplerine göre hareket etmesi gerektiği özellikle vurgulanmaktadır.[473]

Taşköprülüzâde, kadının erkeğin evindeki vekili olduğunu, ev düzenini sağlaması gerektiğini belirtmektedir.[474] Aynı şekilde Gülşenî de kadının erkeğin işlerinde ortak olduğunu belirtir ve dışarıdaki işlerin sorumluluğunun erkekte olduğunu ifade ederek mevcut yaklaşımı sürdürmektedir.[475] Müneccimbaşı aynı temayı yineleyerek kadının erkeğin yardımcısı ve ev işlerinde düzenin sağlanmasında vekâlet etme görevi olduğunu ifade etmektedir.[476]

---

[469] Râzî, *Câmi'u'l-ulûm*, 474.

[470] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 199.

[471] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 17-18.

[472] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 190.

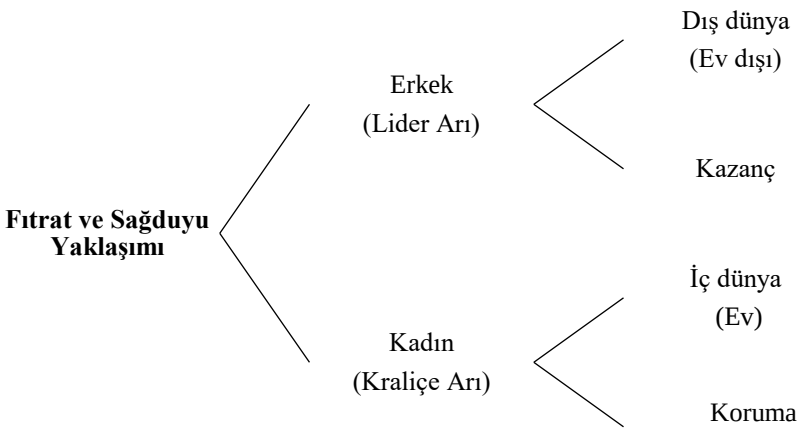
[473] Taşköprülüzâde, *Risale fi beyani esrari'l-hilafet'l-insaniyye ve's-saltanati'l-ma'neviyye*: *İnsani hilafet ve manevi saltanatın sırları*, thk. ve trc. Mustakim Arıcı (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2016), 76; Havva Özçay, *Erdemlerin Cinsiyeti Var mıdır? İslâm Ahlâk Literatürü Bağlamında Bir Araştırma* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 83-99.

[474] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 186.

[475] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 143.

[476] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 114.

Şekil 7: Kadın Erkek İlişkisinde Fıtrat ve Sağduyu Yaklaşımı



Buraya kadar aktarılanlar dikkate alındığında, kadın ile erkek ilişkilerinin şematik bir biçimde ele alındığı dikkat çekmektedir. Kadın ve erkek tanımları esas alınarak roller, statüler ve faaliyet alanları belirlenmiş; bu ayrım, toplumsal düzenin cinsiyet temelli bir iş bölümüne dayanarak kurgulandığını göstermektedir. Yapılan ikili şemalarda lider arı, kraliçe arı, fıtrat ve sağduyu, iç dünya, dış dünya gibi benzetmelerle kadın ve erkeğin birbirlerinin varlık nedeni olarak konumlandırıldığı; üstlenilen rol ve statülerin ise tamamlayıcı bir bütünlük içinde organize edildiği göze çarpmaktadır.

Literatürde baskın olan bu yaklaşıma rağmen İbn Rüşd, kadınlarla ilgili aktarımlarında Platon'u takip ederek İslâm filozoflarından ayrışmaktadır:

> …Ya da kadınların tabiatı ile erkeklerin tabiatları farklı mıdır? Eğer bu doğruysa kadınlar toplumsal hiyerarşinin her tabakasına uygunsa doğru söz odur ki kadınlar her iş ve durumda erkeklerle eşittir. Tam da bu yüzden kadınlar arasında asker, bilgin ve yönetmeye uygun nitelikte kimseler bulunmaktadır. Aksi durumda söylememiz gereken tek şey kadınların şehirdeki görevlerinin sadece çocuk sahibi olmak ve çocuklarını terbiye etmekten başka bir şey olmayacaktır.[477]

İbn Rüşd'ün bu pasajı, kadınlara daha geniş yetki ve sorumluluk alanlarının verilebileceğini, erkeklerle eşit bir mevkii elde edebileceklerini varsayar ve kadınlara biçilen toplumsal rollerin eleştirisini yapar. Filozof, Platon'un *Republic* adlı eserinin yorumunu yaparken kadınlarla ilgili düşüncelerini oldukça açık bir şekilde ifade etmekle

[477] İbn Rüşd, *Telhîsü's-Siyâse li-Eflâtûn (Muhâveretü'l-Cumhûriyye)*, 124.

kalmaz, kadın ve erkek arasındaki eşitlik problemini İslâm fıkhı bağlamında da tartışmaktadır.[478]

İslâm filozoflarının açıklamaları, kadının mülk üzerindeki statüsü konusunda belirgin değildir. Kadın yalnızca bir koruyucu mudur, gerçek bir mülk sahibi midir, yoksa her iki rolü de birlikte mi üstlenmektedir? Bu sorular çeşitli yorumlara ve tartışmalara zemin hazırlamaktadır. Swain, İslâm evlilik anlayışında kadının ekonomik bir birim olarak telakkî edilmediğini, evine ve çocuklarına bakmakla mükellef olduğunu, Byrson'daki gibi kadına servet edinme ve mülk sahibi olma hakkının tanınmadığını ileri sürer.[479] İslâm filozofların metinlerinde Swain'ın iddiasını doğrulayan pek çok görüşe tesadüf etmek mümkündür. Tûsî, Kınalızâde, Devvânî gibi isimler aynı şekilde evlilikteki amacın nefsin ve malın korunması ile neslin devamı olduğuna odaklanırlar.[480] Tedbîr-i menzil literatürü, kadına malın muhafazasını ve çocuklarına bakmayı öğütlemektedir. Bununla beraber Swain'ın iddialarını tasdiklemek için daha geniş araştırmalara ihtiyaç olduğu aşikârdır. Esasında bütün bunlar Antik Yunan'dan beri sürdürülen "kişi evlenmeli mi?" sorusuna verilen cevaplarla yakından alakalı bir yöne de sahiptir.

Stoacılar için evlilik, devlete ve Tanrı'ya hizmet anlamına gelmektedir. Çünkü her oikos'un ve polis'in yeni nesillere ihtiyacı var. Kadın ev ve şehir için çocuk verir.[481] Klasik Yunan aile düşüncesinde evlenme; doğa yasasının gerekliliği, Tanrılara ve şehre hizmet, çoğalma, mülkün yönetimi, cinsel aşk, çocuk sahibi olma isteği gibi nedenlerle tavsiye edilmektedir. Aynı şekilde İslâm filozofları da kişinin evlenme gerekçelerini tartışmış, özellikle neslin devamı, iffet erdemi ve evin idaresi gibi maslahatlara bağlı olarak evliliği tavsiye etmişlerdir. İslâm filozoflarının metinlerinde özellikle cinsellik ve kadının servet sahibi olma temalarının ikinci plana itildiğini ve evliliğin maksatları bağlamında bu başlıkların bilerek ihmal edildiğini söylememiz mümkün gözükmektedir. Esas itibariyle ev ekonomisi bağlamında kadının üstleneceği rol, Antik Yunan, Roma ve

[478] Catarina Belo, "Some Consıderatıons On Averroes' Vıews Regardıng Women And Theır Role in Socıety" *Journal of İslamic Studies*, 20/1 (Ocak 2009), 12-16.

[479] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 426. Buna mukabil, konut ekonomisi için yapılan üretimin sadece kadın tarafından mı, yoksa köleler tarafından mı veyahut evin üyeleriyle birlikte mi yapıldığı, hatta her oikos'ta böyle üretimle ilgili bir uğraşın olup olmadığı hususlarının bilimsel açıdan belirgin olmadığı ileri sürülmüştür. İlgili çalışmaya bk. Özgenel, "Antik Yunan Konut Yazını: Kaynaklar, Sorunlar ve Yaklaşımlar Üzerine Bir Değerlendirme", 207.

[480] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 188, Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 213, Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 307.

[481] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 380-381.

İslâm düşüncesinde kimi açılardan benzer kimi açılardan farklı pozisyonlara sahiptir. Klasik Yunan ve Roma aile ekonomisinde kadın, çoğunlukla ekonomik bir birim olarak ele alınırken İslâm düşüncesinde kadına daha çok ev işleri, çocuk bakımı ve kocasına bağlılık hasredilmiştir. Başka bir ifadeyle Yunan aile ekonomisinin işleyişi kadın ile erkek arasındaki iktisadî ilişkiye (*koinōnia*) bağlı olarak anlaşılırken, İslâm aile anlayışında kadın ile erkek arasındaki ilişki nefsin ıslahı, türün devamı gibi dinî, ahlâkî ve içtimaî bir zeminde tasdik edilmiştir. Bu farklılığın oluşmasında entelektüel, dinî, kültürel pek çok sebep olmakla birlikte Antik Yunan'daki oikonomia düşüncesinin yerel yönetimleri ifade edecek kadar geniş bir zeminde anlaşılması, buna karşın tedbîr-i menzil düşüncesinde ev yönetiminin daha dar bir anlamda idrak edilmesinin payı olduğunu düşünmekteyiz. Geleneksel bakışın hakim olduğu ilk kollektif birliğin işleyiş biçimine dair benzer ve farklı analiz ile yaklaşımların varlığının ortaya çıkması tabii bir durumdur. Antik Yunan aile yapısında kadın oikos'taki iktisadî ilişkinin temel bir birim olarak aktif bir rol üstlenirken İslâm felsefesinde bu rolün sınırlandırıldığını ve etkisiz kılındığını ifade edebiliriz.

Buradaki tartışmanın ana noktasını, kadının oikonomia ve tedbîr-i menzil alanındaki nitelikleri, yükümlülükleri ve mekân özellikleri oluşturmaktadır. Kadının mekânsal alanı olarak kurgulanan oikos, onun görev tanımlarının da bu sınırlar içinde şekillenmesine neden olmuştur. Antik Yunan'da kadının yaşamı bir oikos yaşamı olarak anlaşılmış ve buna göre konumlandırılmıştır. Erkeğin rolleri oikos ile polis arasında geniş bir alanda etkiliyken kadının rolü oikos ile sınırlandırılmıştı. Kadınlar, sınırlı işlerle uğraşabiliyordu. Kölelere bakmak, çocukları eğitmek, yemek pişirmek, hastalara bakmak, temizlik yapmak gibi işlerle ilgilenmeliydi. Kadınlar, özgür bir yaşamdan uzak belirli sınırlandırmalar içerinde konumlandırılmıştı.[482]

Ksenophon, kadının evde kalması, hizmetçileri yönetmesi, ürünleri koruması, üretime destek olması ve ölçülü harcaması gibi yükümlülüklere sahip olduğunu ifade eder.[483] Sokratik aile düşüncesinde mülkiyeti erkek kazanır, kadın ise onu korur. Servetin küçülmesi ve büyümesini kadının tutumu belirler.[484] Bu bakış açısı, ev yönetiminde ekonomik bir boyut bulunduğunu ve kadının bu alandaki sorumluluğunu vurgulamakla

[482] McIntosh**, "**Oikos: Home and Hearth in Ancient Greece", *Brewminate*, (December 21, 2021).

[483] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 34-35.

[484] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 372.

birlikte, kadının da malî katkı sağladığını; dolayısıyla mülkün (*ouisa*) artırımı noktasında erkeğin yanında çalışmasının övgüye değer görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Platon, bu anlayışa karşıt bir yaklaşım sergileyerek, kadınların yalnızca ev işleri ve çocuk bakımıyla sınırlı roller üstlenmemesi gerektiğini, aynı zamanda savaşçı olma görevini de üstlenebileceklerini öne sürmektedir.[485] Tamamlayıcılık perspektifi Aristoteles tarafından da sürdürülür. O, kadınların ev işlerini yönetmesi, erkeğin soyunu yücelten çocuklar yetiştirmesi, kocasına sadık kalması ve onu sevmesi gerektiğini belirtir.[486] Ona göre erkek doğası gereği kadını yönetmeli, bununla birlikte iyi bir yaşam için ortak gaye için çalışılmalıdır.[487]

Roma döneminde Bryson, Plutarch ve Musonius gibi isimler evlilik müessesi ve kadının statüsü üzerinde tezler ileri sürerek tartışmaya dahil olmuşlardır. İlgili eserler, kadının geleneksel statüsü ve rollerine dair hakim bakışı korumakla beraber, bazı düşüncelerin gelişmesine de ön ayak olmuştur. Bryson'un kadının görevleri ile ilgili olarak oikos'un unsurlarını yönetme, parayı idare etme, çocuğu eğitme gibi açıklamaları önceki geleneksel kalıplara paralellik göstermektedir.[488]

Musonius, bir taraftan yün eğirmek, evle ilgili işlerin kadının doğasına daha uygun olduğunu söyleyerek geleneksel muhtevaya sadık kalır, diğer taraftan da kadın ve erkeklerin birbirlerinin işlerini de yapabileceklerini savunur. Öyle ki, bu tutumunu insanî olan her şeyin ortak olduğunu, kadın ve erkeğin işleri gibi bir kategoriye ihtiyaç olmadığını söyleyecek kadar ileri götürür.[489] Görüldüğü gibi Roma dönemi düşüncesinde ev idaresi ve kadının görünümlerine dair yenilenen bakış açılarının varlığına şahit olmaktayız.

Özetle, tamamlayıcılık anlayışı doğrultusunda; kadının toplumsal konumuna ilişkin olarak rolleri, görevleri, yaşam sahaları, sorumlulukları, ilişkileri, yetki alanları, sınırlılıkları, temel gayesi, eğitsel işlevi ve ekonomik katkı düzeyi gibi konulara açıklık getirilme çabası göze çarpmaktadır. Kimi farklılıklara rağmen bu türden bir yaklaşımın, İslâm felsefesi bağlamında da devam ettirildiğine tanıklık etmekteyiz.

---

[485] Platon, *Yasalar*, 243.

[486] Aristoteles, *Ekonomi*, 59.

[487] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 243-245.

[488] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 32-33.

[489] Rufus, *Musonius Rufus'tan Kalanlar*, 27.

İslâm felsefesinde kadının evdeki görev ve yetkileri, özellikle mülkün korunması, ev işleri, çocuk bakımı etrafında toplanmıştır. İbn Sînâ, erkeğin mülkünü koruyan, çocuk eğiten, zor zamanlarda kocasına destek olan, güvenilir, iyi ahlâklı ve dindar kadınları "iyi kadın" olarak nitelendirmektedir.[490] Kadına atfedilen görev ve yetkilerin netleştirilmesi, farklı kadın tipolojilerinin doğmasına zemin hazırlamış ve beraberinde "iyi kadın" ile "kötü kadın" ayrımını gündeme getirmiştir. Kadında aranan ahlâkî erdemlere değinen Şehrezûrî açısından evlenilecek bir kadında akıl, iffet ve haya erdemlerinin mutlaka bulunması gerekmektedir.[491] Aynı şekilde Kâzerûnî tarafından şerh edilen *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*'de kadının sahip olması gereken özellikler akıl, iffet ve hayâ olarak sıralanmaktadır. Çünkü evliliğin ana amacı, çocuk sahibi olmak ve düzenli bir ev hayatı yaşamaktır.[492] Tûsî'ye göre kadın, mütemadiyen ev işleriyle meşgul olmalı, menzili düzene koymalı, çocuk bakmalı, hizmetçileri çalıştırmalı, erzakları ölçülü kullanmalı ve kocasını mahcup edecek davranışlardan kaçınmalıdır.[493] Kadının ev içi rollerine ilişkin beklentiler hususunda Devvânî de aynı tavsiyeyi yineleyerek kadının ev işleriyle meşgul olmasının, çocuk yetiştirmesinin, hizmetçileri kontrol etmesinin, tasarruflu olmasının makbul olduğunu savunur.[494] Kınalızâde benzer bir iktibas ile kadının ev yönetimine ortak edilmesi, yiyecek ve eşyaları muhafaza etmesi, cariye ve hizmetçileri denetlemesi gibi görevlere sahip olmasını öğütler.[495]

İslâm filozofları ağırlıklı olarak kadını ev işleriyle sınırlandıran ve iktisadî açıdan mülkün sahibi olmalarını geri plana iten bir anlayışa sahip olduklarına şahitlik etmekteyiz. Onların eş tasavvuru, hanenin idaresi ve devamı etrafında şekillenmiş bir fikir olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna karşın İbn Rüşd bu hususta istisna kabul edilmelidir. Filozofun nazarında tıpkı Platon'da olduğu gibi iki cins eşit olup kadınlar da erkeklerin işlerini yapabilmekte ve erkekler gibi savaşabilmektedir.[496] O, kadınların rolünün üreme olarak görülmesini kınar ve böyle bir bakışta kadının topluma yük olacağını savunur.

---

[490] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye,* 250.

[491] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 21.

[492] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 143.

[493] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 199.

[494] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 189-190.

[495] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 348.

[496] Salih Doğu, *İslâm Siyaset Düşüncesinde Şehir Kavramı: Felâsife Örneği* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 142-145.

Oysa fiziksel farklılık kadınların kamusal alandan dışlanması için yeterli bir sebep teşkil etmemelidir.[497]

Taşköprülüzâde'nin *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye* adlı eserinde, evlenilecek kadında bulunması gereken ahlâkî vasıflar arasında akıl, iffet ve hayâ ön planda tutulmuş; bunun yanı sıra, başkasının nikâhı altında olmamak ve buluğ çağına ulaşmış olmak gibi birtakım hukukî ve biyolojik ölçütlere de yer verilmiştir.[498] Evliliğin düzgün devam edebilmesi; iyi geçinme, yönetme, kıskançlık, nafaka temini, dini bilgileri öğretme, adaletli davranma ve âdâb kazandırma şeklinde yedi tane olarak sayılmıştır.[499] Aynı şekilde Gülşenî, iyi kadının sahip olması gereken özellikleri; iffetli, akıllı, hayalı, güzel, asîl, zengin, din ve dünya işlerini ayırt eden olarak saymakta ve bunların ev yönetiminde önemli olduğunu savunmaktadır.[500] Müneccimbaşı, ev düzenini sağlanmasının feraset, kiyaset, fetanet, akıllı olmak, hayâ sahibi olmak gibi özelliklere bağlı olduğunu aktarmaktadır.[501]

Antik Yunan, Roma ve İslâm filozofları açısından ev yönetiminde kadının sahip olması gereken nitelikler büyük önem taşımaktadır. Zira evin düzenli bir şekilde idaresi ve amaçlanan gayeye ulaşılması, kadında bulunması gereken belirli ahlâkî ve pratik vasıfların varlığına bağlı görülmüştür. Bu çerçevede, "iyi kadın" niteliğinin nasıl tanımlanması gerektiği tartışılırken ele alınan bir diğer önemli mesele, kadınların felsefe öğrenip öğrenmemesi gerektiğidir.

Ksenophon, Platon ve Aristoteles'in kadınların felsefe ile ilişkisi bağlamında bu soruya dair ayrıntılı tartışmalara yer verdiklerini söylemek zordur. Nitekim Antik Yunan düşüncesinde bu konunun derinlikli bir şekilde ele alındığını iddia etmek güçtür. Bunun temel nedeni ise, hâkim anlayışa göre kadınların doğaları gereği felsefî etkinliğe uygun olmadıkları yönündeki kabulün yaygınlığıdır.

Bryson, kadın ve erkeğin erdemlerin birlikte gelişmesi ve birbirine uymasının önemli olduğuna işaret eder. Konağın idaresi için zekâ ve irade gücünün elzem oluşuna vurgu

[497] Belo, "Some Consıderatıons On Averroes' Vıews Regardıng Women And Theır Role in Socıety", 11.

[498] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 184.

[499] Taşköprülüzâde, *Risale fi beyani esrari'l-hilafet'l-insaniyye ve's-saltanati'l-ma'neviyye: İnsani hilafet ve manevi saltanatın sırları,* 70-75.

[500] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 143-144.

[501] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 114.

yapar.[502] Bryson için de kadının felsefe öğrenmesi gereklidir. Zira felsefe tahsil eden kişi, erkek için mükemmel bir partner olma vasfı kazanacaktır.[503]

Ancak bu temayı müstakil bir şekilde inceleyen kişilerin başında Rufus gelmektedir. Rufus, bu konuyu ayrı başlıklar açarak tartışır. Ona göre kadınlar da erkekler gibi erdemli olmaya yatkındır. Felsefe yapan bir kadının, işlerini daha doğru yapacağı, uyum ve anlaşma yönünün artacağı, adil olacağı, çocuğunu daha iyi eğiteceği, ölçüsüz davranmaktan kaçınacağı, kendine egemen olmayı öğreneceği, pervasız bir yaşamdan alıkoyacağı ve hane idaresinde daha yetkinlik kazanacağını ileri sürer.[504] Bu açıdan bakıldığında evi yönetmenin bir erdem kabul edildiği, kadının mülkü idare edebilmesi için felsefe bilmesi gerektiği belirtilmiştir. Başka bir ifadeyle felsefî bir eğitimle erdem kazanan, zeka ve irade gücünde yetkinlik kazanan kadın, hem erkeğin iyi bir partneri hem mülkün sağlam koruyucusu olma vasfını kazanır. O halde bu perspektif "oikonomia"nın felsefî bir bilim hüviyeti taşıdığına kanıt gösterebilir. Ev yönetimi bu açıdan felsefî bir bilim mevkiine erişmektedir. Rufus'un üzerinde özellikle durduğu ve olumlu bir biçimde değerlendirdiği bu konu, Erken Roma döneminde kadınların felsefe eğitimi meselesinin ayrı bir tartışma alanı olarak ele alındığını ve dönemin önemli gündemlerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır. Kadınların felsefe öğrenme süreçleri zeka (*phronēsis*) ve irade gücü (*sōphrosunē*), etrafında analiz edilmiştir. Felsefe sayesinde zeka ve irade gücü kuvvetlenen kadın, erdemlerde yetkinlik kazanacak, mülkün koruyucusu ve evin yöneticisi olma konumunu elde edecektir. Felsefe öğrenen kadın, erdemler bakımından erkeğe yaraşır hale gelecek ve ev yönetiminde ortaklık statüsünü kazanacaktır. Bunun yanı sıra felsefe tahsil eden kadın, kendini yönetmeyi, adil olmayı, ölçülü olmayı, kendini kocasına ve çocuklarına adama erdemleriyle donatarak kötü veya felsefe tahsil etmeyen kadınlardan ayrışmış olacaktır. Esas itibariyle felsefe eğitimi ev yönetiminde uyum, adalet ve adaletin gereği olarak birlikte yönetim kabiliyetini sağlar. Rufus bu durumu, dönemin filozofları tarafından eğri ve düz tahta metaforuyla işlemektedir:

> …İyi biri kötüyle hiç uyum içinde yaşayabilir mi? Zira düz tahta eğri olana uymaz, iki eğriden de bir doğru çıkmaz; ayrıca bir eğri ne başka bir eğriye ne düz olana uyar. O halde aşağılık biri, kendisi gibi olanla bile dost olup anlaşamazken, onun iyi bir insanla anlaşması hiç beklenmez.[505]

---

[502] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 33.

[503] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 415.

[504] Rufus, *Musonius Rufus'tan Kalanlar*, 22-24.

[505] Rufus, *Musonius Rufus'tan Kalanlar*, 55.

Dolayısıyla evlilikte aranan uyumun kadının felsefe tahsili ile mümkün olduğuna inanılmıştır. Belki de bu tartışmanın arka planında, kadının doğası gereği erkeklerin gerisinde kaldığı aksiyomunu, felsefe tahsili ile dengeleme ve aşma çabası bulunmaktadır. Öte yandan benimsenen anlayışa göre kadınlardan talep edilen felsefe eğitimi sanıldığı kadar da kolay değildir. Genel itibariyle kadınların doğası gereği bunu kabul etmeleri ve bu çabanın içerisine girmeleri oldukça güç görülmüştür. Nitekim bu hususta "Evlenmek felsefeye engel mi?" kaygısı güdüldüğü ve pek çok filozofun bu kaygıyla evlilikten uzak kaldığı bilinen bir vakıadır. Rufus, evliliğin felsefeye engel teşkil etmediğini, hatta bir filozofun en büyük kaygısının evlenmek ve çocuk sahibi olması olduğunu ifade ederek farklı bir pozisyon edinir.[506]

Kadınların felsefe eğitimiyle ilgili tartışmalar, İslâm filozoflarının metinlerinde müstakil bir başlık altında ele alınmamış; buna dair görüşler, çoğunlukla satır aralarında ve kadınların erdemli bireyler olması gerektiğine yapılan kısa atıflarla sınırlı kalmıştır. Felsefe eğitiminin, iyi bir kadın olmayı mümkün kılan erdemlerin kazanılmasına katkı sağladığı düşüncesiyle, kadınların öncelikle sahip olması gereken erdemler belirlenmiştir. Îcî, iffetli olmayı, kocasının malını korumayı ve eşine hizmet etmeyi kadının yükümlülükleri arasında saymaktadır.[507] Şehrezûrî Tûsî'nin tasnifini olduğu gibi iktibas eder ve evlenen erkekte heybet, iyilik, zihni meşgul etme gibi özelliklerin bulunması gerektiğini söylemektedir.[508] Gülşenî, hükema tarafından iyi hanımların anneye, dosta ve hizmetçilere; kötü kadınların da zalim, hırsız ve düşmanlara benzetildiklerini nakleder.[509]

Kadınların hangi erdemlere sahip olması gerektiği konusu da oldukça eski bir tartışmadır. Ksenophon için erdemli kadın daha ekonomik bir unsur özelliği taşır ve mülkün korunmasına ve artırımına katkı veren olarak açıklanır.[510] Aristoteles ise yasalara uygun davranan kadını erdemli olarak niteler.[511] Bryson'a gelince evin yönetimi için şöyle bir çerçeve sunar:

> Konağın idaresi için birçok erdem gerektirir. Bunlardan ilki zeka ve basirettir. İkincisi otokontrol ile arzulardan kendini kısıtlamaya dayanan ruh ve bedenin

[506] Rufus, *Musonius Rufus'tan Kalanlar*, 58.

[507] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 167.

[508] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 22-23.

[509] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 149.

[510] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 32.

[511] Aristoteles, *Ekonomi*, 57.

> gücüdür. Üçüncüsü, kadının kocası ile olan ilişkilerinde kullanacağı alçak gönüllüğüdür. Dördüncüsü, kadının çocuklarıyla olan ilişkilerinde kullanacağı kalp hassasiyetidir. Beşincisi ise, hizmetçileriyle olan ilişkilerinde kullanacağı adalettir.[512]

Burada kadının sahip olması gereken erdemlerin konak idaresinin varlığı için elzem olduğu görülmektedir. Benzer biçimde Rufus da kadınların erdemli olmaya yatkınlık gösteren bir tabiata sahip olduklarını vurgular.[513]

İslâm felsefe literatüründe ise kadınların akıl, iffet, namus, edep, hayâ sahibi olma, kocasına itaat gösteren, sevgi ve saygı duyan, kocasını mahcup edecek hal ve hareketlerden kaçınan hasletlere sahip olması önemsenmiştir.[514] Ksenophon, Bryson gibi filozofların kadınları ekonomik bir birim olarak görme yaklaşımlarında kaymaların olduğu, kadının birincil görevinin eşine itaat etmek ve ev idaresi ile ilgili işlere bakmak şeklinde evrildiği görülmektedir.

Son olarak, bu çerçevede kadınlara ilişkin farklı tipolojilerin şekillendiği ve bunların felsefî tartışmalara konu edildiği görülmektedir. İslâm filozofları, daha çok hangi kadınların muteber kabul edilmesi gerektiğine odaklanmış; bu doğrultuda olumsuz kadın tiplerine dair ayrıntılı tasnifler geliştirmişlerdir. Antik Yunan ve Roma düşüncesinde kadınlar genellikle 'iyi' ve 'kötü' şeklindeki ikili bir karşıtlık üzerinden değerlendirilmişken, İslâm filozoflarının bu konuda daha kapsamlı ve ayrıntılı bir sınıflandırma yapmışlardır. İslâm ahlâk metinlerinde beş tür kadın türü takdim edilir. Bunlardan birincisi "önceki eşine özlem duyan" (*hannâne*) olarak isimlendirilen eski kocasını anan ve ona durmadan özlem duyan kadın olarak betimlenir. "Başa kakan" (*mennâne*) ikinci tür kadın ismi olarak sunulur. O da mal ve makamını kocasının başına kakan kadını temsil eder. "Sürekli şikayet eden" (*ennâne*) kadını ise, hastalığı veya kocası yüzünden sızlanmayı adet edinen kadını simgeler. Dördüncü kadın tipi ise "kötü konuşulan" (*keyyetü'l-kafâ*) olarak tanımlanmış olup iffetsiz ve kocasının kötü anılmasına sebep olan kadını yansıtır. Beşinci olarak da "güzel kadın" (*hadrâü'd-demn*), soy ve asalet bakımından değersiz ancak kendisi güzel olan kadını yansıtır.[515]

---

[512] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 33.

[513] Rufus, *Musonius Rufus'tan Kalanlar*, 20-21.

[514] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 199, Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 347-348, Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 192

[515] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 205-206, Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 352-353, Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*,192-193.

Kadınlarla ilgili bu tasniflerin belirlenmesinde aile hayatındaki ilişkilerde ortaya çıkan tavır ve tutumları esas alınmıştır. Bu tasniflerle bağlantılı olarak kadınların nasıl idare edilmesi ve nelere riayet etmeleri gerektiği hususuna da belirginlik kazandırılmaya çalışılmıştır. İslâm filozoflarına göre bir erkeğin kadını idare etmesi için, sevgisini aşikâr etmemesi, önemli sırlarını paylaşmaması, eşinin yabancı kadınlarla dost olmamasını sağlama gibi hususlara dikkat etmeleri tavsiye edilmiştir. Kadınların da; iffetli olmaları, itaatkâr ve kanaatkâr olmaları, eşine saygılı olmaları, eğlence, israf, gösteriş ve süslenmelerden uzak kalmaları öğütlenmiştir.[516]

Bütün bu açıklamalar çerçevesinde sorulması gereken esas soru, kadının oturtulduğu çerçevenin ne olduğudur. Yukarıdaki bilgiler ışığında Antik Yunan ve Roma döneminde kadının ekseriyetle malî, idarî ve etik bir çerçeveye oturtulduğu, İslâm felsefesinde ise malî zeminin bulanıklaştığı, yerine dinî, idarî, ahlâkî ve içtimaî perspektifin öne çıkarıldığını görmekteyiz. Literatürde erkek egemen bakışını esas alan yaklaşım hakimdir. Oikos, polis ve kozmos üçlemesinin ortaya koyduğu perspektif, erkek egemenliğini kuvvetlendirmiş ve kadının itaatini vurgulayarak uzun süre değişim ve dönüşümlere rağmen bu klasik yaklaşımın varlığını korumasını sağlamıştır. Bu bağlamda oikoslarda ortaya çıkan en önemli problemin cinsiyet ve eşitlik olduğu görülmektedir. Antik Yunan toplumunda kadınlar ve erkekler arasında hem fiziksel hem zihinsel ayrımlar hakimdir. Bununla birlikte yapılan bu ayrımlarda kadın ve erkeğin görevleri birbirinden farklı olarak tanımlanmış olsa da tamamlayıcı bir işleve sahiptir. Her cinsiyete, diğer cinsiyetin eksiğini tamamlayacak şekilde görev tanımı yapılmıştır. Dolayısıyla farklı üretme biçimine dayanan cinsiyet dayalı iş bölümü bulunmaktadır.[517] Bu açıklama klasik erkek ile kadın tanımlarındaki kastın eşitsizlik olmadığı, aksine doğaları bakımından farklı görev ve yatkınlıklara sahip olduklarını iddia etmektedir. Zira bazı araştırmacılar, Antik iktisat anlayışında "eril" ile "dişil" arasında bir çatışma olmadığını bilakis uyum bulunduğunu savunmaktadır. Bu teze göre kadın; koruma, kullanma ve tüketme misyonunu yüklenmesinden dolayı eşsiz bir konum elde etmiştir. Kadın, akıl sağlığı erdeminin bir sonucu olarak verimli envanter yönetimi, basiretli kullanım ve ölçülü tüketim ile servet üretimine katkıda bulunur, ayrıca ekonomik fazlalık

[516] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 199, Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 349-351, Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 190-193

[517] Pérez, "Oikos y oikonomia", 74.

denilen şeyin oluşumuna destek vererek farklılık oluşturmaktadır.[518] Dolayısıyla kadın ve erkek ilişkilerinin cinsiyetçilik üzerinden değil de evdeki statü ve roller bağlamında tartışıldığı, bu roller ile erdemlerinin birbirini tamamlayacak şekilde kurgulandığı, erkeğin kadını, kadının da erkeği var eden doğaya sahip oldukları düşüncesinden hareketle anlaşıldığı dikkat çekmektedir. Elbette bu durum dönemin normları ve toplumsal dengeleri çerçevesinde yapılan cinsiyet tanımları ve rolleri ile yakından alakalı bir husustur.[519]

4.1.3. Çocuk Eğitimi

Çocuk figürü ve eğitimi, ev felsefesinin önemli bir parçasını oluşturan unsurdur. Aile idaresi bağlamında çocuğa gösterilen bu alakanın altında özel ve genel olmak üzere çeşitli sebepler yatmaktadır. Çocuk sahibi olmanın gerekçeleri ve eğitiminin nasıl olması gerektiği bağlamında ana metinlerde muhtelif açıklamalar mevcuttur. Çocuk idaresi ve eğitiminde odak noktasını oluşturan hususlar, çocuğun yetişme süreci ve dönemleri, çevre gibi pek çok etkenle birlikte değerlendirilmiştir.[520] Bu nedenle, öncelikle bu hususların klasik metinlerde nasıl temellendirildiğine bakmak faydalı olacaktır.

Atina devlet yasalarında ve devlet politikasında sadece erkek çocukların eğitimi önemseniyordu.[521] Erkek çocuklar, aile kültürünü sürdürme ve ebeveynlerine yaşlılıkta bakma gibi nedenlerden ötürü ayrıcalık bir konuma sahiptiler.[522] Dolayısıyla Atina şehir devletinde yürürlükte olan yasalar ve devlet politikaları çerçevesinde öncelikle erkek çocukların eğitiminin önemsendiğini görmekteyiz. Erkek çocuklara verilen bu ayrıcalıklı konum, onların yalnızca aile kültürünü ve soy devamlılığını sürdürme yükümlülüğüyle değil, aynı zamanda ebeveynlerine yaşlılık dönemlerinde bakım sağlama sorumluluğuyla da ilişkilidir. Ksenophon için çocuk, yaşlandığında kendisine bakılmasını sağladığı için gereklidir.[523] Ksenophon'un bu argümanı daha hususî bir yöne sahipken buna karşın *Pseudo-Oikonomia* Birinci Bölüm'de çocuk eğitimi hakkında ayrıntılı bilgi

[518] Dotan Leshem, "The Ancient Art of Economics", *Euro. J. History of Economic Thought,* (2012), 25.

[519] Havva Özçay, *Erdemlerin Cinsiyeti Var mıdır? İslâm Ahlâk Literatürü Bağlamında Bir Araştırma* 90-91.

[520] Detaylı bilgi için bk. Melek Yıldız Güneş, "Tedbîru'l-Menzil Literatüründe Çocukların Eğitimi", *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı* II, (2014), 61-73.

[521] Bilgin, *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası*, 71; Havva Özçay, *Erdemlerin Cinsiyeti Var mıdır? İslâm Ahlâk Literatürü Bağlamında Bir Araştırma,* 128.

[522] McIntosh**, "**Oikos: Home and Hearth in Ancient Greece", *Brewminate*, (December 21, 2021).

[523] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 32.

bulunmamakla beraber, Ksenophon'un kadın ile kocanın yaşlılık zamanlarında kendilerine bakacak çocuklara sahip olmaları argümanı yinelenir ve çocuk eğitimi ile ilgili sorumluluğu babaya hasreder.[524] Öte taraftan *Pseudo-Oikonomia* Üçüncü Bölüm'deki vurgu, daha çok çocukların yaptıkların davranışların nedenlerinin anne ile baba tarafından verilen eğitimde aranması gerektiği şeklinde dillendirilir. Ebeveynler yaşlılıkta kendilerine bakacak, soylarını sürdürecek ve doğru alışkanlıklar kazanacak şekilde çocuklarını yetiştirmelidir.[525] *Pseudo-Oikonomia* Üçüncü Bölüm'de çocuk eğitimi, ebeveynlerin gelecekteki yaşamlarında bir hayıflanmanın önüne geçmek şeklinde açıklanmıştır. Çocuk hem ailenin ismini, soyunu taşıyacak hem gelecekte küçükken kendilerine bakanlara bakacaktır. Adeta çocuk figürü, bir baba eğitimi sonrasında babayla yer değiştirme rolünü yüklenecek şekilde kurgulanmıştır. Aristoteles *Politika* adlı eserinde çocuk eğitimine fazla değinmemekle beraber baba ve çocuk ilişkisinin kralca bir yönetim olduğunu savunur.[526] Dolayısıyla çocuk eğitiminin baba ile çocuk arasındaki ilişki ekseninde şekillendiği söylenebilir. Bu bağlamda, söz konusu eğitimin neyi amaçladığı meselesi önem kazanmaktadır. Literatürde ilk açıklamaların genellikle "alışkanlık" kavramı etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Buna göre, çocuğun eğitimine erken yaşta başlanmalı; fizyolojik ihtiyaçlarının karşılanmasıyla birlikte bedensel alışkanlıklar kazandırılmalıdır.[527]

Antik Yunan'da kızların zihinsel gelişimlerinin ikinci planda tutulması, ev içinde kalmaya zorlanmaları ve toplumsal yaşama katılımlarının sınırlandırılması, cinsiyete göre eğitim anlayışının göstergesidir.[528] Platon'un *Genç Erkeklerin Eğitimine İlişkin Nasihati* adlı eseri çocuk eğitimi konusunda literatürün ana kaynakları arasında yer alan felsefî ve pedagojik çalışma olarak değerlendirilmektedir. Eserin ana temasını öğrenci ve eğitici ilişkilerinde olması gereken ilkeler ve davranışlar oluştursa da odak noktasını erkek çocukların eğitimi oluşturmaktadır.[529]

Antik Yunan'da erkek çocuk eğitimine verilen ayrıcalık ve önemin Roma döneminde de sürdüğünü söylemek mümkündür. Byrson'a göre aile yönetiminde kadın konusundan

[524] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles,* 245.

[525] Aristoteles, *Ekonomi*, 59-60.

[526] Aristoteles, *Politika*, 32.

[527] Demir*, Aristoteles'in Siyaset ve Felsefesinde Polis-İnsan İlişkisi*, 187-188.

[528] Bilgin, *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası*, 75.

[529] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 501-508.

sonra "çocuk" konusu gelir. En iyi çocuğun, özgür bir kadından doğan çocuk olduğunu ileri süren Bryson, eğitime küçük yaştan itibaren başlanmasının doğru olduğunu belirtir. Küçük yaşta verilen eğitim çocuğun alışkanlık edinme yatkınlığı sayesinde amaca uygun huylar ve davranışlar kazanmasını sağlar. Çocukken verilen iyi eğitim, iyi alışkanlıklar kazandırır. Çocuğun doğası gereği, eğitim ile şekillenmeye elverişli olduğuna dikkat çeken Bryson, iyi alışkanlıkların küçük yaştan itibaren kazandırılabileceğini savunur.[530]

Rufus, eğitimde cinsiyete dayalı farklılaştırmayı eleştiren bir tutum benimser. O, kız ve erkek çocuklara aynı eğitimin verilip verilmeyeceği konusundaki tartışmalara katılarak, cinsiyet temelli ayrımı esas alan yaklaşımları doğru bulmadığını ifade eder. Ona göre, kadın ve erkeklerin ulaşmaları gereken erdemler aynıdır ve aynı erdemlerin, cinsiyete göre farklı yollarla kazanılması mümkün değildir. Bu nedenle eğitim, her iki cins için de ortak bir temelde şekillenmelidir. Zira iki cinsin elde etmesi gerekenler aynı olduğuna göre verilmesi gereken eğitim de aynı olmalıdır.[531] Ayrıca çok çocuk sahibi olmak ve bu çocukları doğru bir eğitimle yetiştirmek muhteşem bir şey olduğu gibi aynı zamanda kazançlı bir durumdur. Bununla beraber kardeşler konusuna da değinen Rufus, kardeşlerin servetin korunmasının ve güvenliğin en güçlü destekçileri olduğunu ekler. Filozof, çocuklarımıza miras bırakacağımız kardeşler bırakılmasını öğütler.[532]

Çocuk eğitiminin ilk aşamalarından biri, çocuğa verilecek ismin özenle seçilmesi ve uygun bir sütannenin belirlenmesidir. Bu durum, eğitim sürecinin yalnızca zihinsel değil, aynı zamanda fizyolojik temellere de dayandığını; özellikle beslenme unsurunun eğitimin başlangıcında önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Belhî, kişinin üzüntülü halde iken yiyecekten uzak durmasını tavsiye eder. Ona göre bir anne, mutlu iken çocuğunu emzirmelidir. Çünkü alınan besin, vücuda sirayet etmektedir.[533] Beslenme biçimi ile karakter tipleri arasındaki ilişkiye dikkat çeken bir diğer isim olan Râzî, çocuğun eğitiminde ilksel olarak anne ve babanın sağlıklı olması şartını koyar. Çocukların tabiatlarının her şeyi almaya ve öğrenmeye yatkın olduğu, doğru ve güzel davranışların övülmesinin çocuk eğitiminde önemli olduğunu ifade eder.[534]

---

[530] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 34-36.

[531] Rufus, *Musonius Rufus'tan Kalanlar*, 25-26.

[532] Rufus, *Musonius Rufus'tan Kalanlar*, 60-62.

[533] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 194.

[534] Râzî, *Câmi'u'l-ulûm*, 475.

Öte yandan, çocuk eğitiminde beslenmenin yanı sıra; eğitime ne zaman başlanması gerektiği, doğru alışkanlıkların nasıl kazandırılacağı ve zararlı alışkanlıklardan nasıl uzak durulacağı, alışkanlıkların karakter üzerindeki etkisi, ahlâkî gelişim sürecinde ebeveynlerin sorumlulukları ile çocuğun doğasının iyi ya da kötü eğilimlere açıklığı gibi meseleler etrafında çeşitli tartışmalar yürütülmüştür.

İbn Sînâ'ya göre çocuk eğitiminde ebeveynlerin ilk sorumluluğu, güzel isim koymak ve sağlıklı bir sütanneye vermek olmalıdır. Çocuk emzirmeyi bıraktıktan sonra ahlâk ve karakter eğitimi verilmeye başlanmalıdır. Kötü ahlâklar çocuğa çabuk sirayet ettiğinden dolayı ebeveynler çocuklarını kötü huy ve alışkanlıklardan uzak tutmalıdır.[535] İbn Sînâ açısından çocuk eğitimine dinî kısımdan başlanmakla beraber matematik, şiir, tıp, edebiyat gibi alanlarda da eğitimler verilmelidir.[536] Ona göre çocukta yasa, ebeveynlerin onların terbiyesini üstlenmesidir. Bu açıklamalar doğrultusunda bakıldığında İbn Sînâ'nın, çocuk eğitimine ne zaman başlanması gerektiği hususuna da açıklık getirdiğini görmekteyiz.

Îcî de çocuğa güzel isim konulmasını, iyi bir sütanne tarafından emzirilmesini, kötü huylarının ıslah edilmesini ve çevresinde ahlâklı insanlarla birlikte olmasını öğütlemektedir.[537] Urmevî'ye göre çocuğa iyi bir sütanne bulmak onun mayasında kötülüklerin yerleşmesini engelleyecektir.[538] Benzer şekilde Tûsî, Kınalızâde, Devvânî gibi diğer müellifler de bu temayı tekrarlamaktadır. Ahlâkî eğitimin zamanlamasına dikkat çeken bir diğer isim olan Şehrezûrî'ye göre çocuk küçükken güzel ahlâk edinmeye yatkınlık göstermektedir. Ancak çocuk olmasından kaynaklı bazı özellikler nedeniyle kötü huylara meyledebilir. Bu yüzden çocuğun küçük yaşlardan itibaren kötü huyları alışkanlık haline getirmesi engellenmelidir.[539]

Taşköprülüzâde çocuğun ahlâkî gelişim sürecini peygamberimizin hadisini kaynak göstererek çocuğun haklarını; yedinci gününde akika kurbanı kesmek, altı yaşına gelince

[535] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 252.

[536] Zakaria, "Ibn Sina and the Theory of Management of Household", 246.

[537] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 167.

[538] Urmevî, *Letâifü'l-Hikme*, 220-221.

[539] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 24.

adap kuralları öğretmek, on üç yaşına gelince namaza alıştırmak, on altı yaşına gelince babası tarafından evlendirilmek şeklinde sıralamaktadır.[540]

Çocuğun ahlâkî gelişim süreci ebeveynlerin sorumluluğu altında kabul edilmiş, buradaki ilk sorumluluğun çocuğa güzel bir isim verilmesi olduğu düşünülmüştür. Çocuğun annesinin akrabalarından iyi bir sütanne seçilmeli ve çocuğun kötü ahlâklı olmaması için terbiye edilmelidir. Sütanne seçimi çok üzerinde durulan bir husustur. Zira emzirmenin, çocuğun doğasına doğrudan etki ettiği düşünülmüştür.[541]

Koruyucu eğitim anlayışı çerçevesinde çocuğa isim vermek, kimlik kazandırma ve yön verme sürecinin başlangıcıdır. Güzel ve anlamlı isimler, çocuğun kişiliğine şekil veren ilk semiyotik inşa olup verilen isim ile evin değerleri arasında uyumluluk gözetilmektedir. İsim verme ve sütanne seçimi, çocuğa ahlâkî temellerin aktarıldığı erken dönem eğitim sürecini temsil eder. Bu aşamada "beslenme", "isim" ve "karakter eğitimi" ekseninde yapılandırılmış bir program dâhilinde çocuğun yetiştirilmesi hedeflenmektedir. Söz konusu eğitim yalnızca bilişsel kazanımlarla sınırlı olmayıp, çocuğu kötü eğilimlerden koruma amacı da taşımaktadır.

Oikonomia literatüründe üzerinde durulan bir diğer mühim bahis de, çocuk terbiyesinde ilk kazandırılması gereken erdemin hangisi olduğudur. Bu hususta metinlerin ekseriyetinde bir ittifak göze çarpar; zira neredeyse bütün metinlerde, çocukta önce "hayâ"nın yerleşmesi gerektiği ifade olunmaktadır. Hayâ bir çocukta ortaya çıkan sadece başlangıçtaki bir değer olmayıp aynı zamanda çocuğun eğitimine yatkınlığını belirleyen bir kriterdir. Hayâ duygusunun olmaması çocuğun eğitilebilirliğini zorlaştırmaktadır. Nitekim Bryson'a göre utanma duygusu zayıf karakterlerin eğitilmesinin güçtür.[542]

Hayânın çocuk terbiyesindeki rolünü Bryson'dan etkilenerek belirten İbn Miskeveyh, çocukta ortaya çıkması gereken ilk şeyin utanma duygusu olduğunu belirtmektedir. Çocuk eğitiminde (*te'dîb*) "hayâ" erdemin öne çıkmasının nedeni bu erdemin varlığı, çocukta kötülüğe dair bir bilincin ve farkındalığın belirtisi olarak anlaşılmasıdır. Çünkü hayâ sahibi kişi, iyilik ve kötülük hakkında bir ayırt etme düzeyine ulaşmıştır. Hayâ,

[540] Taşköprülüzâde, *Risale fi beyani esrari'l-hilafet'l-insaniyye ve's-saltanati'l-ma'neviyye*: *İnsani hilafet ve manevi saltanatın sırları*,76.

[541] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 154; Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 202.

[542] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 36.

kendi nefsinden kötülük doğacak bir durumun engellenmesidir.[543] Çocuk, bu erdem sayesinde iyiliğe meyleder. Hayâ çocuğunun tabiatının güzele eğilimli olduğunu ve dolayısıyla asaletli bir ruha sahip olduğunun işaretidir.[544] O halde hayâ erdemi, kötülüğe eğilimi engelleyen ve iyiliğe yönelten iki yöne sahiptir. Eğer bir çocukta hayâ duygusu gelişmişse, o çocuğun eğitimiyle ilgilenmek gerekmektedir. Zira böyle çocuklar doğası gereği iyi bir eğitime uygunluk göstermektedir.[545] Görüldüğü gibi hayâ erdemi çocuğun doğası ve eğitimi hakkında belirleyici bir ölçüt olarak kabul edilmiştir. Hayâ duygusu öne çıkan çocuklar neciplik, asalet ve erdem timsali olmaya namzet kişilerdir. Bu tarz çocukların eğitiminde amaçlanan huyları kazanmaları olanaklıdır.[546] Bu aynı zamanda eğitim için en iyi çocuk tipinin hayâ duygusuna sahip mizaçlar olduğunun işaretidir. Dolayısıyla çocuk eğitimindeki odak noktanın karakter eğitimi olduğu görülmektedir. Öte taraftan karakter eğitiminin merkezinde yer alan "hayâ" erdeminin öne çıkarılması, eğitimde amaçlananın bir irade eğitimi olmasıyla ilgilidir. Zira "hayâ" duygusunun varlığı, kişinin kendinden sadır olabilecek kötülüklerin ve iyiliklerin ayırdında olması anlamına gelmektedir. Evdeki dil, çocuğun utanılacak ve utanılmayacak olanı sezme kabiliyetini şekillendirir. Bu nedenle ahlâki telkinin ilk temsilcisi olan anne ve babanın buna dikkat etmesi gerekmektedir. Hayâ erdemi kapsamında mahremiyet eğitimi, görgü kuralları ve edep anlatıları yer almaktadır. Dolayısıyla bu bağlamda hayâ erdeminin pedagojik süreçlere etkisinin tartışıldığını görmekteyiz.

Çocuk eğitimi konusunda dikkat edilmesi gerekenler pek çok filozof tarafından adeta önem derecesine göre tasnif edilmiştir. Bryson'a göre çocuk eğitiminde ilk adım "beslenme" eğitimi olmalıdır. Beslenme eğitiminde kınanan iki erdemsizlik "acelecilik" ve "açgözlülük"tür. Bu erdemsizliklerin önüne geçmek amacıyla ölçülülük eğitiminin verilmesi gerekmektedir. Çünkü bedenin sağlığı aynı zamanda zihin ve ruh sağlığının ön şartıdır. Bryson küçük yaştaki çocukların şaraptan uzak tutulması gerektiğini ve şölen gibi eğlencelerden alıkoyulmasını öğütler.[547]

[543] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk,* 68-69.

[544] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 207.

[545] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 357-358.

[546] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 195.

[547] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum,* 36-38.

İslâm filozoflarından İbn Miskeveyh de insanda ortaya çıkan ilk gücün beslenme olduğunu kaydeder. İnsan doğuştan itibaren hiçbir bilgiye sahip değilken annesinin memesini arar. Ona göre, çocuğa ilk olarak yemek kuralları öğretilmelidir. Beslenme eğitiminde öncellikli amaç yiyeceklerin haz almak için değil, sağlıklı olmak için yenilmesi gerektiği bilgisidir. Bununla birlikte, sofra âdâbı, büyüklerin yanında yeme kuralları, sakin ve yavaş yemek yenilmesi, önünden yeme, aç gözlülük yapmama gibi davranışların öğretilmesi gerekmektedir.[548]

Şehvetin bastırılmasından ziyade terbiye edilmesi doğrultusundaki açıklamalara Urmevî de rastlamaktayız. Urmevî, ev yönetimi kısmının neredeyse tamamını çocuk eğitimine hasreder. Çocuk eğitimi hususunda yedi edep sayan Urmevî, yemek ve sofra âdâbını ilk edeb olarak zikreder ve ona göre çocuk, açgözlülük yapmayan kişilerle birlikte sofraya oturmalıdır.[549]

Açgözlülük ile ihtiyaç arasındaki ayrımın öğretilmesini amaçlayan bu uyarılar, Tûsî tarafından da dile getirilmektedir. Ona göre çocuk çok yemeye özendirilmemelidir. Mideye düşkünlüğün önüne geçilmelidir.[550] Şehrezûrî, çocuklara yeme ve içme âdâbının öğretilmesinin önemli olduğunu savunur. Burada verilecek en gerekli eğitim, yeme ve içmenin asıl amacının lezzet almak değil, yaşamın devamını sağlamak olduğudur. Ayrıca çok yemenin sağlıksız olduğu, aksine az yemenin sağlıklı olduğunun öğretilmesi gereklidir. Mideye düşkünlük ve çok yemek çocuk eğitiminde kınanmalıdır.[551]

Çocuk eğitiminde biyolojik ihtiyaçların merkeze alınmasını eleştiren ve besin sağlayan unsurların niteliklerine değinen Devvânî de aynı argümanı sürdürerek çocukların geleceğinin doğru şekillenmesi için ilk önce beslenme eğitiminin verilmesi gerektiğini belirtir. Ancak yemek eğitiminin temel amacı, lezzet olmayıp beden ve ruh sıhhatinin gelişimidir. Aynı şekilde yemek çeşit bakımından abartılmamalı, çocuk zevklere meftun edilmemelidir. Benzer şekilde çocuklar sarhoş edici içeceklerden uzak tutulmalıdır.[552]

Kınalızâde alınacak besinlerin bilişsel süreçlere etkisini tartışmaktadır. O, çocukluk döneminde sürekli lezzetli yiyeceklerin ve içeceklerin verilmemesi gerektiğini öğütler.

---

[548] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk,* 70-72.

[549] Urmevî, *Letâifü'l-Hikme*, 220-225.

[550] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 209-210.

[551] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 24-25.

[552] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 195-196.

Çünkü fazla besin, çocuğun zihnini aptallığa yöneltmektedir. Aynı şekilde sarhoş edici şeylerden kaçınılması ve çocukların içki meclislerinden uzak tutulması tavsiyesini de nakleder.[553]

Sosyal pratikler ve normlar üzerinde duran Taşköprülüzâde benzer uyarıları tekrarlayarak yiyecek ve içeceklerin çocuğun gelişimindeki yerine işaret eder. Çocuklar, yiyecek ve giysiyi değersiz görecek şekilde yetiştirilmelidir.[554]

Gülşenî kendisinde önce genel bir ilke olarak tekrar edilen çocuk eğitiminin anne karnında başladığı, sağlıklı beslenmenin çocuğun karakter ve huyları üzerinde etkisi olduğu şeklindeki görüşü benimsemektedir.[555] Müneccimbaşı açısından çocuğa güzel bir isim vermek, güzel ahlâklı bir sütanneye emzirtmek ve sûretleri almaya yatkın heyûla gibi her türlü alışkanlığı almaya yatkın olması sebebiyle iyi huyların kazandırmak gerektiğini savunmaktadır.[556]

Velhasıl çocukların besinlerini temin edenlerin doğru yönlendirmeler yapması, çocuk eğitimin başlangıç konuları arasında yer almıştır. Bu bahiste yemek yemenin asıl amacı, eğitimi, kuralları, yeme şehvetinin ölçüsü gibi mevzular üzerinde durulmuştur. Çünkü çocuk eğitiminde sadece fizyolojik ve bilişsel gelişim değil aynı zamanda ahlâkî ve sosyal normların öğretilmesi amaçlanmaktadır. Beslenme eğitimi bir diğer açıdan pedagojik ve toplumsal bir eğitim alanını temsil etmektedir. Çünkü beslenme, bedenin ve ruhun beslenmesini sağlamaktadır. Gıdanın hikmeti ve düzenleyici rolü, sabır, şükür, kanaatkârlık gibi erdemlerin kazanılmasında da etkilidir. Sofra düzeni ve yönetimi, çocuğun birçok değer etrafında şekillenmesini sağlamaktadır.

Çocuk terbiyesinin mühim unsurlarından biri de uyku düzenidir. Zira uyku, sadece bedenî bir ihtiyaç olmanın ötesinde, ferdî, zihnî ve içtimaî gelişim açısından da ehemmiyet arz eden bir husus olarak değerlendirilmiştir. Bryson, fazla ve az uyku hallerini eleştirerek dengeli bir uyku düzenini savunur. Yeterli uyku düzeni, vücudu olası hastalıklardan ve tembellik gibi erdemsizliklerden alıkoyar.[557]

---

[553] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 359.

[554] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 202-204.

[555] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 151.

[556] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri*, 122-123.

[557] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 38-39.

Uyku, bedenin doğal işlevini yerine getirmesini sağlayan bir unsur olarak tartışılmıştır. Ancak bu işlevi yerine getirirken uyku ortamının niteliği üzerinde durulduğunu görmekteyiz. Ayrıca çocuğun yaş ve gelişim durumuna göre uyku ihtiyacının belirlenmesi, çocuk eğitiminde uyku alışkanlıkları sağlanması bu bağlamda ele alınan diğer bahislerdir. Nitekim Belhî'ye göre uyunacak yerin düz ve uyumayı sağlayacak şekilde olması önemlidir. Çocuklar ve gençlerin tabiatları itibariyle daha fazla uykuya ihtiyaç duymaktadırlar. Mevsimlere göre bakıldığında kişi sonbahar ve yazın daha fazla uykuya ihtiyaç duymaktadır. İnsanın durumuna ve tabiatına uygun olarak uykunun düzenlemesi sağlık açısından gereklidir.[558]

Çocukların uyku düzenine bu kadar önem verilmesinin sebeplerinden biri de toplumsal yaşama alışmasını sağlayan ilk disiplin pratiğini oluşturmasıdır. Bununla birlikte uyku alışkanlığı aynı zamanda beden ve ruh sağlığı açısından gerekli görülmüştür. İbn Miskeveyh'e göre zihin sağlığı açısından çocuk çok fazla uykudan uzak tutulmalı, gece uyumalı ve gündüz uykuya alıştırılmamalıdır.[559]

Tûsî, çocuğun çok yatmasının yasaklanması gerektiğini savunur. Çünkü çok yatmak zihni köreltir, hafızayı zayıflatır ve vücudun gevşemesine yol açarak uyuşukluğa yol açar.[560] Burada, uyku eğitiminin bedenî ve nefsanî etkileri öne çıkartılmıştır. Fazla uykunun ahlâkî olumsuzluğuna işaret eden Şehrezûrî, çocuğun çok uyku ve tembelliğine dikkat edilmesi ve çok uyumasına izin verilmemesi gerektiği görüşündedir.[561]

Aynı şekilde Devvânî de çocukların az uyuması önerisini zikreder.[562] Uykunun miktarı ve uyku yerinin niteliği üzerinde duran Kınalızâde de benzer bir takdimle çocukların çok ve rahat uyumalarının engellenmesini öğütler.[563] Gülşenî'ye göre çok uyku, organlara zarar vermekte, hafızanın ölmesine ve zihnin kabalaşmasına neden olduğundan men edilmelidir. Gündüzleri uyumamalı, rahat elbiseler giymemeli aksine yürüyüş, binicilik gibi hareketlilik sağlayan aktiviteler yapılmalıdır.[564]

---

[558] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 262-278.

[559] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 71-72.

[560] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 210.

[561] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 24-25.

[562] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 196-197.

[563] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 360.

[564] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 153.

Bu durumda çocuğun uyku düzenine dair esas vurgunun bedensel, zihinsel ve etik açılardan gelişimini sağlayan bir disiplin olarak telakkî edilmesine yönelik olduğu belirginlik kazanmış olmaktadır. Uyku düzeni, irade eğitimini kazandırmakta ve kişinin kendini yönetmesinin bir parçası olarak düşünülmektedir.

Çocuk terbiyesinde "giyim ve yürüme" davranışları, uyku düzeninden sonra ele alınır. Burada mevsimlere göre giyilmesi tavsiyesini, cinsiyete göre giyinme uyarısı takip eder. Çünkü giyinme ve yürüme davranışları, bireyin iç ve dış dünya ile ilgili düzenini sergileyen bir davranış biçimi olarak ortaya konmaktadır. Bryson, mevsimlere göre giyinme önerisinde bulunurken çocuğun bir miktar mevsim şartlarından etkilenmesini de sağlıklı bulduğunu belirtir. Ayrıca erkek çocukların kız çocukları gibi giyinmemesi gerektiği ikazını yapar. Yürürken çok acele edilmemesi, çocuğunu saçının çok uzatılmaması, gerekmedikçe yüzük takılmaması gibi öneriler de bu bağlamda dile getirilen diğer hususlardır.[565]

Klasik terbiye anlayışında, erkek ve kız çocuklarının giyim tarzlarına dair tafsilatlı bilgiler yer almakta; bunun yanı sıra, rahat elbiselerle büyütülen çocukların şahsiyet gelişimi üzerindeki menfî etkileri üzerinde durulmakta ve kıyafet tercihinin karakter inşasıyla olan irtibatı vurgulanmaktadır. İbn Miskeveyh, çocuklara, renkli elbiseler giymemeleri, beyaz ve ona yakın elbiselerin giyilmesinin daha uygun olduğu eğitiminin verilmesi gerektiğini savunur.[566] Tûsî, çocuğa rahat ve yumuşak elbiselerin giydirilmemesini buna mukabil çok yürüme, ata binme, sıkıntılara katlanma gibi davranışları öğrenmesini öğütlemektedir.[567]

Giyinmede konfor ve cinsiyet ilişkisini kuran Urmevî, ipek ve sırma gibi pahalı giyeceklerin giyilmemesi ve çocuğun giydiği elbiselerle övülmemesi gerektiğinin öğretilmesini ifade etmektedir. Ona göre kadın ve erkek kendi cinsiyetlerine uygun kılık kıyafetler giymelidir.[568] Şehrezûrî, aynı görüşü dile getirir ve ona göre erkek çocuk, yumuşak elbiseler giymemeli, saçına şekil verip yüzük takmamalı ve ayrıca jimnastik, binicilik ve yürüme etkinlikleri yaparak alışkanlık kazanması gereklidir.[569] Söz konusu

[565] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 39.

[566] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 72-73.

[567] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 210.

[568] Urmevî, *Letâifü'l-Hikme*, 222.

[569] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 25.

açıklamalarda, bedensel kuvveti artıran ve erkek çocuğunu mihnetlere karşı dayanıklı hâle getirmeyi amaçlayan öğütlerin zikredildiği görülmektedir.

Devvânî giyim ve yürüme davranışları için kendisinden önceki söylemleri aynı şekilde tekrarlar. Gösterişli giyimin yol açabileceği ahlâkî sorunlara değinen Devvânî göre de çocuklar süslü elbiselerden, yüzük gibi takılardan uzak tutulmalıdır.[570] Kınalızâde de hareket etme, ata binme, konforlu giysiler giymeme gibi tavsiyeleri yeniden belirterek aynı bahisler hakkında görüşler serdetmektedir.[571]

Çocuğun giyinme ve yürüme davranışlarına dair aktardığımızda metinlerde, cinsiyetine uygun kılık kıyafetler, bedensel hareketlilik, mevsim şartlarına göre giyim ve sadelik temalarının işlendiğini görmekteyiz. Bu durum, çocuğun içinde bulunduğu topluma ve toplumun değerlerine nasıl katılacağı ve ideal birey tasavvurunun bir göstergesi olarak açıklanmıştır. Giyinme disiplinine ilişkin bilgilerde cinsiyete göre pedagojik bir yaklaşım sergilenmiştir. Zira çocuk giyim ve hareketleriyle fiziksel olarak sosyal yaşama dâhil olarak kendini göstermektedir. Bununla birlikte bu uyarılar, çocuğun fiziksel varlığının ötesine taşarak kendine ve içerisinde yer aldığı topluma karşı ahlâklı ideal birey tasavvurunun belirli bir disiplin sürecini de ifade etmektedir. Giyinme ve yürüme davranışları ile toplumun değer yargıları arasında bütünlüğün sağlanması, çocuğun kazanacağı kimliğin değeri bakımından önemsenmiştir. Giyinme, sadece bedeni örtmek olarak anlaşılmamış, çocuğun toplumsal bir varlık bilinci ve mahremiyet kazanmasında etkili olduğu düşünülmüştür. Çocuk, yaşına ve cinsiyetine uygun biçimde giyinerek toplumsal normlara riayet etme kabiliyetini kazanmanın yanı sıra "sadelik" gibi estetik bir duyarlılık da kazanmaktadır.

Çocuk eğitimi kapsamında "oyun" ve "akran eğitimi" ele alınan diğer bir bahistir. Oyun ve akran ilişkileri kişilik gelişimini sağladığı gibi aynı zamanda sosyal ve kültürel normların benimsendiği bir süreci ifade etmektedir. Bu çerçevede oyunların ahlâkî yönleri ve sınırları, çocuk gelişimindeki rolü, oyun ve eğitim arasındaki bağ, oyunların niteliği, süresi gibi başlıkların ele alındığı görülmektedir. Bryson'a göre, kötü oyunlar olmadığı sürece çocuğun oyun oynamasına izin verilmelidir. Oyun esas itibariyle çocuğun sakinleşmesine ve mutlu olmasına katkı sağlayacak türden olmalıdır. Yorucu olmayan oyunlar, çocuğun eğitim sürecine olan ilgi ve sevgisini de arttıran bir yöne

[570] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 197.

[571] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 360.

sahiptir. Bryson'a göre çocuk, akranlarına eşit veya daha büyük bir iyilik yapmadıkça daha fazlasını beklememeyi öğrenmeli, akranlarıyla ilişkilerde gurur duyacak davranışlar sergilemelidir.[572]

Çocuğun oyun çevresine dikkat çeken İbn Sînâ'ya göre, çocuk güzel ahlâklı çocuklarla beraber oyun oynamalıdır. Çünkü oyun oynama da bir tür öğrenme biçimidir. Çocuk, diğer çocuklarla etkileşimde bulundukça onlardan yeni bir şeyler öğrenir.[573]

Oyun yoğunluğunun eğitim açısından olumsuz etkilerine işaret eden Tûsî, oyun oynanmasına izin verilmesi gerektiğini söylerken, oynanan oyunun çocuk için bitkin ve yorucu olmayacak şekilde olması gerektiği ekler. Çünkü oyundan aşırı derece yorgun düşen bir çocuğun eğitim için takati kalmayacaktır.[574]

Bu bağlamda, çocuk terbiyesinde hangi tür oyunların tercih edilmesi gerektiği meselesi önem arz etmektedir. Oyunda ölçülülük vurgusu yapan Urmevî, okul dışı zamanlarda çocuğun itidalli oyunlar oynamasını doğru bulur. Okuldaki stres ve yorgunluğu atmayı sağlayan oyunların yanı sıra ok atma, çevgan ve satranç gibi özel beceri ve yetenek gerektiren oyunların da oynatılması faydalıdır.[575]

Devvânî çirkin ve kötü olmaması kaydıyla çocukların oyun oynaması gerektiğini düşünür.[576] Kınalızâde ise müstehcenlik ve suç içermeyen oyunlara izin verilebileceğini belirtir.[577] Taşköprülüzâde çocukların oyun ve eğlence ehlinden uzak tutulması ve yaşıtlarıyla birlikte büyümesi gerektiğini öğütler.[578] Burada oynanan oyunların niteliği ve içeriği, ortamın gözetilmesi, tabiata ve yaşa uygunluk gibi problemlere etrafında değerlendirmelerin yapıldığını görmekteyiz. Gülşenî açısından çocuğun oyun oynamasına izin verilmeli, üzüntü ve zarar veren oyunlar yerine iyi ve faydalı oyunlar tercih edilmelidir.[579] Müneccimbaşı, çocuklarının oynadığı oyunların gözlemlenerek

[572] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 41.

[573] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 253.

[574] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 212.

[575] Urmevî, *Letâifü'l-Hikme*, 221-222.

[576] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 199-200.

[577] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 361.

[578] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 204.

[579] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 154.

meslekî istidatlarının tespit edilebileceğini söyleyerek farklı bir perspektif ortaya koymaktadır.[580]

Oyun ve akran eğitimi hususunda aktardığımız bilgilere baktığımızda doğru ve faydalı oyunların oynanması ve iyi akran seçiminin tavsiye edildiğini görmekteyiz. Çocuğun sosyal gelişimi ve "öteki" ile kuracağı bağ, oyun ve akran ilişkileri üzerinden şekillenmektedir. Ayrıca oyun ve arkadaşlık ilişkileri sayesinde çocuğun yardımlaşma, iş bölümü gibi başkalarıyla uyum sağlayacağı yaşam değerlerini ve erdemlerini kazanması hedeflenmektedir. Tedbîr-i menzil çerçevesinde oyun bir eğlence aracı olmayıp varoluşsal bir eğitim fonksiyonunu taşımaktadır. Oyun, çocuk için fıtrî bir eğilim olarak anlaşıldığından yönlendirici tavsiyelerde bulunulmuştur. Oyunla çocuğun meyillerini tanımak ve tedrici eğitim ile keşfedilen yönleri doğru eğitmek amaçlanmaktadır.

"Çevre"nin çocuklar üzerindeki eğitimi hususî olarak üzerinde durulan bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Çocuk eğitimindeki en önemli ikaz, çocuğun iyi bir çevre ortamında ve onu kötü eğilimlerden koruyacak bir sosyal ortamda yetişmesine yönelik yapılmıştır. Çocukların iyi davranışlar ve doğru alışkanlıklar kazanması ancak iyi bir çevre ile mümkündür. Çünkü çocuk tabiatı gereği bazı kötü alışkanlıklar ve eğilimler gösterebilir. Bu yönelimlerin önüne geçmek ancak iyi bir sosyal ortamın varlığıyla olanaklı görülmüştür. Çocuk küçük yaşta kazandığı alışkanlıklar üzerine yaşamını devam ettirir ve çocukken kazandığı alışkanlıkları kolay kolay değiştiremez. Bu bağlamda çevre, çocukluk alışkanlıklarının kazanılmasında etkili bir unsur olarak kabul edilmiştir.[581]

İbn Sînâ'ya göre, çocuk ile ilgili yasa, ebeveynden her birisinin onun terbiyesini üstlenmesidir.[582] Bu terbiye sürecinde çocuk, akranlarıyla birlikte zaman geçirdiğinde paylaşmayı, adil olmayı, başkalarına hak vermeyi öğrenir. Birlikte öğrenme sayesinde çocuk doğru bir karakter kazanmış olacaktır.[583] Böylece İbn Sînâ, çocukların yardımlaşmayı ve hak vermeyi nasıl öğrendiklerine açıklık getirmiş olmaktadır. Esasında bu değerlendirme, birlikte öğrenme sürecinin çocuğun karakterinin şekillenmesindeki etkisini ortaya koymak amacıyla yapılmaktadır.

---

[580] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 124.

[581] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 35; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 72-74.

[582] İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*: *Metafizik* II, 199.

[583] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 254.

Akran ilişkilerinin önemine değinen Tûsî'ye göre eğitimin birinci şartı, çocuğu kendi kabiliyetlerini köreltecek ortamlardan uzak tutulmasıdır. Aksi takdirde nefsi temiz olan çocuk, etrafındakilerin istenmeyen ahlâklarını kolayca edinebilir.[584] Böylelikle Tûsî, eğitim çevresinin çocuğun kişiliği ve yetenekleri üzerinde olumlu ve olumsuz yönleri olduğunu vurgulamış, bu nedenle çocuğun içerisinde bulunduğu ortamın onu desteklemesi gerektiğini düşünmektedir. Olumsuz çevreler, hem çocuğun kabiliyetlerini köreltmekte hem de kötü ahlâklar edinmesine yol açmaktadır.

Urmevî, çocuğa şeriat ve mürüvvet bakımından övülen her şeyin öğretilmesi gerektiğini düşünür. Çocuğa bu hasletlerin kazandırılmasında kötü arkadaşlardan uzak tutulmasının büyük katkısı bulunmaktadır.[585] Çocuklar boş bir lehva gibi olup verilen alışkanlıkları kazanmaya yatkındır. Bu nedenle eğitimde ilk adım çocuğun bir arada olduğu kişilerin güzel ahlâklı olmasına dikkat edilmesi olmalıdır.[586] Urmevî, "boş levha" ifadesiyle, çocuğun iyi veya kötü bir yapıyla doğmadığını, çevre ve alışkanlıklarla karakterini şekillendirdiğini göstermektedir.

İnsanın doğuştan bazı eğilimlerle dünyaya geldiğini kabul eden Şehrezûrî, çocukların çevresel etkilerden olumsuz biçimde etkilenebileceğini belirtir ve bu nedenle onların kötü ve erdemsiz kimselerle bir arada bulunmamasına dikkat edilmesi gerektiğini vurgular.[587] Ahlâkî ortam, Devvânî açısından da çok önemli kabul edilmiştir. O, çocuklarının nefislerin boş bir levha gibi olduğunu ve bulundukları ortamlarda kolayca yeni alışkanlıkları kabul edebilecek kabiliyette olduğunu vurgular.[588]

Kınalızâde Tûsî'nin güçlü vurgusunu aynı şekilde takdim eder. Ona göre çocuk eğitimde yapılması gereken ilk şey, çocuğun erdemsiz kişilerle birlikte olmasını önlemektir. Çirkin davranışlar gösteren, genelde oyun ve eğlence ile meşgul olan çocuklarla birlikte olmalarına izin verilmemelidir.[589]

Çevre faktörü, hem iyi hem de kötü alışkanlıkların kaynağı olarak tasvir edilmektedir. Rol model olarak alınan kişilerin çocuğun ahlâkı üzerindeki etkilerini ve yansımalarını

[584] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 211.

[585] Urmevî, *Letâifü'l-Hikme*, 223.

[586] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 156.

[587] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 24.

[588] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 194-195.

[589] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 358.

göz önünde bulunduran tavsiyeler yapıldığını görmekteyiz. Bu tavsiyelerden birisi de, çocuğun birlikte olduğu kişilerin hayırlı ve olumsuz davranışlar edinmesinde engelleyici olmasıdır.[590]

Koruyucu çevrenin önemine dikkat çeken Gülşenî, çocuğun iyi bir şekilde yetişmesinde bulunduğu arkadaş grubunun doğru seçilmesinin büyük bir etkiye sahip olduğunu ifade eder. Çünkü olumsuz davranışlar, bulaşıcı hastalıklar gibi çocuklara sirayet etmektedir.[591]

Öğrenme arzusunu besleyen sosyal çevrenin önemine dikkat çeken Müneccimbaşı, nitelikli bir çevrenin çocuğun ilme karşı ilgi ve heves geliştirmesinde belirleyici bir rol oynadığını ifade eder. Çevresel etkenlerin öğrenme üzerindeki etkisini ele alan Müneccimbaşı'na göre, böyle bir çevre çocuğu hem bilgi edinmeye yönlendirecek hem de olumlu alışkanlıklar kazanmasına katkı sağlayacaktır.[592]

Çevrenin çocuk üzerindeki çok yönlü etkileri olduğu düşünülmüştür. Ancak Meşşâî anlayış çerçevesinde, özellikle karakter eğitimi bakımından çok önemsendiğini görmekteyiz. Çocuk yapısı gereği, her türlü ahlâkları ve alışkanlıkları almaya yatkın olması sebebiyle içerisinde bulunduğu çevrenin niteliği belirleyici kabul edilmiştir. Zira iyi bir çevre, çocuğu kötü eğilimler ve davranışlardan uzak tutacak, ahlâklı ve erdemli bir birey olmasına katkı sağlayarak bireyin tekamül etmesine ve toplumsal maslahatlara uygun melekeler kazanmasına olanak sağlayacaktır. Tedbîr-i menzil açısından çevre sadece fizikî koşulların toplamı olmayıp ahlâki, toplumsal, kültürel ve zihinsel örüntülerin çocuğa sirayet ettiği bir sahayı sembolize etmektedir. Esas itibariyle bu yaklaşım; ev yönetimi ve çocuk eğitimi açısından dış çevre şartlarının düzenlenmesini amaçlamaktadır.

Geleneksel çocuk eğitimi ile ilgili başlıklardan biri de "öğretmen ve öğrenci" ilişkisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu hususta Platon'un öğretmenlere yönelik tavsiyesini içeren metnine öncelik verebiliriz. Platon bu metinde öğretmenlere seslenerek çocuk eğitiminde nelere dikkat edilmesi

[590] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 204.

[591] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 154-155.

[592] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri*, 125.

gerektiğini açıklar.[593] Bryson ise öğretmen tarafından verilen eğitimin disiplinli ve zor bir süreç olduğunun bilinmesi gerektiğini tavsiye etmektedir.[594]

İbn Sînâ'ya göre çocuk tabiatı itibariyle kötü alışkanlıkları edinmeye yatkın olduğu için ebeveynler onları korumalı, çocuk eğitiminde sevgi ve ceza birlikte uygulanmalıdır. Cezanın verilmesi gerektiği durumlarda etkili ve acı verici olmasına dikkat edilmeli, aksi takdirde bu durum çocuğun sonraki cezaları dikkate almamasına yol açacaktır.[595] İbn Sînâ, burada, sevgi ve ceza dengesinin pedagojik mahiyetine ve sınırlarına işaret etmektedir.

Bu çerçevede öğretmenle uyumlu bir öğrenme ilişkisi ve çocuğun öğretmen otoritesine karşı eğitilebilir olması ön koşul olarak beklenmektedir. Nitekim İbn Miskeveyh, özgür ruhlu çocukların tedîb sürecinde öğretmenin verdiği eğitime uyum göstermesi gerektiğini düşünmektedir.[596]

Disiplin, uyum ve alışkanlık, söz konusu sürecin en temel aşamalarını oluşturmakla birlikte, bu süreçte tedrici ve kademeli bir yaklaşım benimsenmiştir. İbn Rüşd eğitimde "tedricilik" yöntemine önem verir ve eğitimde basit olandan zora, bilinenden bilinmeye gidilmesi yöntemini doğru bulduğunu belirtmektedir.[597] Bunun yanı sıra hocanın sahip olması gereken nitelikleri tartışan İbn Rüşd'e göre, bir eğitimcide bulunması gereken özellikler arasında; akıl, ahlâk, adalet, takva, kibirli olmamak, tarafsız olmak, alan bilgisine sahip olmak, demokratik olmak, meslek sevgisi ve yüksek ideal taşımak, fiziksel açıdan elverişlilik, açık bir dili kullanmak yer almaktadır.[598] Bu çerçevede Şehrezûrî de, eğitimde öncelikle öğretmenin sahip olması gereken özellikleri sıralamaktadır. Ona göre bir muallim; iyi huylu, ilim sahibi, vakarlı, akıllı ve iyi ahlâklı olmalıdır. Muallim, çocuğa ceza verilecek durumları iyi ayarlamalı, gereksiz cezalar vermekten kaçınmalı ve

[593] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 502-504.

[594] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 41.

[595] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 252.

[596] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 72-75.

[597] İbn Rüşd, *ez-Zarûrî fi's-Siyâse*: Kitâbü's- *Siyâse*: li'Eflatun, Ahmed Şahlan, şrh. Muhammed Abid el-Cabiri (Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), 158-162.

[598] Geniş bilgi için bk. Numan Yusuf Aruç, *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 190-200.

çocuklara iyi davranmalıdır. Eğitimde ilk amaç, iyi ahlâk, sonrasında nazarî ilimler gelmelidir. Bu nedenle muallim, çocuğun mizacına uygun eğitim vermelidir.[599]

Literatürde, çocuk eğitiminde cezanın pedagojik bir araç olarak meşruiyetini gösteren açıklamalar hayli fazladır. Tûsî, çocuk eğitiminde gerektiğinde öğretmenlerin caydırıcı ceza vermelerini savunurken öğretmenlerin ceza hususunda ileri gitmelerini de yanlış bulur. Eğitimde çocuk, doğru ve yeterli davranışlar için övülmelidir. Böylece olumlu ve iyi davranışların kökleşmesine ve alışkanlık haline gelmesine katkı sağlanmış olacaktır.[600] Eğitime din temelli başlanması gerektiğini belirten Urmevî, çocuğun okul çağına geldiğinde Kur'an ve hadis eğitimini almasını ve iyi bir hocanın yanında güzel ahlâk ve huylar edinmesini tavsiye etmektedir. Öğrenci ceza aldığında ise feryat edip sızlanmamalı, disiplin cezalarına sabretmeyi bilmelidir.[601]

Devvânî benzer argümanı az bir değişiklikle yeniden sunar. Öncellikle öğretmenin dindar, akıllı, ahlâklı ve edepli olması gerektiğini savunur. Ardından gerektiğinde çocuğun dövülebileceğini söylerken, dayağın nadir ama etkili olabilmesi için şiddetli olması gerektiğini iddia etmektedir.[602] Kınalızâde de öğretmenin gerektiğinde dayak atabileceğini, ancak çok sert cezaları yanlış bulduğunu belirtmektedir.[603] Taşköprülüzâde olumsuz davranışlardan dolayı çocuğun kınanması gerektiğini, çok zorunlu durumlarda ve gerekli ise çocuğun hafifçe dövülebileceğini ve bu durumun istisnai olması halinde olumsuz fiillerin alışkanlık haline gelmesinin önlenebileceğini savunmaktadır.[604] Cezanın pedagojik işlevine vurgu yapan Gülşenî'ye göre, çocuklara verilecek cezanın amacı, yanlış davranışların tekrar etmesini önlemek olmalıdır.[605]

Taşköprülüzâde, öğrenci ve öğretmenin sahip olması gereken nitelikler hakkında oldukça geniş bir çerçeve sunmaktadır.[606] Ona göre öğretmen, çocuğun nefsanî babası mesabesindedir. Çocuğa cismanî sûretini baba verirken onu yetiştiren ve yetkinleştiren, edebî ve faziletleri öğreten çocuğun aklî melekelerinin gelişmesini sağlayan babası

[599] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 25-26.

[600] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 211-212.

[601] Urmevî, *Letâifü'l-Hikme,* 221.

[602] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 197-198.

[603] Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 361.

[604] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 202.

[605] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 155.

[606] Taşköprülüzâde, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde* I, 17-37

öğretmendir.[607] Bu durum, çocuğun eğitim sürecinde en yüksek otoritenin kim olduğuna dair ilmî ve ahlâkî düzlemde müzakere yapıldığının göstergesidir. Bu bağlamda Îcî, çocuğun mânevî suretini inşa eden, onu kemâle erdiren ve ebedî saadetin yollarını gösteren muallimine karşı hürmet ve ihtimam göstermesinin zaruretine dikkat çekmektedir.[608]

Metinlerde hem öğretmenin hem öğrencinin niteliklerine, yükümlülüklerine ve amaçlarına yer verildiğini görmekteyiz. Öğretmen öğrenciye bilgi aktaran değil ona erdemli bir yaşam için öncülük eden ve bilhassa "düşünme gücü" üzerinde etki sahip olması nedeniyle ayrıcalıklı bir konum elde eden kişi olarak tasvir edilmiştir. Öğrenci ise bu erdemli yaşama ulaşmak ve zihinsel yetkinliğe erişmek için öğretmenine itaat etmesi gereken ve bunu davranışlarıyla sergileyen kişidir. Öğretmen, babanın dış dünyadaki temsilcisi olup aileden tevarüs eden değer yargılarıyla birlikte çocuğu toplumsallaştıran dış otoriteyi temsil etmektedir. Böylece ailede başlayan istikamet, hocanın rehberliğinde muhkem hale gelmektedir.

Öte taraftan "büyüklere hizmet âdâbı" kapsamında anne ile baba, öğretmenler ve büyükler esas alınmıştır. Bryson'a göre çocuk anne ile babasına, öğretmenine ve büyüklerine hizmet edecek şekilde yetişmelidir.[609] Küçük yaştan itibaren çocuğa, edep, hürmet, saygı gibi değerlerin öğretilmesine önem verilmiştir. Bu eğitim, toplumsal hiyerarşi ve uyum, kültürel süreklilik gibi durumlar için gerekli görülmüştür. Görgü kuralları ile ilgili bahislerde çocuklardan büyüklere saygı duymayı ve sosyal ortamda tükürme, sümkürme, esneme, geğirme gibi davranışlardan kaçınmaları istenmektedir. Büyüklerin yanında konuşmamaları, kendilerine sorulduğu kadarıyla cevap vermeleri, dilini tutmaları, küfretme ve lanet okumamaları, yalandan kaçınıp doğruyu söylemeleri beklenmektedir.[610]

İbn Miskeveyh, "âdâb-ı muaşeret" bağlamında çocuğun toplumda tükürmemesi, sümkürmemesi, esnememesi, ayak ayak üstüne atmaması, kolunu çenesinin altına koymaması, elini başına dayamamasını öğütler. Ona göre, çocuğun yalan söylemesi ve boş yere yemin etmesi engellenmelidir. Çocuk, çirkin sözler, kaba laflar söylememeli ve

[607] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 162; Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 212.

[608] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 167.

[609] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 40.

[610] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 39-40.

kendisinden büyükleri can kulağıyla dinlemelidir. Ayrıca anne ve babaya, öğretmenine ve büyüklerine hizmet etmeli ve hürmet göstermelidir.[611]

Çocuğun konuşma, oturma, beden dili âdâbı gibi hususlar etrafında çoklu uyarılar yapılmıştır. Urmevî'ye göre; annesine, babasına, hocasına, üstadına ve kendisinden büyük olan herkese karşı saygılı olması çocuğun kalbine yerleştirilmeli ve ayrıca kendinden büyük olan yetişkinlerle birlikte oyun oynamasına izin verilmemelidir. Gevşekliğin belirtisi olan durumlardan kaçınmalıdır. Oturduğunda edebini takınmalı, sırtını insanlara dönmemeli, bulunduğu mecliste etrafa tükürük saçmamalı, bacak bacak üzerine atmamalı, ayaklarını uzatmamalı, elini çenesinin altına koymamalı, başını omuzuna yaslamamalıdır. Çocuğun fazla konuşmaması gerekir, söze ilk başlayan olmamalı, aksine kendisine yöneltilen soruyu yanıtlamalı ve sorulduğu kadarıyla cevap vermelidir. Az ve öz konuşmalı, çirkin sözlerden kaçınmalıdır. Birisi konuştuğunda onu sabırla dinlemeli, konuşma sırasında kendinden büyüklere saygı göstermesini bilmeli, onlara edeple hitap etmelidir.[612] Aynı şekilde Şehrezûrî çocuklarına konuşma, yürüme, yeme ve içme âdâbının öğrenmelerinin aile ve toplum hayatı için önemli olduğunu belirtir. Toplumda az konuşmak, söz kesmemek, ayak ayak üstüne atmamak, otururken ayağını uzatmamak, sık sık sağa sola bakmamak, yemek yerken elbiseleri kirletmemek gibi pek çok âdâb saymaktadır.[613]

Devvânî de büyüklerin huzurunda durmanın, dinlemenin ve iyi sözler öğrenmenin çocuk eğitiminde önemli olduğunu ifade eder.[614] Kınalızâde, anne ve baba, öğretmen ve büyüklere hürmet edilmesini, onlardan hayâ edip korkulması gerektiğini savunur.[615] Taşköprülüzâde benzer öğütlere geniş yer vermektedir.[616] Gülşenî'ye göre çocuğa nasıl hareket edeceği, nerede konuşacağı ve nerede susacağı, nerede oturacağı ve nerede ayağa kalkacağı öğretilmelidir.[617] Müneccimbaşı da genel görgü kuralları kapsamında pek çok

[611] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 72-73.

[612] Urmevî, *Letâifü'l-Hikme*, 222.

[613] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 26-28.

[614] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*,197.

[615] Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 361.

[616] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 214-216.

[617] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 153.

madde saymaktadır. Bunlar konuşma âdâbı, yeme ve içme âdâbı ile hal ve hareketlere dair âdâb olacak şekilde kategorize edilmiştir.[618]

Âdâb-ı muâşeret kapsamında aktarılanlar çocuğun sosyal pratikler ve normlar ile kültürel değerleri öğrenmesini amaçlamaktadır. Çocuk, bu davranış ve kuralları öğrenerek toplumsal bütünlüğe sorun yaşamadan dâhil olacaktır. Dolayısıyla âdâb-ı muâşeret, birey ve toplum arasında geçişi sağlayan pratikler bütünü olarak okunmaya elverişli değerler manzumesini ifade etmektedir. Esasında âdâb-ı muâşeret kurallarıyla çocuğun ailesinin dışında misafirle, komşuyla, yaşlıyla, hizmetçilerle ve cemiyetin tüm bileşenleriyle kurduğu ilişkiler yönetilmektedir. Bu telkinler sayesinde çocuk, alışkanlık kazanarak erdemlere ve olgunlaşmanın en üst basamağına erişmektedir.[619]

Çocuk eğitiminde en önemli amaçlardan birini de "sınaat" eğitimi teşkil etmektedir. İbn Sînâ'ya göre çocuğun doğasına ve kabiliyetine uygun meslekî yönlendirmeler yapılmalıdır. Çocuğun zekâ düzeyi, ilgisi, yatkınlığı, kişisel özellikleri meslek seçiminde belirleyici olmalıdır.[620]

Bireysel farklılıklar, çaba ve yatkınlık meslek edinme sürecinin genel çerçevesini oluşturmaktadır. Tûsî bilhassa sınaat eğitimi hususunda; çocuğun kabiliyeti, sabır, iş devamlılık durumu, istek, ilgi ve merakı, iş bilgisi gibi pek çok faktör sıralamaktadır.[621] Sınaat eğitimi ancak iyi ve meşakkatli bir eğitimin neticesinde elde edilecek bir kazanımdır. Çocuğun hangi sınaata yatkın olduğu meselesi, pek çok bilgiye vakıf olmayı gerekli kılan çok yönlü bir süreçtir. Bunlardan en önemlisi çocuğun karakteri ve kişilik özellikleridir. Sınaat eğitimimin amaçları hakkında bilgi vermek önemli olduğu kadar bu eğitimin zorluğu ve süreci hakkında bilinç oluşturmak da ehemmiyet arz eder. Çocuk, istidatlı olduğu bir sınaat eğitimi ile meşgul olmalıdır. Zira çocuğun yatkınlığının olduğu bir uğraşta ilerlemesi kolay ve uygun olacaktır. Çocuk kabiliyetinin olduğu uğraş alanında daha az bir çabayla daha çabuk ilerleyecektir. Bu yüzden insanın meyli ve yönelişine uygun sınaat seçimi gereklidir.[622]

---

[618] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 127-131.

[619] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 212; Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 167.

[620] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye,* 255.

[621] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 213-215.

[622] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 167; Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 156.

Şehrezûrî açısından herkes üst düzey meslek yapmaya elverişli olmadığı için mizacına uygun bir sınaat eğitimi almalıdır. İlahi hikmet gereği herkesin farklı bir sınaata yetkinliği bulunmaktadır.[623] Gerçekte bu görüşüyle Şehrezûrî, eşitlik mi uygunluk mu sorusunu tartışmaya açmaktadır. Bu bağlamda toplumda gözlemlenen farklılıklar ve eşitsizlikler, insanların yetenek, eğilim ve yaratılış bakımından birbirinden farklı doğalara sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum, her bireyin tabiatına uygun belirli bir istidatla dünyaya geldiği ve meslekî ya da sanatsal yönelimlerinin de bu fıtrî farklılıklar doğrultusunda şekillenmesi gerektiği düşüncesini destekler niteliktedir.

Devvânî, meslek eğitiminde çabanın değerine önem atfetmektedir. O, herhangi bir sınaata istidadı olan çocuğun gayret ve azimle o sanatı öğrenebileceğini vurgular. Aynı şekilde yanlış meslek seçimi durumlarında ısrar edilmemeli ve maişetini elde edecek şekilde bir alışkanlık kazanması sağlanmalıdır.[624]

Sınaat eğitimi ile karakter arasında uyum olması gerektiğini düşünen Kınalızâde için, çocuk bir sınaata başladığında zorlanıyorsa hemen başka bir sınaata yönlendirilmelidir. Buradaki zorlanmanın düzeyi çocuğun o sınaatı yapamama durumuyla eşdeğer olmalıdır. Yoksa her meslek eğitimi kimi zorlukları ihtiva etmektedir.[625] Bu müellifler için sınaat eğitimi, çocuğun bağımsız bir birey olmasının da şartları arasında görülmüştür. Bu eğitim sayesinde çocuğun anne ve baba mirasına veya parasına olan bağlılığı ortadan kalktığı gibi, alın teriyle kazanma ve aile servetinin kaybolması durumlarına karşı güçlü ve maharetli olma yetisi artacaktır.[626]

Taşköprülüzâde çocuğun yatkınlığı olan bir sınaatla ilgilenmesini gerektiğini belirtir. Herkes her ilme ve zanaata yatkın olamaz. Bu yüzden çocuğun durumu incelenerek hangi sınaata uygunluk gösteriyorsa ona yönlendirilmelidir.[627] Gülşenî sınaat eğitiminde ilk önce çocuğun tabiatına dikkat edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Eğer bu yapılırsa çocuğun yatkınlığına ve ilgisine uygun bir sınaat seçimi olanaklı hale gelecektir. Zira

[623] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 28.

[624] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 199-200.

[625] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 364.

[626] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 214-215; Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 365; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 199-200.

[627] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 204.

herkes farklı istidadlara sahip olması nedeniyle aynı sınaata uygunluk göstermemektedir.[628]

Sınaat eğitimi hakkında açıklamalarda çocuğun mizaç ve doğasının dikkate alınarak eğitim verilmesi odak noktasını oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra sınaat seçimi sayesinde çocuk bilgi ve yetenek alanlarını somut bir şekilde sergilemeyi başarmış olacaktır. Öte yandan sınaat eğitimi, salt bilgi alanını değil o bilginin nasıl ve ne şekilde kullandığını gösteren pratik beceriler alanı ifade etmesi bakımından da önem arz etmektedir.

Çocuk için "evlilik ve cinsellik eğitimi", meslek eğitiminden sonra tavsiye edilen bir aşamadır. Zira meslek sahibi olan bir kişinin, kendinin ve maişetindekilerin geçimini sağlama hünerine sahip olduğu kabul edilir. Genel itibariyle literatürde evlilik öncesi, sınaat eğitiminin tamamlanması tavsiyesine ve bunun bir tür erdem sayıldığı yönündeki düşünceye yer verildiğini görmekteyiz.

Bryson, cinsellik eğitimi çerçevesinde, çocuğun evlenmeden önce cinsel bilgi ve ilişkiden uzak tutulması gerektiğini düşünmektedir. Evlilik öncesi cinselliğin zararlarının farkında olan Bryson evliliği, erkeğin kadının kalbini, kadının da erkeğin kalbini kucakladığı bir birlik olarak açıklar.[629] Çocuğa cinsel gücün eğitilmesinin yolunun öğretilmesi görüşünü paylaşan Gülşenî de cinsellik eğitiminin gerekliliğine vurgu yapmıştır.[630]

Meslek edinmeden evlenmenin uygun olmadığı yönünde görüş belirten Tûsî'ye göre, bir kişiyi, sınaatı öğrendikten sonra evlenmeye özendirmek daha iyi ve doğrudur.[631] Geçim bilinci açısından bakan Kınalızâde, çocuğun kendi başına kazanmayı öğrenmesi durumunda yol eşyalarını ve araç gereçlerini ayırmanın gerekli olduğunu belirtir.[632] Devvânî, elde ettiği sınaatla yaşamda bağımsız bir kimlik kazanan kişinin evlendirilmesi gerektiği söyleyerek mesleğin kişiye kazandırdığı statünün önemini belirtmektedir.[633]

Buraya kadar yapılan aktarımlar esas alındığında çocuk eğitimin ana çerçevesini; beslenme, uyku, oyun, çevre, büyüklere saygı, meslek edinme, evlilik ve âdâb-ı muaşeret gibi bütüncül eğitim süreçlerinin parçalarından oluştuğunu ifade edebiliriz. Çocuk

[628] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 169-171.

[629] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum,* 42.

[630] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 153.

[631] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 214-215.

[632] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 364-365.

[633] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 199-200.

eğitimindeki tüm bu aşamalar, esas itibariyle karakter ve irade eğitimine dayanmaktadır. Gerçekte bu eğitimin amacında, çocuğun bedensel ve ruhsal gelişim süreçlerini doğru yönetmek yer almaktadır. Genel itibariyle çocuk bahsinde iki kategorik ayrımın esas alındığı dikkatimizi çekmektedir. Birincisi, çocuğun küçüklüğünde alması gereken (yeme, uyuma, oynama, arkadaş seçimi, çevre, saygı kuralları vb.) terbiye ile ilgili iken ikincisi çocuğun edeb, te'dib ve talimi ile yakından alakalı bir süreçtir. Bu gereklilik aynı zamanda fıtrat farklılıklarının bir mürşide ve muallime ihtiyaç duymasıyla da yakından alakalı bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.[634] Bütün bu eğitim süreçlerinin ve aşamalarının ideal birey, aile ve toplum tasavvuruna yönelik olduğu açıktır.

4.1.4. Hane Düzeninin Omurgası: Yardımcılar

Köle kavramı pek çok anlamda kullanılmış ve dönemsel farklılıklara göre yeni anlamlar kazanmıştır. Arapça'da köle kavramına "abd", "memlük", "hâdim", "rakîk", "kınn", "rakabe", "vasîf" gibi karşılıklar verilmiştir. Farsça'da "Bende", "Gulâm", kadın köle için "Kenîz" gibi kavramlar kullanılırken Türkçe'de "Kul", "Halayık", "Esir", "Câriye" gibi kelimeler tercih edilmiştir.[635]

M.Ö. VII-VI yüzyıllarda köleliğin veya köle ailesinin (*heilot*) iktisadî bir boyut kazandığı ve iktisadî yaşamın bir parçası olduğu ileri sürülmüştür.[636] Kölenin mal mı yoksa kişi mi olduğu tartışmasını yürüten Platon, mal edinmenin kolay olduğunu ancak köleleri yönetmenin zor olduğunu ifade ettikten sonra, kölenin zorlu bir mal olduğunu söyleyerek görüşünü ortaya koymaktadır.[637] *Pseudo-Oikonomia* adlı eserin Birinci Bölümü'nde köleler, mallar arasında en değerli olanlar şeklinde takdim edilir.[638] Bu yaklaşım, köleleri hem mülk kategorisi içinde konumlandırmayı hem de onları diğer cansız mallardan ayırmayı amaçlamaktadır.

Antik dönemde Aristoteles'in eserlerinde, *Psuedo-Oikonomia*'da ve Ksenophon'un metinlerinde köleler hanehalkının vazgeçilemez üyeleri arasında sayılmıştır.[639]

---

[634] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*: *Mevcutların İlkesi*, 114-115.

[635] Geniş bilgi için bk. Mehmet Akif Aydın - Muhammed Hamîdullah, "Köle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002) 26/246-248.

[636] Bilgin, *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası*, 51-53.

[637] Platon, *Yasalar*, 211-212.

[638] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 247.

[639] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 322.

Aristoteles *Politika*'da mülkiyet edinme ile ilgili bilgiler verdikten sonra kölelik konusunu ele alır. Kölelik bahsini servet ve para edinme takip eder.[640] Benzer bir şekilde *Pseudo-Oikonomia* metninde mülkiyetin en değerli unsurunun insan olduğu tespitinden sonra köleler mevzusuna geçilir.[641] Çünkü Antik Yunan ev ekonomisinde üretim ve ev hizmetleri büyük çoğunlukla köleler tarafından karşılanıyordu.[642]

Oikonomia eserlerinde köle bahsinin mülkiyet konusu dolayımında ele alınması Erken Roma dönemindeki metinlerde de karşılaşılan bir husustur. Bryson, mülkiyet ve servet bahsinden sonra köle ve hizmetçiler temasına geçer. Hâlbuki Aristoteles'te sıralama mülkiyet, köleler ve servet edinme şeklindeydi. Bryson bu sıralamayı mülkiyet, servet edinme ve köleler olarak kısmı bir değişikliğe uğratır.[643] O halde Antik Yunan ve Roma dönemi oikonomia hakkındaki eserlerde köle konusu mülkiyetin bir parçası, hatta bizzat mülk kabul edilerek ev yönetiminin aslî unsuru olarak sayılmıştır. Esas itibariyle ev yönetimi "insan" ve "mülkiyet" şeklinde ikiye ayrılmış, köleler de mülkiyetin bir alt başlığı olarak incelenmiştir.

İslâm dönemi tedbîr-i menzil literatüründe evi oluşturan unsurların tertibine yönelik muhtelif tasnifler mevcuttur. İbn Sînâ *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye* adlı eserinde hizmetçiler bahsine son kısımda yer vermektedir.[644] İbn Sînâ *es-Siyâse* olarak da bilinen bu eseri; insanlar arasındaki yaradılış farklılıkları, kişinin kendini yönetme eğitimi, gelir ve giderlerin yönetimi, kadın ve erkek arasındaki yönetim, çocukların eğitimi, hizmetçilerin eğitimi şeklinde altı bölümden oluşur ve hizmetçiler bahsi yine en arkada yer alır.[645]

Râzî ise *Câmi'u'l-Ulûm* adlı eserinde mal, hizmetçiler, eş ve çocuk şeklinde bir sıralamayı takip eder. Râzî'nin bu sıralaması İslâm filozoflarının sıralamasına göre farklılık arz etmektedir.[646]

---

[640] Aristoteles, *Politika*, 16-21.

[641] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 247.

[642] Bilgin, *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası*, 87.

[643] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 21-28.

[644] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 194.

[645] Zakaria, "Ibn Sina and the Theory of Management of Household", 246.

[646] Râzî, *Câmi'u'l-ulûm*, 470-475.

Tûsî yankı uyandıran *Ahlâk-ı Nâsırî*'de hizmetçiler bahsine en son kısımda yer vererek Aristotelesçi çizgiden uzaklaşır.[647] O, tedbîr-i menzil hakkında yazdıklarını; eve ihtiyaç duyulmasının nedenleri, mal ve erzak toplamanın kaideleri, aile kurma ve ev geçindirme kuralları, çocuk eğitimi ve terbiyesi ve hizmetçilerin idaresi olmak üzere beş fasıl şeklinde tertip eder. Tûsî'nin hizmetçiler bahsini en son kısımda ele alması ve meseleyi mülkiyet dolayımında incelemekten çıkarması üzerine düşünülmesi gereken bir mevzudur.

Devvânî de aynı yaklaşımı sürdürerek hizmetçiler temasını en sona saklar.[648] Aynı şekilde Kınalızâde de hizmetçileri eserinin en son kısmına alır.[649] Taşköprülüzâde mal, eşler, hizmetçiler ve çocuklar şeklindeki bir sıralamayı takip ederken Gülşenî hizmetçiler bahsini yine son kısımda ele almaktadır.[650]

İslâm filozofları Bryson metnini çok iyi bilmelerine ve pek çok bahiste olduğu gibi aktarım yapmalarına rağmen neden mülkiyet, köleler, kadın ve çocuk sıralamasını değiştirerek hizmetçileri en son kısımda incelemiştir? Neden malın tedariği ve korunması temaları işlenirken hizmetçiler konusu mülkiyet dolayımında ele alınmamıştır? Meşşâî çizgiyi takip eden İslâm filozoflarının Aristoteles ve ona nispet edilen oikonomia'nın işleyiş düzeninde tadilata girmelerinin sebepleri nelerdir? İlgili başlıkta yapılan bu değişiklik esas itibariyle İslâm dünya görüşünden kaynaklanan yaklaşım farklılığı ile açıklanabilir. Antik Yunan ve Roma dönemindeki mülkiyete bakış ile İslâm düşüncesinde mülkiyete bakış farklılıkları ele alınmayı gerektiren bir problemdir. Açıktır ki, İslâm filozofları kadın temasında olduğu gibi hizmetçiler temasında da bu iki unsuru aktif bir şekilde dâhil etmek istemez ve sadece evin ve malın muhafızı rolünü verdirmek isteyerek ekonomik bir birim olmaktan çıkarmak istemektedir. Diğer bir açıdan da literatürün ekseriyetinde hizmetçilerin en son kısımda yer alması evi oluşturan unsurların değerler hiyerarşisi şeklindeki bir tasnifi olarak da okunmaya müsaittir.

Oikonomia literatüründe kölelik teması farklı şekillerde işlenmiştir. Bu temalardan biri de kimlerin köle olduğu ve kaç çeşit köle olduğuna dairdir. Antik Yunan'da köleler; (i) borç kölesi, (ii) yoksulluk kölesi, (iii) savaşta yenilgi ve korsanlık köleleri, (iv) köle bir

[647] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 227-231.

[648] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 209-213.

[649] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 381-387.

[650] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 176; Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 158-160.

aileden doğmuş olanlar ve (v) mahkeme kararı ile köle olanlar şeklinde sınıflandırılıyordu.[651]

Ksenophon, köle eğitiminde hayvan benzetmesinden yola çıkarak ödül ve ceza sayesinde itaat eğitimin sağlanması gerektiğini ifade etmiştir.[652] Aristoteles kölelik mevzusunu yöneten ile yönetilen dikotomisi üzerinden açıklar. Ona göre bazı insanlar doğaları gereği yönetirken bazıları da doğaları gereği yönetilecektir. O, bunu zihin ve beden alegorisini kullanarak temellendirmeye çalışır. Nasıl ki zihnin bedene kıyasla üstünlüğü ve yönetimi varsa, aynı şekilde efendinin kölesine karşı üstünlüğü ve yönetimi vardır. Bunun aksi ise beden bakımından güçlü ama zihin bakımından zayıf olanlardır ki onlar da doğaca köledir. Filozof doğaları bakımından köle olanları açıkladıktan sonra yasalara göre köle olanlara değinir.[653] Aristoteles'in köle tasnifi ikili bir yapı gösterir.[654] Aristoteles'e izafe edilen *Pseudo-Oikonomia*'da ise kölelerin seyis ve emekçi olmak üzere iki türü olduğu, özgürlüğe düşkün olanlara seyis, emekçilere de bol miktarda yemek ve içecek verilmesi gerektiğini ifade eder.[655] Aristoteles'in kurduğu parça ve bütün ilişkisi efendi ve köle (*despotes-doulos*) ilişkisine de uyarlanır, köleler efendilerin bir parçasını oluşturur. Aristoteles'in kölenin özünü "canlı bir mal" olarak tanımlanması ve insan olmaktan çok işlevi üzerinde durması şeklindeki kuramı, insan soyu arasında keskin ayrım yapması nedeniyle eleştiriye tabi tutulmuştur.[656]

Köle tasnifleri ile ilgili olarak genel kabul gören hür karakterli, köle karakterli ve açgözlü köleler şeklindeki üçlü şemadır.[657] Ksenophon'da böyle bir köle sınıflamasına doğrudan rastlanılmamaktadır. Aynı şekilde köle tasnifi *Pseudo-Oikonomia* Birinci Bölüm'de de geçmemektedir. Ancak *Politika*'da ikili köle tasnifine rastlamak mümkündür.[658] Köle tasnifleri açısından bakıldığında mülkiyet dolayımında önem arz eden köle türünün tabiatı itibariyle köle olanlar olduğu görülmektedir.

---

[651] Bilgin, *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası*, 56-57.

[652] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 57-58.

[653] Aristoteles, *Politika*, 16-21.

[654] Köle türleri ile ilgili üçlü tasnifin kökenlerinin Yeni Pisagorcu ve Stoacı metinlerde yer aldığına dair iddia için bk. Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 324.

[655] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 247-249.

[656] Dross, *Aristoteles*, 373-376.

[657] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 230; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 212-213; Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 387.

[658] Aristoteles, *Politika*, 20-24.

Bryson'da üç çeşit köle tasnifi yer alır. O (i) yasa gereği köle, (ii) şehvet kölesi ve (iii) tabiatı gereği köle şeklinde bir sınıflama yapar. Bu sınıflamada Aristoteles'in sıra düzeninden değişiklikler dikkat çekmektedir. Bryson, Aristoteles'te olduğu gibi beden ve zihin alegorisini kullanarak bir takdim sunar. O, bu pasajında, bedenin uzuvları ile köleleri özdeşleştirmektedir. Duyular, eller ve bacaklar benzetmesi aile içi hiyerarşiye dikkat çeker ve uzuvlar nasıl korunuyorsa köleler de öyle korunması gerektiğini dile getirmektedir:

> Köleler kişinin kontrolündeki bedenin uzuvlarına benzerler. Mülkün sorumluluk ve idaresi ile görevlendirilenler duyuların rolünü yerine getirirler, çünkü kişinin zararlı olanı bilmesi ve ortadan kaldırması, ayrıca yararlı olanı tanıyarak alması duyularla olur. Hizmet etmekle görevlendirilenler ise "eller" e benzerler, çünkü vücut için yararlı bir şey yapmayı kişi onlarla başarır. Çalışmakla görevlendirilenler de bacaklara benzer; zira üzerlerinde tüm vücut ve onun ağırlığı vardır. Bu nedenle kişi uzuvlarını koruduğu gibi hizmetçileri de korumalıdır ve bu onlarla alakalı iki şekilde düşünmeyi gerektirir. Bunların birincisi, kişiyi onlarla kaynaştıran; ikincisi de çektiği sıkıntılarla alakalı özelliklerdir. Eğer kişi onların özellikleri hakkında düşünürse, onların da tıpkı kendisi gibi insanlar olduklarını, kendisinin bir şeyi anladığı gibi onların da anlayabildiklerini, düşündüğünü düşünebildiklerini, arzuladığını arzulayabildiklerini ve kendisinin nefret ettiği şeyden onların da nefret edebildiklerini görür. Onlarla bu şekilde alakadar olduğunda, yüreğindeki erdemin yanı sıra, mülkiyeti kendisine geçen birinden de muhabbet elde eder. Onların acı çektikleri şeyi düşündüğünde, buna benzer bir acı çekmesi durumunda kendisinin de ona nezaket ve şefkatle davranacak bir efendiyi tercih edeceğini fark eder.[659]

İslâm filozofları da bu organik analojiyi kullanarak ilerlemişlerdir. İbn Sînâ'ya göre, kişinin hizmetçileri kendi elleri ve ayakları gibidir.[660] Tûsî de aynı şekilde evdeki uşak, hizmetçi ve işçilerin vücuttaki el, ayak ve başka organlara benzediğini söyler. Ona göre bu gruptaki insanların olması rahatlık kapılarının açılması demektir. Çünkü bu grup insanlar sayesinde işler düzene girer, hayat kolaylaşır o yüzden bu insanların varlığı için şükretmelidir.[661]

Şehrezûrî, kendisindeki önceki literatürü sürdürerek evdeki düzen ile bedendeki düzen arasında bir analoji kurar. Evdeki köle ve hizmetçiler bedendeki el, kol, bacak mesabesindedir.[662] Hizmetçilerin özelliklerine göre idaresi, ev yönetimi ve ekonomisi açısından önemlidir. Îcî, hizmetçilerin evin varlığı için gerekliliğini, bedenin varlığı için organların gerekliliğine benzetir. O, hizmetçilerin ihtiyaçlarının karşılanmasını, sert

---

[659] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 29.

[660] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 256.

[661] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 227.

[662] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 28.

davranılmamasını, iş bölümü yapılmasını ve aşırı işlerin verilmemesini öğütler.[663] Zira hizmetçiler, ev yönetiminde yöneticinin organları gibidir.[664] Hizmetçilerin sağladığı faydalara temas eden Devvânî aynı benzetmeyi insanın işleri için hizmetçileri kullanması aksi takdirde kendi azalarını kullanması gerektiğini söyler. Bu durum onu güçsüzleştirecek, zayıflatacak ve rahatlık kapılarını kapatacaktır. Öte taraftan sıradan işleri yaptığında saygınlık ve vakarını da yitirecektir. Bu sebeple hizmetçilerin kıymetinin bilinmesi gerekmektedir.[665] Kınalızâde de felsefî çizgideki mevcut alegoriyi kullanarak kölelerin, cariyelerin, hizmetçilerin insan için el, ayak, göz ve kulak mesabesinde olduğunu ifade eder. Hatta bu güruhun olması Cenab-ı Hakk'ın nimeti olarak görülmelidir. Zira hayat, bu grubun yüklendikleriyle daha da kolaylaşmaktadır.[666]

Taşköprülüzâde'ye göre erkek nasıl ev için ruh, kadın nasıl beden ise hizmetçiler de ev için bedendeki organlar mesabesindedir. Hizmetçilerin yararı ile organların yararı eşdeğerdir.[667] Gülşenî hizmetçilerin varlığını ailenin eli ve ayağı olarak görür. Onlar olmadığında ailenin işleri ve ihtiyaçlarının karşılanmasının zor olacağını düşünür.[668] Müneccimbaşı açısından hizmetçiler, insan vücudunda iyi olanı alıp kötü olanı bırakan eller gibidir.[669]

Oikonomia ve tedbîr-i menzil literatüründe, kölelere, hizmetçilere ve kâhya gibi yardımcı unsurlara ihtiyaç duyulması, ev düzeninin tabiî ve zorunlu bir gereği olarak değerlendirilmiş; bu ihtiyacın doğal olduğu fikri çeşitli gerekçelerle temellendirilmiş, söz konusu eserlerde bu problematiğin açılımı için farklı alegoriler kullanılmıştır.

Aristoteles *Politika*'da parça ve bütün ilişkisi, yöneten ve yönetilen, zihin ve beden gibi karşıtlar üzerinden köleliğin doğallığını gerekçelendirmeye çalışır.[670] Bryson ise şehirlerin insanlara nasıl gereksinimleri varsa, mülklerin de hizmetçilere öyle ihtiyacı bulunduğunu aktarmaktadır. Mülk sahibi için köle, hizmetçi veya kahya kilit figürdür ve

[663] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 167.

[664] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 150.

[665] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 209-210.

[666] Kınalızâde *Ahlâk-ı Alâ'î,* 381.

[667] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 194.

[668] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 158.

[669] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 120.

[670] Aristoteles, *Politika,* 16-17; Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı*, 75-80.

bu ilişkinin insanî, pragmatik ve fizyonomik tarafları bulunmaktadır. Öte taraftan kölelik olgusu sosyal ve ekonomik düzenin işleyişi ile de yakından alakalı bir mevzudur. Bryson'a göre kölelere hanenin işlerini yapmak, muhafızlık veya zor işler için gerek duyulmaktadır. Metinlerde kölelerin eğitimi, yönetimi ve denetlenmesi, mülkiyet çerçevesinde incelenmiştir. Bununla birlikte kölelerin varlığı, onlarla ilgili davranış kurallarının belirlenmesini de gerektirmiştir. Bryson'a göre köleler hata yaparsa, efendisi onu düzeltmeli, devam ederlerse uyarma, azarlama ve kulak çekme cezaları verilmelidir. O, hizmetçilere ve çocuklara verilecek cezanın aynı olması gerektiğini savunur.[671]

Pseudo-Oikonomia Birinci Bölüm'de, en iyi köle tipi üzerine yapılan değerlendirmede, sebatkâr olanlar öne çıkarılmaktadır. Metinde, iş için en uygun kölelerin ne aşırı ürkek ne de fazla atılgan olanlar olduğu belirtilir. Zira bu iki uç nitelik, kölenin görevini sağlıklı biçimde yerine getirmesini engelleyerek zarara yol açar**.** [672] Sebat, kölede arzu edilen denge**,** itaat**,** göreve bağlılık ve istikrarlı çalışma gibi oikonomik erdemlerin taşıyıcısı olarak sunulur. Böylece kölenin karakter yapısı, yalnızca bireysel özellik değil, aynı zamanda evin düzeni ve ekonomisi açısından kritik bir unsur olarak değerlendirilir.

Evin yardımcılarının seçimi hususunda fizyolojik, bilişsel ve etik bazı kriterler geliştirilmiştir. İbn Sînâ hizmetçilerin seçiminde dikkate edilecek hususları sıralarken önce hizmetçinin tanınması ve denenmesi gerektiğini ifade eder, şayet bu durum mümkün değilse hizmetçilerin seçiminde gözlem ve tecrübenin esas alınması gerektiğini tavsiye eder. İbn Sînâ kötü ahlâklı olanlardan ve topal, görme engelli ve cilt hastalığı olanların tercih edilmemesi gerektiğini söylemektedir.[673]

Tusî, köle edinirken yeterli bilgi ve tecrübeye sahip olunması ve kişisel hallerinin bilinerek alınmasını öğütler. Eğer bu durum mümkün değilse sezgi ve tahmin yoluyla köle seçilebileceğini belirtir. Karışık simalı, değişken tabiatlı, çirkin görünüşlü, şaşılar, topallar, solaklar gibi kişiler seçilmemesi gerektiği belirtilmiştir.[674]

Şehrezûrî'ye göre, hizmetçilerin alınmasında bazı kriterler olmalıdır. Bunlar; çirkin görünüşlü, özürlü, fazla uyanık, keskin zekalı kişiler tercih edilmemeli, onun yerine hayâ

[671] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 28-29.

[672] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 247-249.

[673] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 257-258.

[674] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 227-228.

sahibi kişiler tercih edilmelidir.[675]Tek gözlü, topal, kel, alaca derili gibi kişiler yerine iyi yüzlü, güzel ahlâklı ve hoş sesli olanların seçilmesi daha münsaip görülmüştür.[676] Cesur, atılgan ve ahmak köle ile topal, tek gözlü ve cüzzamlar alınmalı, bunların yerine akıllı, kibar ve edepli olanlar alınmalıdır.[677] Taşköprülüzâde de hizmetçilerin durumları hakkında benzer değerlendirmeleri aktarır. Hizmetçiler; şaşı, eğik boyunlu, tek gözlü, aksak olmamalı, kolu bacağı düzgün olmalı, edepli olmalı, orta düzeyde zekâya sahip olmalı ve sevgi, umut ve korku arasında hizmet etmelidir.[678] Gülşenî hizmetçilerin şaşı, kör ve topal olmamalarına dikkat edilmesini tavsiye etmektedir.[679]

Köleler ile ilgili karakter tahlili yapılmalı, dış görünüşten hareketle seçilecek kişinin kişilik özellikleri hakkında çıkarımlar yapılmalıdır. Tercih edilen kölelerin doğru bir eğitimden geçmeleri gerekmektedir. Yarımcıların eğitimi aşamalı ve uygulama yapılmalı, yapılan kabahatin cinsine ve ağırlığına göre ceza verilmeli, gerekirse affedilmelidir. Ancak eğer kabahat devam ediyorsa ceza verilmelidir.[680] Aşamalı eğitim anlayışı, ilgili metinlerin hepsinde tekrarlanan bir yöntemdir. Ancak hizmetteki ilkenin, hizmetçiyi hizmete sevk eden unsurun zaruret değil de sevgi olduğu vurgusudur.[681] Dolayısıyla hizmetçi eğitimi, ev yönetiminin gayesine göre yürütülmesi gereken bir süreci ifade etmektedir.

Hizmetçilerin nasıl çalıştırılacağı ve yönetileceği konusunda oikonomia literatüründe sıkça uyarılara yer verilmiştir. Bu uyarılar, hizmetçilerin yalnızca birer emek gücü olarak değil, aynı zamanda ev düzeni ve işleyişinin sürekliliğini sağlayan sorumluluk unsurları olarak görülmesinden kaynaklanır. Bu çerçevede, onların aşırı yorgunluk, ilgisizlik ya da kötü muameleyle verimsizleşmemeleri, aynı zamanda disiplinsizliğe ya da başkaldırıya yönelmemeleri için dengeli bir yönetim tarzı benimsenmesi gerektiği vurgulanır.

İbn Sînâ'ya göre hizmetçiler seçildikten sonra hangi işe uygun ve hangi işte başarılı olacaklarına bakılmalıdır. Bir hizmetkârı başarılı olduğu bir işten alıp başka bir işe

[675] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 29.

[676] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 210-211.

[677] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 387.

[678] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 196.

[679] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 158-159.

[680] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 229.

[681] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 211-212.

vermek tehlikelidir. Zira bu değişiklik hizmetkârına doğasına aykırı olacağından onun ilerlemesine ve gelişmesine engel olacaktır. Hizmetkâr kendini değerli hissetmeli, sadakat ve güven duyacak şekilde yetiştirilmelidir. Suç işleyen ve hata yapan hizmetçilere karşı sabırlı ve affedici olunmalı, ancak ısrar edilirse bazı cezalar verilmelidir.[682] Hizmetçilere iş bölümü yapılırken öncelikle evin maslahatı esas alınmalı; ancak bu süreçte adalet ve ölçülülük ilkeleri gözetilmelidir. Hizmetçilerin görev taksimatı yapılırken, her birinin tabiatına, istidadına ve fizikî kapasitesine uygun işler verilmesi gerektiği vurgulanır. Bu doğrultuda, farklı hizmetçilerin birbirinden ağır ya da dengesiz sorumluluklarla yükümlü tutulması hem verimliliği düşürecek hem de ev içi huzuru zedeleyecektir. Ceza konusunda ise aşırılıktan kaçınılması, temel bir ahlâkî ve yönetsel ilkedir. Hizmetçiye, bir defalık hatasında doğrudan cezaya başvurmak yerine, önce uyarı, ardından gerekirse hafif cezalarla ikaz edilmesi önerilir. Ancak hatada ısrar edilmesi durumunda, ev düzeninin ve otoritenin korunması adına orantılı ve adil cezalar devreye sokulabilir. [683] Bu yaklaşım, hizmetçinin hem insanî yönünü tanıma hem de onu bir görev unsuru olarak düzen içerisinde tutma çabasının bir yansımasıdır. Böylece yönetici, salt otoriter değil, aynı zamanda hikmetli ve mutedil bir idareci olarak konumlanır.

Şehrezûrî'ye göre, hizmetkârların idaresi, tedbîr-i menzilin en mühim veçhelerinden biridir. Zira sağlıklı bir idare tarzı, hizmetçilerin işe karşı muhabbetle ve samimiyetle yönelmelerini temin eder. Bu bağlamda, onların terbiyesi, vazife taksimi, tabiat ve istidatlarına muvafık surette görevlendirilmeleri, iş esnasında vukû bulan kusur ve hataların ıslahı, cezaların keyfiyeti, dinlenme zamanlarının tanzimi gibi hususların her biri, ev nizamının temini bakımından azamî ehemmiyeti haizdir.[684]

Hizmetçilerin hem fiziken hem de manen ihmal edilmeden yönetilmeleri, sadece hanehalkı arasındaki iç ahengin değil, aynı zamanda adaletli ev yönetiminin bir gereğidir. Bu yüzden hizmetçilere davranma biçiminde "orta yol" önerilmektedir. Ne az ne aşırı cezalar tavsiye edilmektedir. Bunun yerine belirli bir disiplin ile tabiatlarına ve kabiliyetlerine uygun iş bölümü ile en üst düzeyde fayda sağlanmaya çalışılmalıdır. Her organ nasıl kendi görev ve fonksiyonunu yerine getiriyorsa her hizmetçi de kendi yapısına uygun işler yapmalıdır. Bu yapılmadığı takdirde hizmetçilerde bıkkınlık, isteksizlik ve

[682] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 258-260.

[683] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 152.

[684] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 29.

bezmişlik ortaya çıkacaktır. Bu nedenle hizmetçi eğitiminde mutedillik esas alınmalıdır.[685]

Öte yandan kölelerin de efendileri üzerinde hakları bulunmaktadır. Efendi olan kimse hizmetçilerine yediğinden yedirir, giydiğinden giydirir, fazla iş yüklemez, dini hükümleri öğretir, gece görevi vermez, onu küçük görmez, ibadet yapmasına izin verir ve müsamahakâr olur.[686] Hizmetçilerin seçiminde fiziksel dayanıklılık ve uygunluk, itaatkârlık ve sabırlılık, köken ve sosyal statü, eğitim ve kültürel zayıflık, cinsiyet ve yaş özellikleri gibi kriterler etrafında hareket edilmiştir.

Özetle oikonomia ve tedbîr-i menzil metinlerin bu bahsindeki açıklamalarda kölelerin sınıflandırılması, yönetimi ve denetimi hususlarına odaklanılmıştır.[687] Köle bahsi ile ilgili tartışmaların istihdam, yönetim ve beslenme ihtiyaçlarının giderilmesi şeklinde üç ana başlık etrafında toplandığını çıkarmak mümkündür.[688]

5. MANEVÎ BİR YAPI OLARAK TEDBÎR-İ MENZİLİN ERDEMLERİ

Ev yönetimi, birçok erdemin birlikte kuşanılmasını gerektirmektedir. Ancak hane yönetimine ilişkin erdemlerin kime ait olması gerektiği meselesi, klasik literatürde tartışmalı bir zemin teşkil eder. Bu bağlamda, söz konusu erdemlerin ağırlıklı olarak erkeğe mi**,** yoksa kadına mı atfedilmesi gerektiği, tedbîr-i menzilin temel sorun alanlarından biri olarak öne çıkar. Tartışma, yalnızca ahlâkî bir paylaşımdan ibaret olmayıp, aynı zamanda ev içi otorite yapısı**,** toplumsal cinsiyet rolleri ve aile içindeki hiyerarşinin meşruiyeti gibi daha geniş yapısal meseleleri de içinde barındırmaktadır.

Ksenophon, hane idaresine dair mülahazalarında, kadın ile erkeğin evvelâ sağduyu ve adalet gibi temel ahlâkî meziyetlerle mücehhez olmalarını zarurî addeder. Ancak bu erdemlerin kadın yahut erkek hangisinde üstün olduğunu tayin ve tahkim etmenin müşkil olduğunu beyan eder. Kendisinin *Oikonomikos* adlı eserinde dikkatle vurguladığı üzere, hafıza**,** özen**,** gibi nitelikler hem kadın hem erkek nezdinde ev idaresinin selameti için elzemdir. Kaldı ki, Ksenophon'a göre ev düzeninin sahih surette tahakkuku, kadın ile

[685] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 198.

[686] Taşköprülüzâde, *Risale fi beyani esrari'l-hilafet'l-insaniyye ve's-saltanati'l-ma'neviyye*: *İnsani hilafet ve manevi saltanatın sırları*, 78.

[687] Geniş bilgi için bk. Leshem, "The ancient art of economics", 9-18.

[688] "Risâle-i Tedbîr-i İlm-i Menzil", 383.

erkeğin kendi doğal rollerini hakkıyla ifa etmeleri ve bu suretle birbirlerini tamamlamalarıyla mümkün olur.[689]

Aristoteles'te kadın ve erkeğin erdemleri ile ilgili daha asimetrik bir durum hakimdir. Filozofa göre erkek doğası gereği daha güçlü iken, kadın daha zayıftır. İki cinsin yatkınlıkları ve yetkinlikleri farklılık gösterse de birlikte iyi bir yaşam için mücadele etmelidirler.[690]

Bryson ev yönetiminin erdemlerini sayarken en başa "zekâ" ve "basireti" koyar. "Kendine hâkim olma" ilkesini ikinci erdem, alçakgönüllülüğü ise üçüncü erdem olarak zikreder. Dördüncü erdem, kalp hassasiyeti, beşinci erdem de adalet ilkesidir. Bryson'un bu açıklamaları pratik felsefede zikredilen arzu gücü, öfke gücü ve akıl gücü tasnifine uyumluluk gösterir. Buradaki temel tartışma noktalarından birisini ev erdemlerine kadının mı yoksa erkeğin mi daha çok ihtiyaç duyduğu meselesinde düğümlenir. Bryson'a göre, erkek doğal olarak erdemleri üstlenecek bir yapıya sahiptir. Oysa kadın daha zayıf olduğu için erkekten daha çok erdem edinmeye ihtiyaç duyar. Bu husus mülkün idaresi için de önemlidir. O, erkek ve kadının ev idaresinin erdemlerini birlikte kazanmaları halinde mülk idaresinin mümkün olabileceğini savunur.[691] Bryson'un ev yönetiminin erdemleri ile ilgili zikrettiği beşli erdem şeması; bilgi ve kavrayışı, ifrat ve tefritten uzak kalarak ölçülü olmayı, aşırılıklara mesafe koyarak kendine hâkim olmayı, zorluklarla mücadeleyi, çocuk yetiştirmeyi, şefkatli, merhametli ve adaletli olmayı esas alan bir muhtevaya sahip olduğu dikkat çekmektedir.

Bryson'a karşın Rufus, insanın doğası gereği erdemin peşinden gitmeye elverişli olduğunu ve durumun sadece erkeklere özgü olmadığını ve kadınlarda da bu doğanın bulunduğunu açıklar. "İyi olmak erkekler için mümkün iken neden kadınlar için değildir?" şeklindeki soruyu sorarak kadınların da erdem edinmeye uygun bir doğaya sahip olduğunu iddia eder. Ona göre bir kadın öncellikle haneyi yönetmeli, haneye yarar sağlayacak şeyleri hesaplayabilmeli ve hizmetinde olanları yönetebilmelidir. Ayrıca kadın ölçülü olmalı, gösteriş ve kibirden uzak durmalı, adil davranmalı ve haksızlık yapmamalıdır.[692] Açıktır ki klasik literatürde "ev yönetiminin erdemleri" ifadesi

[689] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 33.

[690] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 245.

[691] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 33.

[692] Rufus, *Musonius Rufus'tan Kalanlar*, 23.

kullanıldığında, çoğunlukla bu erdemlerin kadın tarafından kazanılması ve uygulanması gerektiği düşünülmektedir. Her ne kadar erkek de ev yönetiminde bazı ahlâkî sorumluluklarla birlikte anılsa da, metinlerdeki asıl vurgu, kadının erdem eğitimi alması ve bu erdemleri gündelik hayatına yansıtması gerektiği yönündedir. Bu anlayış, evin düzeni ve iç huzurunun sağlanmasında kadının rolünü merkeze alırken, erdemli bir ev hayatının temel taşı olarak kadının ahlâkî donanımına öncelik verir. Dolayısıyla, evle ilgili ahlâkî düzenlemeler çoğu zaman kadının görev, sorumluluk ve erdemleri etrafında tartışılmıştır.

İslâm filozofları da ev yönetiminde olması gereken erdemleri ortak bir tema etrafında açıklamışlardır. İbn Sînâ'ya göre iyi bir kadın; bilge, dindar, zeki, sadık, evini yöneten, iş birliği yapan ve tutumuyla eşinin endişelerini giderecek yaklaşımlar gösteren kişidir.[693] Şehrezûrî'ye açısından kadın iffet sahibi olmalı, güzel olmalı, hayâ sahibi olmalı, bakire ve doğurgan olmalı, kocasına bağlı ve az konuşan olmalı, iyi ahlâklı olmalıdır. Bunların hepsinin olması güç olsa da akıl, iffet ve hayâ mutlaka olmalıdır.[694] Tûsî'ye göre, iyi bir kadının akıl, dindarlık, iffet, hayâ, ismet, rikkat ve nezaket, fedakârlık, vefa gibi erdemlere sahip olması gereklidir.[695] Devvânî kadının iffetli, kocasına saygılı ve hürmetkâr olması gerektiğini belirtir.[696] Kınalızâde benzer şekilde ev yönetiminde kadının akıl, dindarlık, iffet, edep, kocasına saygı gibi erdemlere sahip olması gerektiğini ifade eder.[697] Taşköprülüzâde kadının iffetli, itaatkâr, uyumlu, tutumlu ve eşine karşı çekingen olması gerektiğini aktarır. Kocasından ihtiyacından fazla olanı istememeli, kocasının rızasını gözetmeli, gereksiz harcamalar yapmamalıdır.[698]

Antik Yunan, Roma ve İslâm düşünürleri arasında, ev yönetimine ilişkin erdemlerin ağırlıklı olarak kadının kazanması ve temsil etmesi gereken meziyetler olarak ele alındığı görülmektedir. Tedbîr-i menzil literatüründe ve ona kaynaklık eden metinlerin büyük çoğunluğunda, kadının erdem eğitimi alması gerekliliğine özel bir vurgu yapılır. Bu vurgu, evin düzeni ve istikrarı açısından kadının ahlâkî formasyonunun öncelendiğini göstermektedir. Bir başka ifadeyle, bu anlayışta erkek, evin doğal yöneticisi ve fazilet

[693] Zakaria, "Ibn Sina and the Theory of Management of Household", 246.

[694] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 21.

[695] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 199.

[696] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 192-193.

[697] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 344.

[698] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 190.

sahibi olmaya daha layık bir figür olarak konumlanırken; kadın, bu düzenin sürdürülebilirliği için erdemli hâle getirilmesi gereken kişi olarak tasvir edilmektedir. Böylece, ev yönetimine dair klasik metinlerde kadına yöneltilen erdem çağrısı**,** aslında evin otoriter yapısının ve erkek merkezli hiyerarşinin yeniden üretilmesine hizmet eden bir işlev üstlenmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EV EKONOMİSİ

1. AİLE, PARA VE MESLEKLER

Amelî felsefenin bir disiplini olarak konumlandırılan ev yönetimi ya da tedbîr-i menzil salt ve bağımsız iktisadî bir yapı özelliğinden uzaktır. Bu nedenle ev ekonomisinin sadece iktisadî bir perspektif taşımadığını, felsefî bütünlüğün bir parçası olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmek gerekecektir. Esas itibariyle tedbîr-i menzil felsefî ve iktisadî olmak üzere iki veçheye sahip bir amelî felsefe disiplinidir.

Tezin bu bölümünde, ev yönetimine ilişkin felsefî perspektifi muhafaza ederek, söz konusu yapının ekonomik boyutunu ortaya koymaya çalışacak; bu bağlamda bir tür "felsefî iktisat" niteliği taşıyan ekonomik zihniyetin izini sürmeye gayret edeceğiz. Bu iktisat anlayışı, erken dönem iktisadî davranışlarını tasvir eden fakat tüm ekonomik davranışları içermeyen, esas itibariyle talimatlara yönelik olan ve ideal olanın ne olması gerektiğini ortaya koyan normatif iktisat düşüncesini ifade etmektedir.[699] Pratik felsefenin bütünlüğünü ve bu felsefenin diğer iki kısmıyla olan ilişkisini de dikkate alarak kavramsallaştırılan bu anlayışa geniş manada "ahlâk ekonomisi" şeklinde de açılımlar getirilmiştir.[700] Geliştirilen bu tanımlamaların hemen hepsinde iktisadî işlemler, ahlâkî değerlerin gerçekleşmesine hizmet temasını taşımaktadır. Öyleyse klasik iktisadın felsefî unsurların etkisiyle oluşan, normatif ve idealist karakter taşıyan bir iktisadî düşünme biçimini betimlediği ortadadır.[701]

Oikonomia ve tedbîr-i menzil literatüründe iktisadî iş ve işlemlerin gerekliliğini ortaya koyan ortak temalar söz konusudur. İktisat, Yunan dünyasında bir sanat terimi olup doğrudan pratik alanla irtibatlı bir etkinlik alanı olarak anlaşılmıştır.[702] "Economicus" kavramı, bir "tekhnê" olarak anlaşılmış ve episteme alanının dışında tutulmuştur. Zanaatle düşünce arasındaki ilişkinin kavramsal zeminini oluşturan tekhnê kavramı, ilerleyen sayfalarda felsefî boyutlarıyla ele alınacaktır. Economicus kelimesini ilk kez kullanan Ksenophon, bu terimi hanehalkının yönetim sanatı olarak ifade etmektedir. Yunanca eserleri Arapçaya tercüme eden mütercimler ve filozoflar benzer anlamları muhafaza ederek "oikonomia" kavramına Arapçada "tedbîr-i menzil" şeklinde karşılık

[699] Heinz D. Kurz, *İktisadi Düşünce Tarihi*, çev. Hüsnü Bilir - Ekin Değirmenci (Ankara: Heretik Yayınları, 2021), 15.

[700] Ercan Eren, *İktisadi Düşünce Tarihi ve İktisatta Yöntem* (Ankara: Efil Yayınevi, 2021), 45.

[701] Abdullah Öztel, "Fârâbî'nin Felsefesinden İktisat Felsefesine: İdeal İktisat", *Beytulhikme* 10/2 (2020), 730.

[702] Eren, *İktisadi Düşünce Tarihi ve İktisatta Yöntem*, 18.

vermişlerdir. Mesela *Nikomakhos'a Etik*'i Arapçaya tercüme eden mütercim, hekim ve filozof İshak b. Huneyn Aristoteles'in eserin Birinci Kitabı'nın başlarındaki "ev yönetimi [sanatının, ilmi]nin maksadı (gayesi) mal mülk edinmedi" şeklindeki cümlesini Arapçaya çevirirken bu kavramı kullanmıştır (*ve ğâyetü tedbîri'l-menzil es-serve*).[703] Bu tanım klasik felsefede tek başına ev yönetiminin iktisadî vechesinin aslında ne kadar güçlü olduğuna işaret edecek boyuttadır. Dolayısıyla pratik felsefenin bölümlerinden biri olan "oikonomia/tedbîr-i menzil" kavramlarına Türkçede verilen ortak karşılıklardan birinin "ev ekonomisi" olması isabetli bir tercihtir. Nitekim son devir Osmanlı düşünce dünyasında "ilm-i servet", "ilm-i iktisad" terimleri ve daha sonra da "tutumbilim", "geçimbilim" şeklindeki kavramsallaştırmaların hepsinde ekonomik hüviyetler ve içerikler ağırlıklı tema olarak karşımıza çıkmaktadır.[704] Bu yüzden ev yönetiminin ekonomik boyutları, ister istemez bir ev işletmesi ya da ev iktisadı denilen perspektifi zorunlu kılmaktadır.

Hanenin içinde ve hane için cereyan eden ekonomik aktiviteler ve fiiller belirli bir bilgiyi, düzeni ve yönetimi esas almakta, bu nedenle evin yönetimi, aynı zamanda ev ekonomisinin yönetimine koşut olarak düşünülmektedir. Hanenin kuruluş isteğinde, mülkün korunması ve sürdürülmesi düşüncesi yatmakta, insan haneyi idare etmek, sürdürmek, varlığını ve mülkünün devamlılığını sağlamak için ekonomik ögelerle uğraşmak zorunda kalmaktadır. Dolayısıyla çalışma ve kazanma edimi birey, toplum ve devlet için elzem görülmüş, bunların olmamasının doğuracağı olumsuz sonuçları hususunda yol gösterici uyarılarda bulunulmuştur.

Bu çerçevede, İslâm düşüncesinde kazanma (iktisâb) eyleminin anlamı daha geniş bir bağlama yerleştirilmiş; yaşanılan ülkede düzenin ve daha geniş manada âlemin nizamının doğrudan kesb üzerine inşa edildiğine dikkat çekilmiştir. Çalışmamak ve gayret göstermemek ise sadece bireysel bir eksiklik değil, dünya düzeninin bozulmasına yol açacak ölçüde ciddi bir ihmal olarak değerlendirilmiştir. Eğer çaba farz kabul edilmezse insanlar çalışmayacak, bu durum birey ve toplum hayatına zarar veren neticelere yol açacaktır.[705] Nizamın korunması açısından, ailenin sürekliliğinden devletin bekasına

---

[703] Aristoteles, *The Arabic Version Of The Nicomachean Ethics*, 1094a 9, 113. Kavram eserde ikinci bir kez geçmektedir, bk. 1094b 3, 115.

[704] İktisat ilmi ile ilgili geliştirilen kavramlar için bk. Güler, "Günümüzde İktisat (Ekonomi) Bilimi'nin Adlandırılma Problematiği", 379-383.

[705] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslam İktisadında Helal Kazanç*, 55.

kadar her ölçekteki yapının temelinde çalışma fiilinin yer aldığı ve bu fiilin iktisadî işleyişle doğrudan bağlantılı olduğu açıkça ortaya konmuştur.

Bu çerçevede İbn Ebi'r-Rebî', *Sülûkü'l-Mâlik fi Tedbîri'l-Memâlik*'te insanın mal edinme süreçleri ve bunların toplumsal hayata olan etkileri ile ilgili sınıflaması oldukça kapsamlı bir çerçeve sunar. O, insanın sürekli ihtiyaç halinde olmasından kaynaklı olarak barınma, hayvan ve bitkilere bağımlılık, ısınma, tarım ve üretim, sanayi ve zanaat, toplumsal iş bölümü ve dayanışma gibi durumların ortaya çıktığını aktarmaktadır.[706]

Modernite öncesi ekonomi büyük ölçüde temel ihtiyaçların karşılanması esasına dayanıyordu.[707] Bu yüzden batı dünyasında okonomia için "ekonomipolitik" ifadeleri kullanılmıştır.[708] Politik iktisat kavramı normatif iktisat, pozitif iktisat ve iktisat politikasını kapsayan ve ahlâk felsefesinin ürettiği önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Politik iktisat, siyasî ve ekonomik etkenleri birlikte ele almayı hedefleyen bir içeriğe sahip olup pür iktisat özelliği taşımayan, birey, toplum ve devlet ilişkilerini birlikte analiz etmeyi amaçlayan bir disiplindir.[709] Etimolojik olarak geliştirilen bu karşılıklar bize, oikonomia ve tedbîr-i menzil oluşumlarının karakterinde yönetim, etik ve ekonomi olmak üzere üç ana unsurun bulunduğunu göstermektedir. Oikonomia'nın muhtevasındaki bu çeşitlilik onun antik ekonominin tüm boyutlarını inceleme ve değerlendirme anahtarı olarak görülmesine de olanak sağlamıştır.[710] Bu iddia, tedbîr-i menzil literatürünün İslâm iktisat düşüncesinin kaynaklarına referans olma hususunda benzer bir kilit rolü oynayacağı olarak okunmaya da müsaittir.

1.1.İktisadî Faaliyetin Saikleri

İktisadî etkinlikleri ortaya çıkaran saiklerin neler olduğuna yönelik bir araştırma ister istemez kendini insanın doğası savına dayandırmak zorunda kalacaktır. İnsanın doğası gereği tek başına ihtiyaçlarını gideremeyişi ve bu nedenle iş bölümüne yönelmesi ana saik olarak açıklanmış, iktisadî faaliyetlerin ardında bu doğanın bulunduğu iddia edilmiştir. İlk insanların yiyecek arama bağlamında ilk iş birliği girişimine girdikleri

[706] İbn Ebi'r-Rebî', *Sülûkü'l-Mâlik fi Tedbîri'l-Memâlik,* 175.

[707] Leshem, "Oikonomia in the age of empires", 30-31.

[708] Güler, "Günümüzde İktisat (Ekonomi) Bilimi'nin Adlandırılma Problematiği*",* 380.

[709] Ercan Eren, "Politik İktisat-Ekonomi Politik: Tarihsel ve Kavramsal Gelişim", *İktisat ve Toplum Dergisi* 140 (2022), 7-8.

[710] Pérez, "Oikos y oikonomia", 79.

bilinmektedir. Bilindiği gibi ilk iş birliği, ortak dikkatlere ve hedeflere yönelikti. "Ortak maksatlılık" olarak ifade edilen bu iş birliğinde her katılımcının bir rolü olduğu varsayımı somut bir "biz" ile kurulan bağa dayanıyor ve her insan hem kendi varlığının hem bir başkasının varlığının güvencesi olarak görülüyordu.[711]

İlkel toplum aşaması ile ilgili kısım göz ardı edildiğinde toplumun soya (*genres*) göre örgütlenmesi "ev ekonomisi"ne geçişle başlamış, akrabalık bağlarının bir gerekliliği olarak ortaklaşa üretim sürecine geçilmiş ve "doğal iş bölümü" ortaya çıkmıştır.[712] Ortaya çıkan ilk sosyal formlar, insanın doğasında iş birliğinin yer aldığını ve değişik ihtiyaçlar nedeniyle doğal iş bölümüne başvurduğunu kanıtlamaktadır. "Karşılıklı bağımlılık ilkesi" etrafında açıklanabilecek bu klasik teori psikolojik, bilişsel ve sosyal açıdan karmaşık süreçlerinin belirlenimi altında şekillenmiştir. Bu karmaşık örüntüde bireyler ile gruplar birbirilerine zorunlu olarak muhtaçlık ve karşılıklı bağımlılık içerisinde varlıklarını devam ettirmişlerdir.[713] Ana teması ihtiyaç ve iş bölümüne dayanan, muhtelif değişkenlerle birlikte karmaşık süreçleri takip eden sosyal grupların varlığı, insan doğasından hareketle temellendirilmiştir. Dolayısıyla insanın sahip olduğu doğa, aynı zamanda iktisadî etkinliklerin de kaynağı olarak kabul edilmiştir.

Homerik dönem, hayvancılık ve tarım esaslıydı ve bu dönemde özel mülkiyet anlayışı henüz gelişmemişti. Homeros sonrası dönemde özel aile mülkiyeti gelişmiş, aileler toprağı ve köleleri mülk edinmeye başlamıştır. M.Ö. 750-550 arasında kolonileşme ile birlikte ekonomik özgürlük artmaya başlamış, üretimin artmasıyla beraber iç ve dış pazarlara canlılık gelmişti.[714] İktisadî bir form olarak kabul edilen oikos'lar da toprağın mülk olarak değer gördüğü, çeşitli ekonomik faaliyetlerin organize edildiği yapıları temsil eden, üretim ve tüketimin temel birimi olarak fonksiyon gören mekanlardı.[715]

Antik Yunan filozoflarından Platon ve Aristoteles için insan toplumları önce basit yapılar (aile gibi) olarak ortaya çıkmış, zamanla karmaşık yapılara geçmiştir. Hiç şüphesiz ki insan toplumlarındaki bu evrilme ihtiyaçlar doğrultusunda şekil kazanarak zamanla belirli

[711] Mıchael Tomasello, *İnsan Düşünüşünün Doğal Tarihi*, çev. Orhan Düz (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2024), 51.

[712] P. Nikitin, *Ekonomi Politik*, çev. Nejla Bilgiç (Ankara: Dorlion Yayınları, 2016), 21.

[713] Tomasello, *İnsan Ahlâkının Doğal Tarihi*, 25-27.

[714] Bilgin, *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası*, 82.

[715] Pérez, "Oikos y oikonomia", 64.

formlar halinde belirginleşmiştir.[716] Platon'a göre, toplum denilen kavramı ortaya çıkaran şey, insanın kendine yetmemesi ve bu sebeple başkalarına ihtiyaç duymasıdır.[717] İhtiyaç merkezli bu yaklaşıma göre mülk edinme, mülkü koruma, kazanma, harcama gibi iktisadî teşebbüslerin gerisinde insanda var olan bu doğa yer almaktadır. Öyle ki, bu doğanın doğurduğu ihtiyaç ve iş bölümü, beraberinde daha büyük yapıların, toplumların ve devletlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Platon şehirden eve, Aristoteles ise evden şehre doğru bir geçişi tercih etmektedir. Dolayısıyla iki filozof arasında ev ve şehir ilişkisinde öncelik ve sonralık bakımından bariz bir farklılık olduğunu görmekteyiz.

Bu çerçevede küçük ölçekli birliktelikler, henüz farklılaşmamış bir bütünlüğü ifade etmesinden dolayı devletten ayrılmaktadır.[718] İlk toplumsal birliktelikler basit ve küçük olsa da insanlar arasında birliklerin olduğunu kanıtlamaktadır. Başka bir ifadeyle, büyük siyasal birliktelikler, devlet gibi örgütlenmiş yapılar henüz oluşmamış iken insanlar arasında bir arada yaşam formları bulunuyordu.[719] Aslına bakılırsa Peripatetikler açısından küçük ve büyük toplulukların ortaya çıkmasında insanın sahip olduğu doğa belirleyicidir ve bu doğa, sadece var olmayı gerçekleştirmek için değil aynı zamanda iyi bir yaşam için bir araya gelmeyi sağlayan bir karakter taşımaktadır.[720] Bu küçük ölçekli sosyal birliktelik formları aynı zamanda daha büyük sosyal ve siyasî örgütlenmelerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Nitekim Antik çağda mülk sahiplerinin mülklerini koruma düşünceleri site devletlerinin ortaya çıkmasında etkili bir husus olarak kabul edilmiştir.[721]

Açıktır ki, insan tabiatının onun çalışma (*askhole*) alanlarına etkisi geniştir. Kapsamı geniş olan bu muhtelif ekonomik yapı ve işleyişlerin belirleniminde din, gelenek, felsefî düşünce, siyaset, toplumsal yapı, ticaret, hukuk, edebiyat, kültür gibi pek çok unsurun dahli bulunmaktadır. Klasik felsefî yaklaşımda iktisat, cemiyet, meslekler, devlet gibi oluşumların ortaya çıkmasının gerisinde insan doğasında mündemiç olan hususiyetlerin bulunduğu bir aksiyom olarak benimsenmiştir.

---

[716] Gökhan Murteza, *Doğal Durum ve Devlet* (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021), 12.

[717] Platon, *Devlet*, 369b, 54.

[718] Ross, *Aristoteles*, 379.

[719] Murteza, *Doğal Durum ve Devlet*, 14.

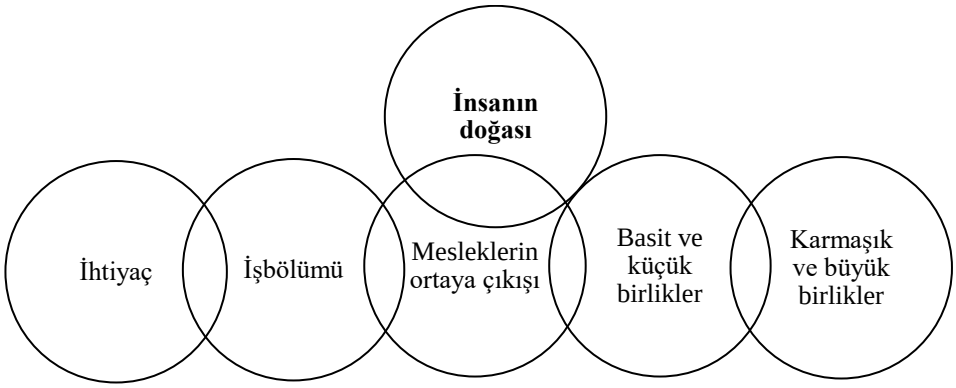
[720] Leshem, "The Ancient Art of Economics", 18.

[721] Enver Günay, "Antik Çağ Ekonomileri ve Gelenek ile Çok Tanrılı Dinlerin Etkisinde Oluşan Antik Çağdaki İktisadi Düşüncelerin Özellikleri*", Internatonal Journal of Academic Value Studies* 1 / (2015), 51.

İnsan doğasını esas alan argümanların, İslâm filozofları tarafından da bir ardıllık ilkesi çerçevesinde sürdürüldüğünü görmekteyiz. Belhî, meskenin gerekliliğini en başa alarak yukarıda işlenen temayı özetlemektedir. Ona göre insanın yaşamını sürdürmek için ihtiyaç duydukları şeyler onlar olmaksızın oluş ve başlangıca sahip olamayacakları mesken, su ve hava gibi unsurlardır. İnsan bu üç unsur olmadan hayatını idame ettiremez.[722] Belhî'nin açıklamasında meskenler, ilk toplanma yeri olma işlevini üstlenmiş olmaktadır.

Fârâbî açısından her insan, başka insana ihtiyaç duyacak bir meyle sahiptir. Bu durum, her insan için geçerli olup, insanın farklı yetkinlikler elde etmesi için başkalarıyla komşuluk etmesi ve birlikte yaşaması gerekmektedir.[723]

Şekil 8: İnsan Doğasının Gereklilikleri



Bu bağlamda Fârâbî'nin ilk iktisadî oluşum olarak kabul edilen meskenlerin varlık nedeni hakkındaki değerlendirmeleri bize yol gösterici olacaktır:

> Ev ancak belirli birtakım parçalardan ve ortaklıklardan kaynaşır ve mamur olur. Onlar dörttür: Koca ve karı, efendi ve köle, baba ve çocuk, kazanç ve kazanılan. Bu parçaları ve ortaklıkları idare eden, birbiriyle uyumlu kılan ve her birini diğerine bağlayan öyle ki onların hepsinden, fiillerde bir ortaklık ve aynı gayenin yetkinleştirilmesi ve evin imarının iyi şeylerle ve onları onlarda muhafaza etmekle tamamlanması hususunda bir yardımlaşma meydana gelir, kişi evin sahibi ve onun idarecisidir. O, "evin sahibi" olarak isimlendirilir. O, evde, şehirde şehrin yöneticisi gibidir.[724]

[722] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 38.

[723] Fârâbî, *Tahsîlu's-Saʾade (Mutluluğu Kazanma)*, 39.

[724] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*: *Seçilmiş Fasıllar*, 43-44.

Bu pasajda evin ana unsurlarından birinin para olduğu gayet vazıh bir şekilde ortaya konulmuştur. Ev halkının birliği, (*et-te'ellüf el-mahsûs*) iktisadî bir oluşumun varlığını gerektirmektedir. Maddî ihtiyaçlar, insanların birlikte olmasını ve toplumsal yapıların varlığını sağlamaktadır. Bu durum, yerleşim yerinin ve aynı zamanda dünyanın imar edilmesini (*el-ma'mûratü'l-fâzıla*) amaçlamaktadır. Fârâbî'nin bu anlatısına göre ev basit olmayıp bileşik bir mahiyet taşımaktadır. Kadın ile erkek, efendi ile köle, baba ile çocuk, kazanan ile kazanılan şeklindeki dikotomi Aristoteles'in ikili şemasına oldukça yakındır. Oluşturulan bu dikotomiler arasındaki ilişkiler idarî, ahlâkî ve iktisadî boyutlar taşımaktadır. Evin unsurları için ortaklık ve amaç birliği kaçınılmazdır. Söz konusu bu dikotomiler ortaklık ve amaç birliğinin sağlıklı yürümesini sağlayacak hiyerarşik bir şekilde oluşturulmuştur. Evin tüm unsurları arasında eşgüdüm sağlayan kişi sahip olduğu istidatlar sayesinde evin yönetici olarak anılma üstünlüğünü elde etmiştir.

Fârâbî gibi pek çok İslâm filozofu "gıda temini" meselesine yaşamsal önem atfederek açıklamalarda bulunmaktadır. Nitekim gıda gereksinimi ile ilgili temanın varoluşsal bir gereklilik üzerinden temellendirildiğini görmekteyiz. İbn Sînâ da *es-Siyâsetü'l-Menziliyye*'de her insanın yaşamını sürdürmek için gıdaya ihtiyacı olduğunu ifade ederek kendisinden önce yürütülen tartışmalara dahil olur. Filozofa göre yiyecek, insanın var olmasını sağlar. Ancak insanın yiyeceği temin etme ve işlemlerden geçirme aşamaları diğer canlı türlerinden farklılık arz ettiğinden bir başkasına ihtiyaç duymaktadır. İnsan ve diğer canlı türleri arasındaki önemli farklardan biri de, diğer canlıların yiyecekleri koruma veya saklama kaygısı taşımamalarıdır. Oysa insan sadece karnını doyurmayı amaçlamaz aynı zamanda gelecekteki ihtiyaçlarını düşünerek temin ettiklerini saklamayı tercih etmektedir. Bu durum ev denilen birlikteliğin kurulmasının ve tezahür etmesinin sebebidir.[725]

Benzer şekilde Tûsî de, zorunlu ve ilksel ihtiyaçları dayanak yaparak evin varlık nedenin, gıdaların korunması ve geçim araçlarının biriktirilmesinin sağlanması olduğunu ifade etmektedir.[726] İnsanların birlikte yaşamalarının önündeki en temel engellerden biri gıda sorunudur. Yaşam için gerekli olan besinlerin temini, karmaşık süreçler ve tek bir kişinin üstesinden gelemeyeceği çeşitli beceriler gerektirdiğinden, ortak amaçlar doğrultusunda birlikte hareket etmek hem doğal hem de zorunlu görülmüştür. Bu tür zorunlulukları dile

[725] İbn Sînâ, *es-Siyâsetü'l-Menziliyye,* 237.

[726] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 187.

getiren Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*'de insan türünün birbiriyle yardımlaşmaya ve birlikte yaşama muhtaç olduğunu belirtmiştir. Yardımlaşmaya duyulan ihtiyaç "temeddün" gerektirdiğinden "ev birlikteliği", "mahalle birlikteliği" ve "şehir birlikteliği" gibi farklı ölçekte yapılar ortaya çıkmıştır.[727]

1.2.İktisadî Merhaleler

İnsanlığın iktisat tarihi düşüncesinin tebarüz ettiği ilk ekonomi modelinin, ev iktisadı olarak kabul edildiğini daha önce belirtmiş, iktisat düşüncesi tarihi çerçevesinde ev ekonomisinin iktisadî faaliyetlerin ve süreçlerin başlangıcı olarak tasnif edildiğine işaret etmiştik. İnsanlığın ekonomik merhaleleri ile ilgili yapılan sınıflamalarda ev iktisadı merhalesinin başlangıç aşaması olarak kabul edilmesi pratik felsefenin kısımlarından biri olan ev ekonomisi bakımından oldukça önem arz etmektedir. Karl Mücher ekonomik merhaleleri; "ev iktisadı", "şehir iktisadı" ve "milli iktisat" olarak üçe ayırırken Arthur Spiethoff "Ekonomi Stilleri" başlığı altında; "ev ekonomisi", "şehir ekonomisi", "Mıntaka ekonomisi" ve "milli ekonomi" şeklinde dörtlü bir ekonomik safhayı şematize etmektedir.[728] Dolayısıyla, iktisat nazariyesi ve tarihî perspektifi ışığında, ev ekonomisi iktisadın ilk ve temel merhalesi olarak kabul edilmektedir. Ancak bu bağlamda, "aile idaresi" ile "hanehalkı" terimlerinin aynı şeyi ifade edip etmediği hususu tartışmaya açıktır. Bazı iktisatçılar, hanehalkını aileden daha küçük ve farklı bir birim olarak görmekte; hanehalkının iktisadî hayatın ilk temel birimi olması gerektiğini savunmaktadırlar.[729] Bu noktada, Dasgupta'nın hanehalkı ile aile kavramlarının örtüşmediğine dair tespiti, konunun derinlemesine araştırılmasını zarurî kılan önemli bir vurgudur. Dolayısıyla, "aile yönetimi" ile "ev yönetimi", "aile ekonomisi" ile "ev ekonomisi" ve "aile felsefesi" ile "ev felsefesi" gibi ifadelerin anlam ve kapsam açısından birbirine denk gelip gelmediği, kapsamlı ve titiz bir incelemeyi hak etmektedir.

Esasında hanehalkı terimi, birincil ve en küçük parçaları karşılayan, iktisadî ilk etkinlikleri ifade etmeye elverişlilik gösteren yapıyı yansıtmaktadır. Bununla birlikte bu iptidaî aşamadaki ekonomik fonksiyona dair açıklamaların tek bir tanım vermekten ve ortak bir model sunmaktan uzak olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Daha önce de ifade edildiği üzere, oikonomia eserlerinde efendi ile köle, kadın ve çocuklar hanenin geçimini

[727] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 168.

[728] A. Rüstow, "Etüdler: İktisadî İlmin Esasları", çev. Sabri F. Ülgener, *İktisat ve İctimaiyat Dergisi*, 195.

[729] Partha Dasgupta, *İktisat*, çev. Abdullah Ersoy (Ankara: Kültür Kitaplığı, 2011), 146.

sağlayan ve ilk ekonomik eylemleri gerçekleştirenler küçük sosyal formlar olarak sıralanmıştı.[730] Buna göre otarşik hanehalklarının ilk iktisadî aşamayı temsil ettiğini söylemek mümkündür. Zira Antik Yunan toplumunda üretimin, çoğunlukla otarşik hanehalklarında gerçekleştiği bilinen bir vakıadır.[731] Bu yüzden kimi araştırmacılar için hanehalkının üretimini yansıtan bu dar ve sınırlı yapı için "iç ekonomi" ifadesini kullanmak daha uygun görülmüştür.[732] Öte yandan klasik düşünce içerisinde "ev ekonomisi" olarak adlandırılan bu küçük iktisadî organizasyonun "merkezi idareye tabi basit ekonomi" olarak kategorize edilmesi, kent ve devlet ekonomisine bağlı bir iktisadî form olarak görülmesini doğru bulan araştırmacılar da mevcuttur.[733] Söz konusu bu yaklaşım, ilerleyen sayfalarda yer alan "Ev İktisadının Kamusal Yansımaları" başlığıyla doğrudan ilişkili olduğundan, ilgili kısımda ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

İktisadî merhaleler bağlamında ev ekonomisinin teorik ve pratik yönlerine işaret etmek, konunun daha iyi anlaşılmasına imkân tanıyacaktır. Antik Yunan filozoflarından Aristoteles'e nispet edilen *Pseudo-Oikonomia* adlı çalışma, ev iktisadı ile ilgili sistemli bilgileri barındıran nadide eserlerden biridir. Ekonomi materyalinin yoğun bir şekilde işlendiği *Pseudo*-Oikonomia'nın II. Bölümü, kırk kısım ve seksen iki örnekten oluşmaktadır. Her ne kadar eser, teorik ve pratik şeklinde açık bir ayrıma gitmese de, muhtevası itibariyle böyle bir tasnife imkân tanıyacak biçimde yapılandırılmıştır. Eserin birinci ve ikinci bölümleri, "khrematistik" ile alakalı bütünlüklü içeriğe sahiptir.[734] Gerçekten de *Pseudo-Oikonomia*'nın II. Bölümü, ev iktisadı için başucu kitabı olmaya namzet bir içerik zenginliğine sahiptir. Bu nedenle ev iktisadının teorik ve pratik yönlerini ortaya koyma hususunda ana referans kaynağı olarak kabul edilmeye layıktır. Eserin yazarı için "economicus", rasyonel kuralları olan (*techne*), pratik bilgeliği (*phrònesis*) ve bireysel eğilimi (*hexis*) dikkate alan bir kavramdır.[735] Bu noktadan itibaren, *Pseudo-Oikonomia*'nın İkinci Bölümü'nde ortaya konan perspektifi esas alarak, ev iktisadı nazariyesinin temel ilkelerini ve bu ilkelere dayalı uygulama alanlarını ele alacağız.

---

[730] Leshem, "The Ancient Art of Economics", 3.

[731] Kurz, *İktisadi Düşünce Tarihi*, 17.

[732] Ault, "Oikos and Oikonomia", 259-265.

[733] Rüstow, "Etüdler: İktisadî İlmin Esasları", 182.

[734] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 37.

[735] Arienzo, "Household Management", 2.

1.2.1. Teorik

Ev iktisadı, mülkün akıllı idaresi, hanehalkının rolleri, erzak ve servetin muhafazası, iş bölümü gibi ilkeler etrafında şekillenmektedir. Platon'da teorik iktisat hakkında detaylı ve tatminkar nitelikte bilgilere ulaşmak güç olmakla beraber "ideal devlet" nazariyesi içerisinde yer alan ve sınırlı düzeyde de olsa kimi çıkarımlara ulaşmak mümkündür. O, hanehalkının idaresi ile devletin idaresi arasında doğrudan bir ilişki olduğunu düşünmüştür. İdeal bir devletin özellikleri arasında iyi bir yaşama ulaşmak gayesi bulunur ve bu gayenin elde edilmesi için herkesin doğal yeteneklerine uygun olarak konumlandırılması gerektiği savı yer alır. Düşünülen toplumsal tabakalaşmada doğal yeteneklerin doğru şekilde tertip edilmesi esas olup meslekî hiyerarşi iş bölümünü gerektirmektedir. Bu bağlamda yeteneklerin organize edilmesi, iş bölümünün planlanması ve muhtelif mesleklerin gerekliliği ideal devlet tasarısının iktisadî düzenine hizmet etmeyi sağlamaktadır.

Halbuki *Pseudo-Oikonomia* iktisadî bilgi ve düşünce açısından çeşitlilik sunmaktadır. *Pseudo-Oikonomia*'nın İkinci Bölümü esas itibariyle "khrematistik" ile alakalı bir içeriğe sahip olmakla beraber bu ayrımı şimdilik göz ardı ederek ev iktisadının teorik kısmına odaklanacağız. *Pseudo-Oikonomia*'nın İkinci Bölümünde yer alan "ekonomi türleri" ev iktisadının teorik kısımlarına ilişkin uygun muhtevaya sahiptir. Bunlar; "krallık ekonomisi", "satraplık ekonomisi", "kent ekonomisi" ve "şahıs ekonomisi" olmak üzere dörttür. Eserde kraliyet ekonomisi en geniş ve en yalın; satraplık en geniş ve en karmaşık; kent en çok yönlü ve basit; şahıs ekonomisi ise mevcutların en küçüğü ve çok yönlü olarak tanımlanmaktadır.[736] Esasında Satraplık yönetiminin kaynaklarına ilişkin bilgiler, daha önce Ksenophon'da geçmektedir. Ona göre Satraplık, Pers İmparatorluğunda uygulanan ve ülkenin eyaletlere bölünmesini, bu eyaletlerin Pers soyluları tarafından satrap unvanı almış kişilerce idare edilmesini ifade etmekteydi.[737] Aristoteles'in *Politika* adlı eserinde farklı yönetim biçimlerini tartışmasına rağmen satraplık ile ilgili değerlendirme yapmaması oldukça ilginç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

[736] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 257.

[737] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 20.

Tablo 4: Aristoteles'e Göre Ekonomi Modelleri

Kraliyet Ekonomisi	Satraplık Ekonomisi	Kent Ekonomisi	Şahıs Ekonomisi
• En geniş • En yalın	• En geniş • En karmaşık	• En çok yönlü • En basit	• En küçüğü • Çok yönlü

Bu dörtlü şemada her ekonomi türünün özelliği kısaca özetlenir ve ayrıntılar yer almaz.[738] Benzer şekilde sunulan ekonomi modellerinin gelir kaynakları sıralanırken giderleri hakkında pek bir şey söylenmez. Öte taraftan krallık yönetimi ile ev yönetimi arasında benzerlik ilişkisini kurmak mümkündür. Ev yönetimi hane üzerinde bir krallık, krallık da halk üzerinde bir yönetim olarak tasarlanmış yapıları ve yönetimleri ifade etmektedir. Sunulan şema ekonomik yapının ve süreçlerin oluşum evrelerini ve hususiyetlerini vermesi bakımından da önem arz etmektedir. Ayrıca bu tasnif, şahıs ekonomisi ile ev ekonomisi arasında doğrudan irtibat kurmaya uygundur. Eserde bu ekonomi modellemelerinin tasnifinde genelden özele, basitten karmaşığa doğru bir yol izlenmiştir.

Kralliyet ekonomisi; madeni para, ihracat, ithalat ve harcama olmak üzere dört unsur üzerine inşa edilmiştir.[739] Bununla beraber kraliyet ekonomisi en geniş ve en yalın olması bakımından en iyi ekonomi modeli olarak sunulmuştur. Bu sunuşun ardında monarşik yapıyı olumlama amacının örtük bir şekilde verildiği ve politik nedenlerin yattığı ise yadsınamaz bir gerçektir.[740] Ancak bu politik arka plan göz ardı edilerek bakıldığında kraliyet ekonomisinin makro düzeyde bir ekonomi şekli olarak idealize edildiğini çıkarsamak mümkündür. Bu ekonomi modelinde ev halkı ile toplumun analojik olarak benzeştirilmesiyle hükümdar rolü, ev yöneticisinin büyütülmüş formu olarak tahayyül edilmiştir.

İkinci sırada gelen satraplık ekonomisi; buğday, arpa, zeytin, üzüm gibi tarımsal ürünlerden alınan onda bir vergisi (*dekáte),* madenler, ticaret limanlarından, toprak ve pazar vergilerinden, hayvancılıktan, kelle (bir tür baş vergisi) ve esnaftan alınan vergilere dayanmaktadır. Satraplık ekonomisi henüz olgunlaşmamış makro bir ekonomiyi temsil

[738] Aristoteles'in ekonomi türleri üzerine derinlemesine bir inceleme yürütmemesinin sebepleri için bk. *Oikonomika: Pseudo-Aristoteles*, 37-38.

[739] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 257.

[740] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 253-254.

etmektedir. Üretim ilişkilerinin yoğunlaştığı, iktisadî faaliyetlerin çeşitlilik gösterdiği ancak ekonomik düzen ve yasaların henüz oturmadığı geniş ölçekli bir ekonomi türüne gönderme yapılmaktadır. Aynı zamanda valilik ekonomisi olarak adlandırılan bu ekonomi, kraliyet ekonomisinin ön aşamasını yansıtmaktadır. Satraplık ekonomisi, daha çok taşra yöneticilerinin merkezî otoritenin gölgesinde icra ettikleri bir ekonomi tarzıdır.

Kent (*polis*) ekonomisine üçüncü sırada yer verilen eserde, bu ekonomik yapının en temel gelirinin kırsaldaki özel ürünler, sonrasında ticaret limanları, gümrük ve düzenli vergiler olduğu iddia edilmiştir. Çok sayıda evin, mülkün ve üretim biçiminin bir araya geldiği karmaşık bir yapıdır. Ev yönetimi açısından kentlerin refahı evlerin düzgün işleyiş ve rasyonel paylaşımına bağlıdır. Polis ekonomisi çok yönlü ticarî ilişkileri betimlerken bu ekonomi türünün işleyişinde karmaşıklığın olmaması en bariz özellik olarak ortaya konulur. Kraliyet ekonomisi ile polis ekonomisi arasında hangisinin tercih edildiği belirsiz olmakla beraber bu ekonomi arasındaki ayrımların tam belirginleştirildiğini iddia etmek de güçtür. Bununla beraber bu iki ekonomi modeli, eserde uygun modeller olarak öne çıkmaktadır.

Son sırada şahıs ekonomisi yer alır ve bu ekonominin en önemli kaynağını toprak, diğer menkuller (hayvanlar, gıda ürünleri, değerli metaller vb.) oluşturmaktadır.[741] Şahıs ekonomisi en küçük ekonomi türüne örneklik teşkil etmesi bakımından özel bir öneme sahip olup özellikleri bakımından ev ekonomisi ile doğrudan örtüşmektedir. Bireyin kendisine ait mülk, meslek, alışkanlık ve harcamaları yönettiği alanı ifade etmektedir. Öte taraftan eserdeki bu dörtlü şema, benzerlik ve zıtlık bakımlarından farklı korelasyonların kurulmasına da imkan sağlamaktadır. Krallık ve satraplık ekonomisi "en geniş" olmaları bakımından benzer iken "yalınlık-karmaşıklık" bakımlarından tezatlık gösterir. Kent ve şahıs ekonomilerinde "çok yönlü" olmaları bakımlarından benzerlik varken "küçüklük-büyüklük" bakımlarından zıtlık bulunur. Öte taraftan kraliyet ve kent ekonomileri "yalınlık-basitlik", kraliyet ve satraplık "genişlik", kent ve şahıs ekonomileri "çok yönlü" olmaları bakımlarından benzerlikler taşımaktadır.

Oikonomia ve tedbîr-i menzil bağlamında ev iktisadı, evrensel düzenin mikro düzeydeki tezahürüdür. Kraliyet modeliyle siyaset felsefesine, satraplık modeliyle taşra yönetimine, kent modeliyle sosyal düzene ve şahıs ekonomisiyle bireysel sorumluluğa bağlanan çok

[741] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles,* 259.

katmanlı ekonomik bir organizasyon tasnifi yapılmıştır. Son derece sistematik ve birbirini tamamlayarak ilerleyen *Pseudo-Oikonomia*'nın II. Bölümü her ne kadar yoğun olarak pratik uygulamalara hasredilmiş olsa bile ortaya konulan ekonomi türleri ve özelliklerinden hareketle ev iktisadının prensiplerine ve teorik kısımlarına ilişkin bir çerçeve elde etmemize imkan vermektedir. Bunun yanısıra ekonomi tarzlarının farklı ölçekteki toplulukların dikkate alınmasıyla oluşturulduğunu da ekleyebiliriz. Toplumsal organizasyonların büyüklüğü, iç ve dış dinamiklerin özellikleri, ekonomik aktüaliteleri, potansiyel kaynakları, üretim tarzları, yaşam koşulları, coğrafî özellikleri gibi etkenler sözü edilen iktisadî modellerin ilkeleri, kapsamı ve içeriklerinde belirleyici role sahiptir.

1.2.2. Pratik

Pseudo-Oikonomia'nın İkinci Bölümü'nün pratik kısmı olarak görülebilecek yerlerde kamu finansmanı ile ilgili bilgiler aktarılmakta, ihtiyaç durumunda başvurulacak yöntemleri, bu yöntemlerin uygulandığı bölgeleri ve uygulayan kişiler örnekler düzeyinde anlatılmaktadır. Söz konusu örnekler, farklı yönetim ve ekonomi tarzlarının uygulandığı bölgelerde geliştirilen muhtelif pratikleri yansıtmaktadır. Burada, adeta tespit edilen pratiklerle geliştirilen ekonomi modellerin önemi gösterilmek istenmiştir. "Khrematistik"in bu pratik kısmında takdim edilen uygulamalar, bilhassa nakit sıkıntısının yaşandığı durumlarda geliştirilen çözümleri ihtiva etmektedir. Bu bağlamda sunulan sekseni aşkın örnek aynı zamanda bölgeler arası ekonomik farklılıklara ve muhtelif ekonomi modellerinin varlığına dayanak oluşturacak şekilde organize edilmiştir. Bu kısımda nakit ihtiyacı, ipotek durumları, arazi işletmeciliği, ticarî değerlemeler, yabancı vatandaşların ekonomik sorumlulukları, askerî harcamalar, gelir vergisi, bayram harcamaları, borç alma ve geri ödeme koşulları, kıtlık zamanı için çözümler, liman vergileri, tutsakların serbest bırakılma şartları, madenlerin kullanımı, askerlerin ödenekleri gibi pek çok hususta pratize edilen örneklerle zengin bir seçki sunulmuştur.[742] *Pseudo-Oikonomia*'nın İkinci Bölümü'nde verilen örnekler, aynı zamanda teorik çerçeveye uygunluk göstermektedir. Bunların malî krizlere karşı teorik tasnifi güçlendirecek şekilde bir araya getirildiği de düşünülebilir. Spesifik konu ve durumlara ait pek çok uygulanmış örneklerin verilmesi ile bu eser, pratik iktisat ile ilgili bir el kitabı hüviyetindedir.

[742] Geniş bilgi için bk. *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 263-307.

Çalışmamızın merkezinde yer alan *Pseudo-Oikonomia* genel iktisat düşüncesi tarihi özelde ise ev iktisadı açısından ekonomik olgunun teorik ve pratik taraflarını ortaya koyması bakımından istisna eserlerden biri olarak görülmeye layıktır. Eserde her ne kadar ev ekonomisi ile khrematistike arasında ayırım yapılmışsa da tümüyle belirgin ve bağımsız bir ayrıma ulaşmak zor gözükmektedir. Ev ekonomisi olgusu ister istemez khrematistike sahasına doğru bir yönelimi gerektirdiğinden eserde, khrematistike'nin ev ekonomisi için yararlı ve meşru olan yönlerinden bahsedilmektedir. Khrematistike, hanehalkının temel ihtiyaçlarını karşılamanın ötesine geçerek kapitalist anlamda para kazanmayı ifade edecek şekilde açıklanmıştır. Bu durum haliyle, kazanç edinmenin oikonomia'nın gerçek meselesi olup olmadığını tartışmaya açmaktadır. Aynı şekilde khrematistike oikonomia'nın mı yoksa politikanın mı sahasında yer alır sorusunu gündeme taşımaktadır.

Aristoteles'in beyanlarından elde edilen çıkarımlara bakıldığında para edinmenin oikonomia'nın meselesi olmayıp khrematistike'nin bir meselesi olduğu, khrematistike'nin de oikonomia'nın yönettiği ama üretemediği bir husus olarak anlaşıldığı dikkat çekmektedir.[743] Aslında bu husus tersten bir okumayla khrematistike'nin mahiyet olarak ev yönetimi ile bir ve ayrı olma şeklinde iki yöne sahip olduğunu göstermektedir. Khrematistike'nin yerini belirlemenin güç olduğunun farkında olan Aristoteles tam da bu nedenle meşru ve meşru olmayan khrematistike seçeneklerini sunmaktadır. Esas itibariyle khrematistike zayıf yönüyle ev ihtiyaçlarının karşılanmasına destek, kuvvetli yönüyle ticaret yoluyla para kazanmaya teşvik edecek uygun mesajlar içermektedir. Oikonomia ve khrematistike arasındaki ayrıma ilerleyen sayfalarda daha ayrıntılı yer vereceğimiz için burada *Pseudo-Oikonomia*'nın özellikleri ve içeriği açısından kısaca işaret etmiş olduk. Bu çerçevede filozofa nispet edilen *Pseudo-Oikonomia*'nın İkinci Bölümü her açıdan orijinal iktisadî yapıya sahip bir eser olduğunu söyleyebiliriz. Öyle ki, bazı araştırmacılar için *Pseudo-Oikonomia*'nın İkinci Bölümü, Aristoteles'in *Politika*'da atladığı şeyin tamamlanmasını ifade edecek denli kapsamlılık gösteren bir eser niteliğindedir.[744]

[743] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum,* 238.

[744] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 250. Ayrıca Aristoteles'in iktisadın gelişimine katkısı olup olmadığı yönündeki tartışmalar için bk. Ayşe Buğra, *İktisatçılar ve İnsanlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), 45-61.

1.3.Temel İhtiyaçlar Nazariyesi: Varoluşsal Bir Zorunluluk Olarak İktisadî Eylemler

İş birliği etkinliklerinin bilişsel açıdan yönetimi, ilk insanlar arasında müşterek becerileri ve güdüleri geliştirmiştir. İş birliği faaliyetinde her ortağın bir rolü bulunmakta, böylelikle zamanla iş birliğine yönelik bir anlayışın şekillenmesine yardımcı olmakta, dolayısıyla ortak normatif standartların elde edilmesine imkan sağlamaktadır.[745] İnsanın iktisadî eylemelerini esas alan perspektif, onun etkin bir şekilde çalışmasının zorunlu olduğu ilkesinden hareket eder. Bu ilkeden hareketle ilk ekonomik faaliyetlerin "ihtiyaç" nedeniyle ortaya çıkan "otarşik iktisat" şekli olduğu iddia edilmiştir.[746] Bu iktisat türü, aşağıda değineceğimiz üzere kazancın daha çok temel ihtiyaçlar üzerine bina edilmesi gerektiği ilkesine göre işlemektedir.

Presokratik dönemin önemli düşünürü Hesiodos'un "ilkin bir ev, zevce ve çift sürecek öküzün olmalıdır" anlayışı otarşik ekonominin ilk okuması olarak görülebilir.[747] Bu söz, otarşik ekonominin "ihtiyaç (*chreia*)" üzerine kurulu olduğunu kanıtlamaktadır. Nitekim bu özlü sözle ihtiyaç sıralaması, önem derecesine göre şematize edilmiş ve aynı zamanda kategorize edilen unsurlar arasındaki bağlara vurgu yapılmıştır. Hesiodos'a göre ev, zevce ve öküz gereklidir, aynı zamanda bu gereklilik, aralarındaki iş bölümünü de zorunlu kılmıştır. Bu doğrultuda sıralama mesken, eş ve mal şeklinde oluşturulmuştur. Söz konusu sıralama, aynı zamanda ilk topluluk olan ev olgusunun nasıl ortaya çıktığına dair bilgiler de ihtiva etmektedir.

Ksenophon, ev ekonomisi düşüncesini benzer şekilde ele alarak incelemektedir. Ona göre ev ekonomisi öncellikle bir bilgi alanı, sonrasında bir düzen fikri ve en nihayetinde iktisadî bir prensip olarak kabul edilmeli, iş bölümüne dayandırılmalı ve şehirlerde talebin fazla olması nedeniyle iş bölümü düşüncesinde zamanla uzmanlaşmaya gidilmelidir.[748]

Platon'un ihtiyaçlarla ilgili sıralaması ise yiyecek, mesken ve giyecek şeklinde oluşturulmuştur:

> "Bence toplumu yapan, insanın tek başına, kendi kendine yetmemesi, başkalarını gereksemesidir. Toplumu yapan gereksemelerdir, gereksediğimiz ilk ve en büyük

[745] Tomasello, *İnsan Ahlâkının Doğal Tarihi*, 14.

[746] Rüstow, "Etüdler: İktisadî İlmin Esasları", 180.

[747] Aristoteles, *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 241.

[748] M. Kutluğhan Savaş Ökte, "Antik Çağda İktisadi Düşünce", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (2008), 46-47.

> şey, varlığımızı, yasamamızı sağlayan yiyecektir. İkincisi barınacak bir yer, üçüncüsü de giyecek. Şimdi bakalım, toplum bütün işleri nasıl görecek? Kimi çiftçi olacak, kimi duvarcı, kimi dokumacı. Aralarına kunduracıyı da yahut bedenimizin başka isteklerini karşılayacak birilerini de katalım mı?[749]

Platon, yukarıda yer alan açıklaması ile iktisadî etkinliğin merkezine ihtiyaç ve iş bölümü prensiplerini yerleştirmiştir. Bu durumun sebebi ise gayet basittir. İhtiyaçlar çok ve çeşitlidir. İhtiyaç itkisi, bir arada yaşamın, dolayısıyla topluluğun varlığının şartı olmaktadır. Bu durumu aşağıdaki önermelerle ifade edilebiliriz.

- İnsanın ihtiyaçları çok ve çeşitlidir.
- İnsan muhtelif ihtiyaçlarını tek başına karşılayacak yetilere sahip değildir ve her insan farklı yetilerle donatılmıştır.
- Bu nedenle insan ihtiyaçlarını karşılamak için başkalarıyla iş bölümüne girmeye ihtiyaç duymaktadır.
- İş bölümünün gerekliliği birlikte yaşam formlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Platon'un verilen pasajı, insanın toplumsallığı vurgusunu taşır, bu toplumsallığı sağlayan unsurun insanın tek başına ihtiyaçlarını karşılayamaması olarak izah edilir ve karşılıklılık ilkesi gereği insanların ihtiyaçlarını birbiri üzerinden giderdiğine varılır.

Ancak zorunlu topluluk ve devlet gibi büyük organizasyonlardan bahseden Platon doğrudan "aile" kavramını kullanmamakta ve toplumsal yaşantının temelinde ailenin olduğu şeklindeki vurgudan uzak durmayı tercih etmektedir. Platon'da "…bir toplum dört beş kişi olacak, hiç değilse en küçük toplum…" şeklinde ortaya çıkan bu mikro ilk toplumsal birimin ne olduğu ise muğlak kalmıştır.[750]

Aristoteles, hanehalkı ekonomisini gözlemleyerek kamusal mülkiyet kavramının yanı sıra özel mülkiyet kavramıyla da yakından ilgilenmiştir. O, aile kavramını merkeze alır ve toplumsallığın kaynağı olarak aileye özel bir önem atfeder. Filozof *Politika* adlı eserinin Birinci Kitabı'nda 8-9-10 ve 11. bölümleri mülk edinme ve kazanma bahislerine ayırır ve iktisadî faaliyetleri aileden başlatarak ilerler:

> Mülk ailenin, mülk edinme de aile ekonomisinin bir parçasıdır; çünkü belli bir düzeyde servet olmadan ne yaşamın kendisi ne de iyi yaşam olabilir. Bunun gibi mülkiyet konusu olan herhangi bir şey, bir kimsenin yaşamasını olanaklı kılan bir

[749] Platon, *Devlet*, 369b, 369c, 369d, 54-55.

[750] Platon, *Devlet*, 369d, 55.

> araç sayılabilir, o kimsenin mülkiyeti ise, köleleri de içinde olmak üzere, bu gibi araçların bir toplamıdır.[751]

Aristoteles, ev ekonomisinin muhtelif ihtiyaçlar sonucu ortaya çıktığını savunur. Çünkü iktisadî ilk gereklilikler aşaması, yaşamı sürdürmek için şarttır. Başka bir deyişle yaşamın devamı, en temel gereksinimlerin karşılanmasını ve dolayısıyla iktisadî etkinliklerin gerçekleşmesini sağlamaktadır. Filozofun anlatısında geçen "…belirli bir düzeyde servet…" vurgusu zarurî ihtiyaçların karşılanmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla aile, mal, köle gibi unsurlar, kişinin yaşamını sürdürmesini sağlayan ilk gereksinimler arasında sayılmıştır. Bununla birlikte Aristoteles açısından muhtelif istek ve ihtiyaçlara yönelik tüm bu fiillerimizin nihai amacı, mutluluğa ulaşmaktır. İnsan, doğası gereği kendine yeten bir varlık değildir. Bu nedenle, insanî eylemlerin ve toplumsal birlikteliklerin bir gerekliliği olabilecek dışsal iyiler, hakikî saadete ulaşmanın bir parçası olarak anlaşılmalıdır.[752] Esasında Aristoteles, mülk (*ktēsis*) edinmeyi ve servet sahibi olmayı iyi yaşamın gerekliliği için araçsallaştırmaktadır:

> Öyleyse, mülkiyet edinmenin bir türü olan geçim sağlama, doğaya uygundur ve yönetim ekonomisinin bir parçasıdır; buna göre kaynaklar -yasamak için faydalı ya da zorunlu olmalarından ötürü biriktirilebilecek kaynaklar- ya başından hazır bulunmalı ya da edinme sanatı onları sağlamalıdır. Ele aldığımız örgüt ev de olsa devlet de olsa doğrudur. Ben, gerçek anlamda zenginliğin, işte böyle mülkiyet kavramlarından oluştuğuna inanıyorum. …Servet, bir ailenin ya da devletin yönetiminde kullanılacak bir araçlar toplamıdır. Onun içindir ki, bir evin ya da bir şehrin başında bulunanların doğal ödevi olan belli bir çeşit mülkiyet edinme olduğu açıktır; bunun niçin böyle olduğu da açıktır.[753]

Aristoteles'in mülk hususunda yazdıklarında "araç" kavramı ana niteleme hüviyetindedir. Mülkiyete birincil derecede önem atfetmesinin gerekçesi, yaşamın devamı için zarurî görmesi ile alakalıdır. Çünkü insan en önce yaşama isteğini mümkün kılmak için yaşamda kalmayı seçer ve bu nedenle geçim ekonomisine yönelir. Aynı zamanda mülkiyet, yönetim durumlarının varlığı için de elzemdir. En küçük yönetim organizasyonu olan ailenin, en büyük yönetim organizasyonu olan devlet için mülk edinmesi zarurîdir. Böylelikle Aristoteles, mülkiyeti hem bireysel hem toplumsal yaşamın temeline

[751] Aristoteles, *Politika*, 15.

[752] Akasoy – Fidora, *The Arabic Version of the Nicomachean Ethics*, 1179a, 566

[753] Aristoteles, *Politika*, 23-24.

yerleştirir. Yaşam için mülk edinme zorunluluğu aynı zamanda yönetim ekonomisinin ortaya çıkmasını sağlar. Çünkü kazancın gayesi aile, devlet gibi örgütlenmelerin yönetimini planlamaktan başka bir şey değildir. Aristoteles ikincil önem atfettiği khrematistike'yi farklı bir adlandırma ile kategorize eder ve ayrı bir bağlama oturtur:

> Fakat, genellikle ve gayet haklı olarak para kazanma diye adlandırılan bir başka mülkiyet edinme türü daha vardır; servetin ya da servet edinmenin sınırı olmadığının düşünülmesi de bundan ötürüdür. Bu, biraz önce incelediğimiz edinme biçimine yakından benzediği için, birçokları ikisinin bir ve aynı şey olduğunu sanırlar. Birbirlerinden besbelli çok ayrı olmamakla birlikte, aynı değillerdir; biri doğaldır, öteki değildir.[754]

Aristoteles açısından khrematistike, ev yönetimi veya başka bir yönetim için gerek duyulan bir etkinlik olmaktan farklı olup, doğrudan ticarî bir etkinliği, para kazanmayı hedeflediğinden doğru ve doğal değildir. Khrematistike sahip olduğu bu yön dolayısıyla kendisine sınır tayin edilen bir zemin olmaktan uzaklaşır, yaşamın gerekliliği için lazım olan para kazanma gibi mülk edinme etkinliklerin araç olmaktan çıkıp amaç halini almasını ifade etmesi bakımından sakıncalı görülür. Bu nedenle khrematistike, doğal değildir ve tahdit edilemez. Khrematistike, sermaye birikimini sıklaştıran ve bu suretle toplumsal dengeyi bozan bir aşırılığı temsil eder ve iktisadî dürtülerin dizginsizliğine gönderme yapmaktadır. Tam da bu sebeple olsa gerek, Aristoteles "edinme" ile "kazanma" eylemlerinin arasına keskin bir ayrım koyarak ilerlemektedir:

> Onun için, biz serveti ve para kazanmayı ayrı ayrı tanımlamaya çalışıyoruz; böyle yapmakla haklıyız, çünkü bunlar ayrı şeylerdir: Bir yanda, doğaya uygun olarak, ev yönetimine giren ve üretken olan gerçek servet vardır; öte yandan da, doğada yeri bulunmayan, ticarete giren ve tam anlamıyla mal üretici olmayan para kazanma (sanatı).[755]

Aristoteles, gereksinimler ve bu gereksinimlerin yönetimini sağlaması bakımından ihtiyaç duyulan edinmeyi gerçek servet, gereksinim dışı ya da fazlası olarak gördüğü durumu para kazanma olarak temellendirir. Birincisi üretime dayalı ve ev yönetimi bakımından gerekli iken ikincisi doğada yeri olmayan ve üretime dayanmaması nedeniyle gerekli değildir. Buradaki "servet" kavramının günümüzdeki anlamından uzak bir şekilde

[754] Aristoteles, *Politika*, 24.

[755] Aristoteles, *Politika*, 26.

sadece "edinme"yi ifade eden ve yaşamın idamesi için gerekli olan mülkü anlattığı göz önünde bulundurulmalıdır. Aristoteles'in mülk edinme ile ilgili ortaya koyduğu bu ikili kategorik şema değişik açılardan incelenmeyi hak etmektedir. Söz konusu ikili şemada en belirgin ayrım, "amaç" ve "araç" dikotomisinde kendini göstermektedir:

> Sağaltma (hekimlik) sanatı, sınırsız bir sağlık ortaya koymayı erek edinir, öteki bütün sanatlar da kendi amaçlarını herhangi bir sınır koymadan, olabilecek en yüksek ölçüde elde etmeyi isterler; oysa amaca ulaştıran araçlar sonsuz değildir, amacın kendisi her örnekte sınırı saptar. Fakat bu para kazanma türünde, amaç hiçbir sınır koymaz, çünkü servet ve para elde etmenin kendileri amaçtır. Öte yandan, ev yönetimi para kazanmak olmadığı için, onun bir sınırı vardır; çünkü para kazanmak onun işi değildir, yalnızca bir amaca yarayan bir araçtır.[756]

Para kazanma eylemi, amacın kendine sınır koyamaması bakımından menfîdir ve ev yönetimi düşüncesine aykırılık göstermektedir. Oysa oikonomia (edinme sanatı) hanehalkının sürdürülebilir bir şekilde yaşaması için gerekli olan kaynakların düzenlenmesini, yönetimini ve insanların temel gereksinimlerini karşılamayı ifade eden mikro düzeydeki ekonomik faaliyettir. Bu ekonomik etkinlikte ihtiyaçlar sınırlıdır ve oikonomia, bu sınırlı ihtiyaçları karşılamaya yönelik bir düzenleme biçimini ifade etmektedir.

Bu hususta ki önemli tartışmalardan biri de evin ihtiyaçlarının sınırlı olup olmadığı sorusunda düğümlenmektedir. Nitekim Aristoteles bu sebeple olmalı ki, oikonomia (sınırlı) ve khrematistike (sınırsız) ayrımına başvurur. Ona göre geçimlik kazanma ile khrematistike karşılaştırıldığında khrematistike doğal düzene aykırıdır. Onun ev yönetimi için edinmeyi "doğal, gerekli, zorunlu" olarak gördüğü ancak khrematistike'yi "doğal olmayan, gereksiz, zorunsuz" olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Khrematistike, karmaşıklaşan ticaretin bir sonucu olup aynı zamanda paranın niceliksel artışını ifade etmektedir. Aristoteles için kendine yeterli olma hem ev yönetiminin hem de şehir yönetiminin esas amacıdır. Bu nedenle khrematistike ancak ev yönetimine doğal yönüyle dahil olduğu kadarıyla makbuldür.[757] Aristoteles'in geliştirdiği bu ikili şemanın mukayesesini şöyle özetleyebiliriz.

---

[756] Aristoteles, *Politika*, 27.

[757] Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı*, 85-86; Kalkavan, *Ahlâk ve İktisat İlişkisi Temelinde İslâm Ahlâk Değerlerinin İktisadi Davranışa Olan Etkileri*, 51.

Tablo 5: Oikonomia ve Khrematistike Karşılaştırması

Oikonomia	Khrematistike
• Araç	• Amaç
• Doğal	• Doğal olmayan
• Zorunlu	• Zorunsuz
• Sınırlı	• Sınırsız
• Edinme	• Kazanma
• Üretime dayalı	• Üretime dayanmayan
• Tarıma dayalı	• Ticarete dayalı
• İyi yaşamı hedefler	• Yaşamı hedefler.
• İhtiyaç esaslı	• Arttırım esaslı
• Kınanmaz	• Kınanmayı hak eder
• Tekelleşmeye yol açmaz	• Tekelleşmeye neden olur
• Geçim/kanaat ekonomisi	• Sermaye
• Adalet ve eşitliğe uygun	• Adaletsizlik ve eşitsizliğe yol açar
• Ahlâkî	• Ahlâken sorunlu

Oikonomia ve khrematistike mülk edinme ve mülk sahibi olma ile ilgili yönler bakımından birbirlerine benzeseler de bu durum yanıltıcıdır, zira ikisinin yöntemleri birbirinden farklıdır.[758] Aristoteles, *Politika*'da oikonomia ve khrematistike'nin hem amaç hem yöntem bakımından farklılık gösterdiğini aktarmaktadır. Bu ayrım filozofun khrematistike'yi olumsuzlamasının ana nedeni olarak kabul edilebilir. Buradaki ayrım oikonomiaya bağlı olan kullanım ve khrematistike'yi esas alan değişim değerinin biriktirilmesi üzerinden yürütülmüştür.[759] Söz konusu ayrım, oikonomianın yönetim alanına mı yoksa iktisadî alana mı tekabül ettiği hususunu da problemli kılmaktadır. Oikonomia çerçevesinde edinmenin ekonomik bir veçheye sahip olmadığını iddia etmek imkânsızdır. Öte yandan Aristoteles'in ayrımı kaplam ve içlem bakımlarından bazı sorunları kendinde barındırmaktadır. Aslında filozof, oikonomia bünyesinde, temel ihtiyaçların karşılanması sonrasında ortaya çıkan "fazlalılık" durumuna ilişkin khrematistike'yi bir çözüm önerisi olarak sunmaktadır. Buradaki asıl sorun, oikonomia'nın birincil ihtiyaçları karşılarken "fazlalılık" durumlarının nasıl

[758] Aristoteles, *Politika*, 27.

[759] Stahel, "Complexity, Oikonomia and Political Economy", 369.

sınırlandırılabileceği hususunda düğümlenmektedir.[760] Çünkü Aristotelesçi yaklaşımda zenginlik, işlevsel olarak, bir şeye sahip olmaktan çok onları kullanmayı ifade etmektedir.[761]

Görüldüğü üzere khrematistike'de oikonomia için yararlı olan ve yararlı olmayan iki taraf bulunmaktadır. Khrematistike servetin kendisini nihai amaç haline getirmesi sebebiyle ahlâkî açıdan sorunlu hale gelmektedir. Dolayısıyla oikonomia doğal ve etik bir mahiyet gösterirken khrematistike doğal ve etik olmayan bir özelliği bünyesinde taşımaktadır. Aristoteles'in *Politika*'da yaptığı bu tasnif, iktisadî faaliyetin gayesini sorgulayan felsefî bir yaklaşımdır. Oikonomia, yeterliliği esas alırken khrematistike değişim değeri üzerinden spekülatif kazanç elde etmeyi önceleyen, doğal sınırlarını yitirmiş bir zenginlik anlayışını yansıtmaktadır. İki kavram, daha çok hedefin doğası itibariyle farklılık göstermektedir. Öte yandan ilginç olan hususlardan birisi de Aristoteles'in "edinme" ve "kazanma" şeklinde yaptığı önemli ayrımın daha sonra literatürde sürdürülmemiş olmasıdır.

Şüphesiz temel ihtiyaçların tedarik edilmesinde en büyük kolaylığı paranın dolaşıma girmesi sağlamıştır. Uylaşıma dayalı iktisadî bir nesne aracı olan paranın sosyal hayatta sağladığı avantajlara rağmen kendisiyle paranın kazanılması hususu ise sakıncalı görülmüştür. Platon paraya bir ödeme aracı işlevi verir, doğal olmayan servet edinmenin sınırı olmadığı uyarısını yapar ve bu doğrultuda faizi tenkit eder.[762] Aristoteles'in paranın dolaşıma girmesiyle ilgili ortaya koyduğu argümanlar, tam da bu bağlamda ele alındığında, oikonomia perspektifinden anlamlı bir şekilde değerlendirilmeye elverişlidir:

> Eşya değiştokuşu, topluluğun ilk biçimi olan ailede yoktu; ancak daha büyük biçimlerle birlikte ortaya çıktı. Bir ailenin tüm üyeleri o evdeki eşyaları paylaşırlardı (O evdeki her şeye ortaklaşa sahiptiler). Fakat ayrı ailelerin üyeleri, öteki evlerin eşyalarından birçoğunu da paylaşıyorlardı. Ayrı ayrı mallar için duyulan karşılıklı gereksinme, bu değiştokuşun temeliydi; yabancı halklardan birçoğu hala trampayı bu temele göre yaparlar. Çünkü trampa bir sınıf malın faydalı görülen bir başkasıyla değiştokuş edilmesidir; buğday karşılığında şarap alıp verirler vb.[763]

Evin yönetimi kapsamında küçük çaplı iş bölümleri, daha sonra aileler arası iş bölümünü zorunlu kılmış, bunun sonucunda "değiştokuş" ortaya çıkmıştır. İlk sosyal grup olan

[760] Leshem, "Oikonomia Redefıned", 49.

[761] Claus Dierksmeier - Michael Pirson,"Oikonomia Versus Chrematistike: Learning from Aristotle About the Future Orientation of Business Management" *Journal of Business Ethics* 88 (2009), 422.

[762] Kurz, *İktisadi Düşünce Tarihi*, 18-19.

[763] Aristoteles, *Politika*, 25.

ailede değiştokuşa ihtiyaç yokken zamanla farklı ailelerin ve toplulukların birbiriyle münasebeti sebebiyle değiştokuşa gereksinim duyulmaya başlanmıştır. Aslında Aristoteles trampa ve değiştokuş veya mübadele (*allagē*) arasında bir ayrım görür. Ayrıca bir paranın kendisinden doğduğu ancak bir para kazanma biçimi olmayan değiştokuşu doğaya aykırı olarak görmez. Para, bir mübadele aracı olması ve iş bölümünü mümkün kılması bakımından önemli olup ihtiyaçların karşılanma zorunluluğu için gereklidir. Aristoteles, trampa ile değiştokuş ya da mübadele (allagē) arasında açık bir ayrım gözetir. Ona göre para, doğrudan kendisinden doğan fakat bizzat bir para kazanma biçimi olmayan bu tür mübadeleyi doğaya aykırı olarak değerlendirmez. Zira para, bir değişim aracı olması ve toplumsal iş bölümünü mümkün kılması bakımından temel bir işleve sahiptir. Bu yönüyle, ihtiyaçların karşılanması zorunluluğu açısından kaçınılmaz bir gereklilik olarak görülür:

> …gereksinimlerin başka yerlerden getirilmesi ve artık malların başka yerlere gönderilmesi ulusal sınırların ötesine yayılmaya başlayınca uylaşımsal bir değişim aracının (paranın) bulunması ve kullanılması zorunlu oldu.[764]

Nitekim Aristoteles'e göre paranın bulunması hızlı bir gelişmeydi ve bu durum doğrudan ticarete yansıdı. Para, her şeyin ölçülebilmesinin imkanı olarak ortaya çıkmış olup, içsel bir değeri (*axia*) olmayan ve uylaşıma dayalı olarak şekillenen bir metaydı.[765] Filozofa göre bilhassa farklı milletlerle yapılan ticarî faaliyetler paranın dolaşıma girmesinde etkili olmuştur. Paranın ortaya çıkışı, temel gereksinimleri karşılamaya yönelik olup kısa zamanda değiştokuş anlayışının yerini geçmiştir.

Brsyon, kendisinden önce çerçevesi çizilen temel ihtiyaçlar nazariyesine bağlı kalarak açıklamalarda bulunur. O, bütün insanların birbirine muhtaç olduklarını söyleyerek ihtiyaç duyulan şeylerin denk olmaması ve farklılık göstermesi sebebiyle paranın ortaya çıktığını ileri sürer.[766] Bryson açısından değiştokuş usulünde karşılaşılan "denklik" sorunu, üretilen mal ya da hizmetin doğrudan başka bir mal ya da hizmetle değişiminde çıkan eşitsizlik sorunu paraya geçiş sürecini hızlandırmıştır.

Felsefî açıdan bakıldığında insanların birbirine ihtiyaç duymaları hususunun bir aksiyom olarak kabul edildiğini görmekteyiz. Nitekim Cicero'ya göre insanların bir arada

---

[764] Aristoteles, *Politika*, 25-26.

[765] Akasoy – Fidora, *The Arabıc Versıon Of The Nıcomachean Ethıcs*, 1134a, 316.

[766] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi*, *Aile ve Toplum*, 23.

olmalarının nedeni tek başına yaşayamayan bir tür olmasından ileri gelen doğal birliktelik duygusundan başka bir şey değildir.[767]

Antik Yunan ve Roma felsefesinde ihtiyaç kavramının, insanları bir arada tutan bir unsur olarak ve toplumsal dayanışma ile iş birliğinin temel nedeni olarak sunulması fikri, İslâm filozofları tarafından da benimsenmiş ve kendi düşünce sistemleri içerisinde yeniden üretilmiştir. Örneğin Fârâbî bu durumu "medenî ilim (*el-ilmu'l-medenî*)" çerçevesinde şöyle izah etmektedir:

> O (*el-ilmü'l-medenî*) onlar bir toplulukta dağıtıldığında, bunların bir türünde kendisine yetki verilen kişinin, bunu, başka birinin, icra etmekle yetkili kılındığı tür vasıtasıyla ona yardımı olmaksızın icra etmesinin ve yapmasının mümkün olmadığını; yine bunun da, yetkili kılındığı şeyi, bir üçüncünün icra etmekle yetkili kılındığı tür vasıtasıyla ona yardımı olmaksızın icra etmesinin mümkün olmadığını açıklar. Bununla beraber, onların içinde, kendisine verilen işi, her birinin icra etmekle yetkili kılındığı tür vasıtasıyla yardım sağlayacağı bir topluluk olmaksızın icra etmesinin mümkün olmadığı bir kişinin bulunması da ihtimal dahilindedir; çiftçilik işini icra etmekle yetkili kılınan kişinin durumu buna örnektir. Onun fiili, kendisi için saban kerestesini hazırlayan marangozun, saban demirini hazırlayan demircinin ve çift öküzlerini hazırlayan sığır çobanın yardımı olmaksızın tamamlanamaz.[768]

Fârâbî'nin bu açıklamaları "insanın doğası gereği toplumsal olmasından kaynaklanır. Bu husus, topluluk ve toplumların ortaya çıkmasının temel sebebi kabul edilir, sosyal düzen ve medeniyet bu doğanın bir gereği olarak tezahür eder. Her insanın doğal yatkınlıkları gereği yaptıkları fiilleri ve işleri farklı olup bu farklılıklar aynı zamanda muhtelif yetkinlik alanlarının doğmasının zeminidir. Dile getirilen toplumsallık vurgusuna İbn Sînâ sahip çıkmakta ve her insanın hayatını sürdürmek için gıdaya ihtiyaç duyduğunu, elde ettiği kazancı korumak için barınağa, geride kazancını koruyacak bir eşe, zor zamanlarında ve yaşlılığında kendine bakacak çocuklara ihtiyaç duyduğunu savunmaktadır.[769]

Tûsî'ye göre insan, bekasını sürdürmek için gıdaya ihtiyaç duyar. Ancak insan gıdasının tedarik ve hazırlanmasında pek çok aşama ve işlem olması sebebiyle başkasının varlığına

---

[767] Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, 7-8.

[768] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*: *Din Üzerine*, 40.

[769] İbn Sînâ, *es-Siyâsetü'l-Menziliyye*, 238.

muhtaçtır. Kişi, ihtiyaçlarını karşılamak, malını korumak, türünü devam ettirmek amacıyla meskene ihtiyaç duyar ve böylelikle aile kurumu ortaya çıkar.[770] Tûsî'nin bu aktarımında kendinden önceki içeriklerden farklı bir yaklaşım yer almamaktadır. Burada meskene neden ihtiyaç duyulduğu ile ilgili geleneksel muhteva olduğu gibi devam ettirilmiştir. Ayrıca paranın bulunma ve kullanılma sebeplerine de değinen Tûsî, özellikle kolaylık sağlaması, devamlılık göstermesi ve insanlar arasında bir kanun (*nâmûs-i asğar*) niteliğinde olması yönleriyle tercih edildiğini ifade etmektedir.[771] Şehrezûrî, ev yönetiminin ve ekonomisinin sosyal yönüne vurgu yaparak kendisinden önceki temayı devam ettirmektedir. İlksel ihtiyaç olan gıda için insanın diğer canlılardan farklı bir çaba göstermesi ve bu çabasının sonucunda elde ettiği kazancı yönetmesi gerekmektedir.[772] Devvânî tevarüs eden bu antropolojik açıklamaları sürdürür ve insanın gıda maddelerini tek başına karşılamasının mümkün olmadığı fikrinden beslenir.[773] Ona göre de para, toplumsal ihtiyaçların adalet ve eşitlik prensiplerine göre yürütülmesi için gereklidir. Ayrıca para toplumsal yaşamın ihtiyaç durumlarını kolaylaştıran bir unsur olması sebebiyle gereklidir.[774]

Kınalızâde, ihtiyaç gereksinimini izah ederken Brysoncu perspektifi muhafaza eder: İnsanın doğası gereği toplumsal olması ve gıda tedarik yollarının diğer canlılardan farklı olması vurgusunu aynı şekilde sürdürür.[775] Kınalızâde'nin aktarımı da insanın ihtiyaçlarını bireysel olarak karşılamayacağı yönündedir. Bu bağlamda paranın işlevinin adalet ve eşitliği sağlamak olduğunu söyleyerek Aristotelesçi vurguya sadık kalır.[776] Taşköprülüzâde, eve sadece gıdaların tedariki ve muhafazası için değil aynı zamanda tür bakımından ihtiyaç duyulduğunu belirtir. İnsanın gıda temin aşamalarının diğer tüm canlılardan farklı olması, onu tek başına yaşamaktan alıkoyar.[777] Ayrıca Gülşenî, Müneccimbaşı gibi düşünürlerde de aynı temanın uzun süre literatürde tekrarlandığına şahitlik etmekteyiz.

---

[770] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 187.

[771] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 192.

[772] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 17.

[773] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 170.

[774] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 172.

[775] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 321.

[776] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 329.

[777] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*,174.

Antik Yunan, Roma ve İslâm dünyasındaki belli başlı düşünürler üzerinden ana hatlarıyla verilen bu bilgiler doğrultusunda felsefî perspektifte toplumsal yaşamın kökenlerine ilişkin açıklamalarda insan doğasının esas alındığı dikkat çekmektedir.[778] İnsanın doğasının bir başkasının varlığını araması ve iş bölümünü gerektirmesi nedeniyle toplumsallık süreci ve yönetim sistemleri muhtelif formlar kazanmıştır. Toplumsallık olgusu, değişik ihtiyaçlarının karşılıklı tedarik edilmesini ve giderilmesini elzem kıldığından değiştokuş, daha sonra para ortaya çıktığı yönünde teoriler geliştirilmiştir. Paranın doğası ise insan ilişkilerinde esas itibariyle bir şeyin kendisini değil, vasfını ifade etmesi bakımından kolaylık sağlamaktadır. Bilhassa serveti saklama, karşılıklı ihtiyaçlarda yaşanan denklik problemi, bazı malların bölünememesi, mübadeleyi kolaylaştırması gibi durumlar, paranın dolaşıma girmesinin ana nedenleri arasında sayılmıştır.[779]

2. EVİN EKONOMİK ORGANİZASYONU

Ksenophon'un, *Oeconomicus* adlı eserinde mülk idaresi ile ilgili bilgiler dağınık bir haldedir.[780] *Pseudo-Oikonomia*'nın Birinci Bölümü'nde mülk edinmenin şartları ve aşamaları hakkında ise fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Yine de *Pseudo-Oikonomia*'nın Birinci Bölümü'nün vurgusu aile reisinin mal edinebilecek ve koruyabilecek güçte olmasına yöneliktir ve "kazanma, koruma ile harcama" üçlüsüne ait bir çerçeve sunmaktadır. Hatta *Pseudo-Oikonomia*'nın Birinci Bölümü'nde "evin geçimini sağlamak, elde edilen malları korumak, malların nasıl kullanılacağını bilmek ve evin düzenini sağlamak" şeklinde dörtlü bir tasnif de verilmektedir.[781] Aristoteles *Politika* adlı eserinde mal yönetiminin aşamaları hakkında bir şema sunmaz. Bununla birlikte işlenen konularda "kazanma, koruma ve harcama" unsurlarına ilişkin vurguların varlığına rastlamak mümkündür.

Hâlbuki Bryson, mülkün yönetimine dair aşamaları daha müstakil başlıklarla işlemektedir. Bryson kendinden önceki geleneği takip ederek serveti yönetmenin

---

[778] İnsanın doğasını bir öz olarak ele almayıp, insanın var olmasını sağlayan bir dizi ön koşul (biyoloji, aile, tarih, dil, toplum) ile açıklayan yaklaşımlar için bk. Maurice Godelier, *Toplumsal Yaşamın Temelleri*, çev. Ayris Taban (Ankara: Heretik Yayınları, 2022), 18-19.

[779] Hakan Şahin, *İktisadi ve Fıkhi Yönleriyle Para Üretimi* (İstanbul: albaraka Yayınları, 2019), 29-32. Paranın özellikleri ve fonksiyonları için aynı eserin ilgili yerlerine bk. 33-39. Ayrıca paranın tarihi için bk. Dursun Ali Yaz, *Para* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2021).

[780] İlgili esere bk. Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine,* 3-82.

[781] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles,* 251.

aşamalarını "kazanma, koruma ve harcama" olacak şekilde üç kısımda inceler.[782] İslâm filozoflarının eserlerinde de Bryson'dan mülhem olarak mal idaresinin aşamaları anlatılırken bu üçlü tasnif esas alınmaktadır. Antik Yunan, Roma ve İslâm dünyasına tevarüs eden bu üçlü sınıflamada en öncelikli olan husus "kazanma" kısmıdır. Kazanç, aynı zamanda diğer iki unsurun gerçekleşmesinin de şartı olarak kabul edilir. Bu bağlamda benzer şekilde İslâm düşüncesinde de rızık temini için kesb aramanın her Müslümana farz olduğu ilkesi yer almaktadır.[783] Kazanç elde etmenin zorunluluğu ve kapsamlı faydaları esas alınarak çalışmamak yerilmiştir.

İbn Sînâ, yasa koyucunun tembelliği ve boş durmayı yasaklaması gerektiğini savunur. Elde edilen malın bir kısmı asıl, diğer bir kısmı fer olarak kategorize eden filozofa göre hiç kimse kendi zorunlu ihtiyaçlarını başkasından temin ederek yan gelip yatmamalıdır.[784] Esas itibariyle kesb, dar çerçevede aile ihtiyaçlarını karşılamayı ifade etse de âlemin nizamı için gerekli olan sorumluluk ve eylemi ifade eden geniş bir anlam dünyasına sahiptir. Dolasıyla bu gaye ve mesuliyet, iktisat ilmini bilmenin gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Malın yönetimine; gelir sağlama, koruma ve giderleri düzenleme boyutlarıyla yaklaşılması gerektiği, literatürde sıklıkla vurgulanan hususlar arasında yer almaktadır.[785] Bu üçlü tasnifin, şerh edilen ahlâk metinlerinde de benzer şekilde ele alındığı ve malın idaresine bu yönlerden bakılması gerektiği temasıyla örtüştüğü görülmektedir.[786] Son dönem Osmanlı alimlerinden olan Müneccimbaşı, malın idaresi ile ilgili sayılan bu maddeleri daha metafizik bir zemine taşıyarak tartışmış, aile düzeni ile kainat düzeni arasında bağ kurmayı tercih etmiştir.[787]

İlgili filozofların görüşlerinden hareketle, İslâm düşünce geleneğinde çalışmanın hem bireysel hem toplumsal açıdan gerekli görüldüğü; buna karşılık, kayıtsızlık ve ataletin ise hoş karşılanmadığı açıkça ortaya konmaktadır. Şimdi de Antik Yunan'dan intikal eden, Roma ve İslâm dünyasında da "sermaye, ana mal (*re'su'l-mâl*)" olarak ifade edilen bu

[782] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 24.

[783] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslam İktisadında Helal Kazanç*, 40.

[784] İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*: *Metafizik* II, 195.

[785] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 193; Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 166.

[786] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 176; Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 134.

[787] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 110-111.

kavramın gaye ve faydalarına yer verecek, literatürde kabul gören "kazanma", "koruma", "harcama" şeklinde temel mal edinme tasnifi çerçevesinde değerlendirmelerde bulunacağız. Mal edinmenin yolları ile meslekler arasındaki irtibatı şimdilik göz ardı ederek ilerleyecek ve daha sonraki sayfalarda bu hususa yeri geldikçe detaylı bir şekilde yer vereceğiz.

2.1.Kazanma

Gerçekte kazanç, temel yaşam gereksinimlerinin karşılanmasının ötesinde, daha geniş bir toplumsal düzenin başlangıç noktasını teşkil etmektedir. Oikos bağlamında ise kazanç (*dâhlü't-tahsîl*) ailenin varlığını sürdürebilmesi için zarurî olan birincil kaynakların elde edilme sürecini ifade eder. Bu iktisat anlayışına göre kazanma, insanın yönetim ve ihtiyarına bağlı olan ve bağlı olmayan şeklinde iki türlü elde edilmektedir.[788] Mülk idaresi bahsinde yer verilen bu başlık, daha çok kazancın nasıl elde edildiğine ve kazanca ilişkin uğraşların hangileri olduğuna dair bir çerçeveden oluşmaktadır.

Aristoteles'e göre her malın tasnif edilmesi, kazanç kısımlarının kazanç olmayan kısımlarından ayrılması, gelirin yok olmaması için ürünlerin çeşitlendirilmesi gerekmektedir. Sparta ve Pers örneklerine başvurulan *Pseudo-Oikonomia* adlı eserde, denetimin önemine işaret edilmekte, aylık ve yıllık ihtiyaçların belirlenmesi ve belirli aralıklarla denetimlerin yapılması gerektiğine işaret edilmektedir.[789] Çünkü malın denetimi ve planlaması malın kazanılması ve edinilmesi kadar önemlidir. Ancak, kazancın kendisi gaye olmadığından kazanç elde etmenin yolları hakkında uyarılara yer verilmiştir. Aristoteles, mülkiyet (*ktēsis*) açısından kazanmayı zorunlu görmekle birlikte zorunsuz kazançları da yermeyi ihmal etmez.[790]

Bryson ise kazanma bahsinde "haksızlık", "zorbalık" ve "düşüklük" ile kazanç elde etmenin sonuçlarının doğrudan kazanca zarar verdiğini ve alışverişi kesintiye uğrattığını ifade eder. Ayrıca meslekler arasında güçlü bağ kuran Bryson'a göre, insanlar, atalarından intikal eden meslekleri sürdürmek yerine başka şeylere tevessül ettiklerinde birbirine sıkı sıkıya bağlı olan zanaatların ortadan kalkmasına ve dolayısıyla kazancın zarar görmesine neden olmaktadırlar.[791] Kazancı kesintiye uğratan tutum ve durumlara

[788] Görkaş, *Ahlâk ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*: *Tedbîrü'l-Menzil*, 69.

[789] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 251-253.

[790] Aristoteles, *Politika*, 28-29.

[791] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 24-25.

ilişkin uyarıların temelinde onu koruma güdüsü yer almaktadır. Kazanç bahsinde, hangi yollardan kazanılmaması gerektiği ifade edilirken aynı zamanda sosyal dokunun ve sosyal kazanç alanlarının korunması da hedeflenmektedir. Bryson'un kazanma başlığı altında zanaatlar hakkındaki değerlendirmeleri, tevarüs eden mesleklerin sürdürülmesi teklifine dayanır. Böylece sosyal yapıdaki dikey hareketliliği, kazancı olumsuz etkilemesi bakımından tasvip etmediğini, odağında sosyal kazanç sahalarının korunması ve sürdürülmesinin yer aldığını ifade edebiliriz.

İslâm düşünce geleneğinde de mal kazanımına dair Antik dönemden devralınan perspektifin büyük ölçüde korunduğu dikkat çekmektedir. Bu çerçevede, tartışmalar daha çok kazancın hem zarurîliği hem de meşruiyet zemini üzerinde yoğunlaşmaktadır. İbn Miskeveyh mala olan ihtiyacın zorunluluğunu ifade ettikten sonra kazanç şekillerine değinir. Ona göre güzel kazanç yolları azdır ancak haksız kazanç yolları fazladır. Erdemli ve akıllı kişiler hırsızlık, arsızlık, aldatma, hile, kurnazlık, düzenbazlık, kovuculuk, iftira gibi kötü hasletlere yönelmeyen ve gayrimeşru mal edinmeden uzak duranlardır.[792]

İbn Sînâ malın elde edilmesi kadar malın korunmasının da önemli olduğunu ifade ettikten sonra malını koruyamayan birinin elde ettiği kazancın anlamsız olduğunu belirtmektedir. Kazancın daim olabilmesi ancak geride malı muhafaza edecek bir kadının varlığıyla mümkündür. Bu zorunluluk aynı zamanda evin ve ev unsurlarının ortaya çıkmasının sebebidir. İbn Sînâ açısından insan geçimini sağlamak için farklı kazanç yollarına yönelir. Bu hususta insanları ikiye ayıran filozofa göre birinci grup olanlar, doğrudan veya dolaylı olarak kendi geçimini yeterli düzeyde sağlama yeteneğine sahipken ikinci gruptakiler kazanç elde etmek konusunda yetersiz kalmaktadırlar. İnsanlar kazanç elde ederken hırslardan ve aşırılık gibi kirli kazanç yollarından uzak durmalıdır. Kazancın içerisinde dedikodu, kötü söz, günah, yüzsüzlük gibi erdemsizlikler girmeye başlayınca kazanç ne kadar büyük olursa olsun küçülecek ve zarar görecektir. Esas itibariyle iyi yönetim, iyi kazanç ve geçimi temin yolları üzerine kuruludur.[793]

Elde edilen malın güvenliği ve meşruiyeti, doğrudan kazancın doğru yollarla sağlanmasına bağlanmıştır. Bu konuda, önceki literatürle örtüşen açıklamalar yapan dikkate değer düşünürlerden biri de Fahreddin Râzî'dir. Ona göre kesbin doğru

[792] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk,* 72-75.

[793] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 237; 246-247.

sağlanabilmesi ancak zülüm, alçaklık ve utançtan kaçınmakla olanaklıdır.[794] Bu yaklaşımlar çerçevesinde baktığımızda ağırlıklı olarak kazanç biçimlerinin ve yollarının nasıl olması gerektiği üzerinde durulduğunu görmekteyiz.

İbn Ebi'r-Rebî', aldatmamak, işinde dürüst olmak, kazanç için zahmete katlanmak, mazeretsiz işini terk etmemek, başkasına ait bir işte izin almadan çalışmamak, yanlışlıkla yapılan işleri düzeltmek, iyiliği teşvik etmek gibi hususları adaletli eylemler olarak nitelemektedir.[795] Bu uyarıları yapanlardan biri olan Şehruzûri, gelirin korunması için; giderlerin gelirden fazla olmamasını, israfa kaçılmamasını ve zor günler için mal ile besin saklanması gerektiğini tavsiye etmektedir.[796]

Tûsî öncelikle gelirin elde edilmesinin kaynağını açıklar. Ona göre gelir; sanat ve ticaret örneğinde olduğu gibi bir kabiliyet ve teşebbüse bağlı ya da miras, bahşiş, hediye gibi herhangi bir kabiliyet ve girişime bağlı değildir. Ona göre gelir elde etmenin üç şartı bulunmaktadır. Birincisi hırsızlık, yan kesicilik, eksik ölçüp tartma gibi zulme yol açan durumlardan sakınmak, ikincisi dalkavukluk, yaltaklık, başkalarına eğilmek gibi eylemlerden kaçınmak ve üçüncüsü düşük sanatlarla uğraşmak gibi düşüklüklere yol açmamaktır.[797] Tûsî'nin, gelir elde etmenin kaynağına ve meşru olmayan kazanç yollarına ilişkin tasnifi kendinden önceki literatüre göre daha kapsamlıdır. Pahalı satmak, aldatmak, kavga ve gürültü çıkarmak, çirkin işlerle meşgul olmak, hayâsızlık, düşüklük, arsızlık, şikâyetçi olma, halkı işten alıkoymak, inatçılık, tamahkârlık, sürüncemede bırakmak, gevşeklik, tembellik gibi pek çok olumsuz halleri sayan Tûsî, kazancın devamı için yeniden üretimin elzem olduğunu belirtir.[798] Doğal ve meşru yollarla mal edinimi ile ölçülülük ilkesi, literatürde özellikle bireysel ve toplumsal etik açısından merkezî bir değer olarak öne çıkarılmıştır. Bu çerçevede, aşırı kazancın doğurabileceği olumsuzluklar da ele alınmış; dengenin bozulmasının ahlâkî ve sosyal sonuçlarına dikkat çekilmiştir.

Aşırı ve meşru olmayan kazanç yollarını eleştiren Devvânî'ye göre, kazançta haksızlık yapmamak (hile yoluyla birinden mal almak), utançtan kaçınmak (maskaralık, oyun ve

[794] Râzî, *Câmi'u'l-ulûm*, 471.

[795] İbn Ebi'r-Rebî', *Sülükü'l-Mâlik fi Tedbîri'l-Memâlik*, 187-189.

[796] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 20.

[797] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 193-194.

[798] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsır*î, 193.

alay) ve bayağılıktan kaçınmak (çöpçülük, lağımcılık ve debbağlık) esas olmalıdır.[799] Benzer uyarılar Kınalızâde tarafından da yapılır. O, kazanç için haksızlıktan sakınmak (oyun yoluyla mal almak), utançtan kaçınmak (maskaralık, oyunculukla mal kazanmak) ve alçaklıktan uzak durmak (tuvaleti temizlemek, deri tabaklama, hacamat) şeklinde üç koşul olduğunu savunur. Öte taraftan elde edilen kazanç türleri hakkında Kınalızâde de seçime bağlı kazançlar (ticaret, sanat) karşısında seçim olmaksızın elde edilen kazançlar (hibe, miras) şeklinde ikili bir tasnifi sürdürür. Ancak Kınalızâde bu ikili tasnifi üç veya dörde kadar çıkaranların olduğunu ifade ederek muhtelif başka sınıflamaların varlığına da işaret eder.[800]

Çalışmanın zorunluluğu kadar, kazancın meşru ve ahlâkî şartlar çerçevesinde elde edilmesine yönelik eşdeğer bir vurgunun da düşünce geleneğinde belirgin biçimde yer aldığına tanıklık ediyoruz. Müneccimbaşı, malın kazanılma şekli hakkında kendisinden önceki literatürde yer alan kesbî ve gayr-ı kesbî şeklindeki ikili tasnifi benimser. Gayr-ı kesbî olanı da şer'î ve gayr-ı şer'î olarak ikiye ayırmaktadır. Miras ve hediye yoluyla olan kazançlar şer'î iken zülüm, haram ve haksızlık yoluyla olanlar ise gayr-ı şer'î olmaktadır.[801] Bu bağlamda kişinin lehinde olan ve kişinin lehinde olmayan kazanç türleri şeklinde tasnifler de mevcuttur.[802] İnsan hayatının idamesi için kazanç şart olarak görülmüştür. Mal; kazanmak, korumak ve harcamak üçlüsüne muhtaç ve bağlıdır. Öte yandan zarurî ihtiyaçların temini için çalışma övülürken mal toplamak ise yerilmiştir.[803] Bu ifadeler, *Pseudo-Oikonomia*'daki oikonomia ve khrematistik'e arasına konulan ayrımları anımsatan özelliklere sahiptir.

Görüldüğü gibi özellikle Bryson tasnifi bazı yeni içerik üretimleri ile zenginleştirilerek İslâm ahlâk düşüncesinde benimsenerek devam ettirilmiştir. Mal edinmenin şartları aynı argümanlarla dile getirilmiş, verilen örnekler zamanla çeşitlilik göstermiştir. Malın korunmasındaki esas vurgunun kazanç üzerine odaklandığı açıktır. Çünkü literatürde, gelir olmadığında malın azalıp yok olacağı, düzenin bozulacağı ve evin dağılacağı hususunda fikir birliğini gösteren pek çok bilgi bulunmaktadır. Malın kazanma bölümleri

[799] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 173.

[800] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 330; Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı*, 122-124.

[801] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 108.

[802] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç*, 44.

[803] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç*, 64-68.

ile ilgili aktarılan bilgiler mahiyeti itibariyle iktisadî olmakla beraber ahlâkçı ikazları da yoğun bir şekilde bünyesinde barındırmaktadır. Nitekim kazanç elde etmenin şartları ile ilgili maddelerin neredeyse tümünün referansı ahlâkî ölçütlerdir. Bu ahlâkî uyarıların temelinde mal elde etmenin meşru yollarına vurgu olmakla beraber aynı zamanda malın doğru yönetimini sağlayan uyarılar yer almaktadır. Zira kazanç elde etmenin şartlarına uyulmaması halinde, malın iyi idaresinden bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Oikonomia ve tedbîr-i menzil metinlerinde mal edinme yolları ile ilgili üretilen bilgide kazanca dair niceliksel vurgudan ziyade niteliksel temanın öne çıktığına ayrıca dikkat etmek gerekir. Mal edinimi ile ilgili anlatılarda "ölçülülük" ve "doğallık" ilkeleri öne çıkarılmıştır. Ortak olan nokta, kazanmanın sınırlandırılmış bir eylem olmasıdır. Bu yüzden kazanma eylemi salt ekonomik bir işlem olmamakta, etik ve teleolojik boyutlar da taşımaktadır.

2.2.Koruma

Pseudo-Oikonomia'da malın korunması (*hıfzu'l-mâl*) bilgi alanına tekabül ettiğinden, mal edinmenin tek başına anlamlı olmadığı ifade edilmiştir. Malı koruma bilgisinden mahrum olan birinin mal kazanması süzgeçle su çekmeye veya dibi delik fıçıya benzetilmiştir.[804] Bu analoji, mal kazanmada doğal yetenek kadar belki de daha önemli olarak görülen şeyin kişinin bilgili olması ölçütüdür. Dolayısıyla malın korunması oikos'un ekonomik işleyişi ve devamlılığı için şart görülmüştür.

Kendine yeterlilik (*autarkeia*), hem oikos hem de polis düzeyinde bir sınır ve hedef olarak kabul edilmiştir.[805] Bu bağlamda Bryson'un konuya dair görüşleri dikkat çekicidir. Ona göre, malın korunmasında gözetilmesi gereken beş temel özellik bulunmaktadır:

i. Harcama, kazançtan fazla olmamalıdır.

ii. Harcama, kazanca eşit olmamalıdır.

iii. Devam ettirilemeyecek işlere girişilmemelidir.

iv. Sermaye tüketimi az olan işlere yatırılmamalıdır.

v. Gayrimenkul satımında acele edilmemelidir.

[804] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles,* 251.

[805] Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı*, 83.

Byrson'un mülkün muhafazası bağlamındaki bu tespitlerinin temelinde kazancın harcamaya göre daha fazla olması gerektiği uyarısı bulunmaktadır. Malın korunması, en az kazanç kadar mühimdir. Zira kazancın anlamlı hale gelebilmesi ancak harcama durumlarının doğru idaresi ile olanaklıdır. Bryson, ikna edici olmak için kadim örneklerden biri olan insan vücudu analojisini kullanmaktan geri durmaz. Ona göre harcaması ve kazancı eşit olan biri, artık gelişimi ve büyümesi sonra ermiş bir insan gibidir. Öte yandan harcaması kazancından fazla olan biri de gücünü kaybetmiş ihtiyar vücudu durumundadır.[806] Harcama hususundaki ana vurgu, sermayenin arttırımını amaçlamakla birlikte Bryson'un uyarıları aynı zamanda servetin korunması bilgisini içermektedir. Kazanç ediminin içerik olarak iktisadî bir alana denk gelirken koruma ediminin daha çok bilgi alanına tekabül ettiğini ifade edebiliriz. Beden analojisi İslâm filozofları tarafından da kullanılmıştır:

> …Elindekine kattığı harcadığından fazla olan kişinin malı artıştadır, böyle bir kimse gelişme çağındaki insan gibidir, onun bedenden ayrışana bedel olarak tasarruf ettiği fazladır. Malına kattığı ile harcadığı eşit olan kimsenin malının durumu olgunluk çağında olan kimse gibidir. Harcadığı, malına kattığından az olan kimsenin durumu ise yaşlılık çağındaki kimse gibidir. Nasıl ki yaşlının ömrü ölümle bitecekse bu kimsenin durumu da fakirlikle son bulur ve fakirlik de her iki dünyada yüz karalığıdır.[807]

İbn Sînâ'da ise makul miktarda mal biriktirmek beklenmeyen olası durumlar, zorluklar, ihtiyaçlar ve talihsizlikler için gereklidir.[808] Malın korunması hem rutin ihtiyaçların giderilmesi hem de öngörülemeyen durumlara karşı tedbirli ve hazır olunmasını sağlamaktadır. Kişi, iktisadî koruma davranışı ile kendini ve ailesini geleceğe güvenle hazırlamış olmaktadır. Buna karşılık malın koruması ile ilgili tavsiyelerin hiçbirinde müsrifçe veya cimri davranma dile getirilmemiştir. Râzî ise gelirin giderden fazla olmasını gelişim dönemine, gelir ve giderin eşit olma durumunu yetişkinliğe, giderin gelirden fazla olması durumunu da yaşlılığa benzetir.[809] Beden alegorisi ile malın fiziksel

---

[806] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum,* 25-26.

[807] Mustakim Arıcı, "Sadreddinzâde Mehmet Emin Şirvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye*", ed. Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi*: *Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 364-365.

[808] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 246-249.

[809] Râzî, *Câmi'u'l-ulûm*, 472.

korunmasına ve ekonomik yönetim planlamasına göndermede bulunulduğu dikkatimizi çekmektedir.

Malın korunmasının yollarından biri de harcamaların doğru ve ölçülü bir biçimde yönetilmesidir. İbn Ebi'r-Rebî', malı korurken harcamalarda aşırıya gidilmemesini, gelir dikkate alarak harcama yapılmasını, gücü aşan borçların altına girilmemesini ve dine zarar verecek şekilde harcamalarda bulunulmamasını öğütlemektedir. Ona göre gelirin gidere kıyaslanmasında üç durum bulunmaktadır. Birincisi doğru yönetim olarak isimlendirilen ve gelirin harcamaya göre tercih edilmesi durumudur. İkincisi, kötü yönetim olup gelirin giderden az olması durumudur. Üçüncüsü ise, ancak güvenli zamanlarda geçerli olabilecek gelir ve gider durumunu eşitlenmesi durumudur.[810]

Harcama davranışının kişinin karakterine etkisine temas eden Îcî'ye göre kişi kazanç elde ederken onurunu ve kişiliğini korumalıdır. Harcamalarda serzeniş ve gösterişten kaçınmalıdır. Cimrilik yapıp servet edinme hastalığına kapılmamalıdır.[811]

Kazanç ve harcama süreçlerinde ölçünün nasıl sağlanacağı, üzerinde özellikle durulan başlıca konulardan biridir. İsraf hususunda uyarıda bulunan Şehruzûrî, malın korunması için gereksiz harcamaların yapılmamasını, gelirin giderden üstün tutulmasını, kıtlık ve kuraklık gibi güç zamanlar için mal ya da besinin biriktirilmesini, malı koruma endişesiyle cimrilik ve açgözlülük gibi reziletler edinilmemesini tavsiye etmektedir.[812]

Ev ekonomisi bağlamında, cimrilik ile israf arasında bir denge kurmaya yönelik zengin ve dikkat çekici bir içerik sunulmaktadır. Tûsî malın toplanması ve korunması hususunda harcama kısmında ön koşul olarak üç şeye dikkat edilmesini önermiştir. Birincisi ev halkının geçimine zarar gelmemeli, ikincisi haysiyet ve onura halel gelmemeli üçüncüsü ise cimrilik ve açgözlülük hastalığına tutulmamalıdır. Tûsî, bu uyarılarda oldukça ahlâkçı davranır. Bu ahlâkçı yön Tûsî'yi Bryson'dan farklılaştırır. Byrson'un önceliği ekonomik açıdan sermayenin niceliksel arttırımı iken Tûsî'nin önceliği, sermaye öncesi ahlâkî değerlerin öne çıktığı niteliksel bir yapıdır. Tûsî'ye göre yukarıda belirtilen üç şart yerine getirildikten sonra malın korunması mümkün olur ve bu da yine üç şartla imkân dâhiline girer:

---

[810] İbn Ebi'r-Rebî', *Sülûkü'l-Mâlik fi Tedbîri'l-Memâlik,* 100.

[811] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 191.

[812] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 20.

i. Gider gelire denk değil, gelirden az olmalıdır.

ii. Gayrimenkuller hemen elden çıkarılmamalıdır.

iii. Daimi gelir getiren işler tercih edilmelidir.

Malın farklı türlere dağıtılmasının neden önemli olduğunu açıklayan Tûsî için akıllı insan, birikim yapan kişidir. Varlığının bir kısmını sanata, bir kısmını emtialara, muhtelif araç gereçlere diğer bir kısmını ise ev, hayvanlar, toprak gibi unsurlara ayırmalı ki birine gelen zarardan diğerleri korunabilsin.[813] Burada Tûsî'nin ikazları ile Bryson'un ikazları birbirine oldukça yakındır. Ancak Tûsî'de etik kısım daha belirginlik kazanmaktadır.

Ev ekonomisi bağlamında, mal varlığının farklı kalemler arasında paylaştırılması gerektiğine dair tavsiyeler, hem pratik fayda hem de iktisadî ahlâk açısından güçlü bir tema olarak öne çıkmaktadır. Devvânî'ye göre her türlü durumu ve ihtimali düşünerek malın bir kısmını nakit ve değerli şeyler, bir kısmını emtia ve diğer bir kısmını da emlak, hayvan gibi unsurlara dağıtmak daha doğrudur.[814]

Kınalızâde'ye göre mal, kazanç getirmeden çoğalamaz ve korunamaz. Çünkü harcamak zarurîdir. Bu durum, harcamaya karşı tedbir olarak sunulan şeyin daha fazla kazanç şeklindeki formülasyonu olmuştur. Kınalızâde Tûsî'yi benzer içeriklerle tekrar eder. Malın korunmasında ve devam ettirilmesi sunduğu üç ön koşul şunlardır: Birincisi ev halkının haline zarar gelmemelidir. İkincisi din ve diyaneti çiğnememek, zekat ve sadakayı ihmal etmemektir. Üçüncüsü insanların ırzına halel getirmemek ve cimrilik yapmamaktır. Kınalızâde'nin malın korunması hususundaki öncüllerinde özellikle ikinci madde olan zekat ve sadaka vurgusu farklılık arz etmektedir. Tûsî'deki etik vurgu Kınalızâde de devam etmekle birlikte dinî temanın daha da yoğunlaştığı dikkat çekmektedir. Nitekim Kınalızâde bu hususu ayet ve hadislerle destekleyerek açıklamalarını geliştirir. Kınalızâde'ye göre malın muhafazasını sağlayan üç koşul gerçekleştikten sonra üç şart daha bulunmaktadır:

i. Giderin gelirinden çok olmamalı, hatta eşit olmamalıdır.

ii. Korunamayacak ve kar edilemeyecek mal, saklanmamalıdır.

---

[813] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 195. Benzer ifadeler için bk. Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 166.

[814] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 174-175.

iii. Daimi gelir getiren işler tercih edilmelidir.[815]

Böylelikle Kınalızâde, kendisine tevarüs etmiş olan içerikleri yeniden işler, ayet ve hadislerle intikal eden argümanları zenginleştirmeye çalışır. Taşköprülüzâde "gider gelirden az olmalı ve kazancın para, ticaret eşyası ve gayrımenkul olarak değerlendirilmesinin ihtiyaten gerekli olduğunu" belirterek aynı vurguyu yapar.[816] Gülşenî tedbîr-i menzilin ekonomik işlevinin "malı korunması"nda düğümlendiğini söylemiştir.[817] Müneccimbaşı da malın korunması bahsinde yer alan kazancın harcamalardan fazla olması ilkesini benimser. O da ev yönetiminde itidalli olunmasını, cimrilik ve israftan kaçınılması gerektiğini belirtmektedir. Müneccimbaşı, literatürde yer alan malın bölünerek korunabileceği ilkesini de benimseyerek uyarılarda bulunmaktadır.[818]

Malın korunmasında izlenecek yol, farklı kısımlara bölünmesinde görülmüş ve bu tavsiye ferdî, içtimaî ve siyasî olmak üzere muhtelif gayelere matuftur. Bu argümanın en belirgin iddiası, malın bir anda yok olmasını önlemek ve birinde oluşabilecek olası bir zararı diğerinde elde edilecek kazanç ile telafi etmeye yöneliktir. Kazancın bir anda yok olması, ev ve şehir yönetimine zarar vermektedir. Kazanç getirmeyen malların elde tutulmaması öğütlenmiştir. Bu durumda Bryson'un malın korunması ile ilgili kısımlarda aktardığı ve iktisadî yapı taşıyan beş tavsiyesi, İslâm filozofları arasında üçlü ön koşul ile ahlâkî ve dinî bir çerçeveye oturtulmuş ve ayrıca üç maddeye indirgenerek özetlenmiştir. Ev ekonomisi bağlamında evin reisi, evin ekonomisinde geliri giderden fazla tutarak, malı işleterek ve artırarak (*el-istismar*) malın muhafazasını sağlamakla yükümlü kabul edilmiştir.[819]

Şu halde doğrudan malın idaresi hakkında uyarılar, ev iktisadı açısından mühimdir. Malın muhafazası ile ilgili öğütlerde "ölçülülük", "adalet" ilkeleri öne çıkmaktadır. Savurganlık ve gereksiz tüketime karşı dengeli bir yol izlenmesini tavsiye etmektedir. Bu nedenle "ölçülülük" en önemli erdem olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda koruma düşüncesi, ontolojik olarak varoluşun devamını sağlamakta, maddî ve etik kaynakların

[815] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 332-334; Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı*, 124-126.

[816] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 178.

[817] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî*, 142-144.

[818] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri*, 111.

[819] Görkaş, *Ahlâk ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*, 70.

güvencesini ifade etmektedir. İlaveten, malın korunmasına dair perspektifin, bireysel sorumluluğun ötesinde, aile yapısı ve şehir düzeni ekseninde kurgulanan ahlâkî ve hukukî sistemin bütünleyici bir unsuru olarak değerlendirildiği görülmektedir.

2.3.Harcama ve Harcama Kalemleri

Pseudo-Oikonomia'da ev ekonomisi ile ilgili dört husus önemlidir. İlki evin geçimini sağlamak, ikincisi elde edilen kazancı korumak, üçüncüsü malların nasıl kullanılacağını bilmek ve dördüncüsü ev düzenini sağlamaktır.[820] Aristoteles harcamada ölçülü olunmasının malı koruma ve saklama yeteneğini kazandırdığını, bu yeteneğin kişiye parayı harcayıp harcamama hususunda bilgelik kazandırdığını ifade etmektedir.[821] Bryson harcama bahsinde; cimrilik, eli sıkılık, hovardalık, müsriflik ve kötü yönetim şeklinde beş zaaf olduğunu ileri sürmektedir.[822] Bu bağlamda, Bryson'un harcamalara dair tespitleri yalnızca bireysel bir tutum eleştirisi değil, aynı zamanda harcamalarda kötü yönetimin ardındaki ahlâkî ve zihnî zaafların da teşhisidir. Söz konusu yaklaşımda etik hassasiyet ile mal yönetimi bilgisi iç içe geçmiş durumdadır. Bryson'un bu konudaki uyarılarının, özellikle İslâm ahlâk düşüncesi üzerinde de etkili olduğu görülmektedir. Nitekim İslâm ahlâk literatüründe de ev içi harcamaların kapsamı, öncelik sırası ve gereksiz harcama türlerinden kaçınılması gerektiği meselesi, üzerinde ciddiyetle durulan ana temalardan biri olmuştur.

Harcama ev ekonomisi açısından önemli görülmüş ve bu hususta değişik tavsiyelere ver verilmiştir. Metinlerde bilhassa bu kısımda ahlâkî ton, daha fazla öne çıkarılmıştır. Byrson'un harcama tasnifi, İslâm filozofları tarafından da benzer şekilde kullanılmıştır. Harcama mevzusu, yönetim bilgisinin yetersizliği ve yanlışlığıyla yakından alakalı görülmüştür. Zikredilen cimrilik, hovardalık ve müsriflik gibi tutumlar, esasen harcamaya ilişkin doğru bir tasavvurdan yoksunlukla ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda yapılan uyarıların merkezinde, gereğinden az ya da gereğinden fazla yapılan harcamalar yer almaktadır.

İbn Sînâ, harcamalarda "itidal" ilkesine uyulması gerektiğini düşünür. Çünkü harcamalardaki ölçülülük aynı zamanda harcamaların doğru yönetilmesini ifade

[820] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles,* 251.

[821] "Risâle-i Tedbîr-i İlm-i Menzil", 374.

[822] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum,* 26.

etmektedir.[823] İbn Miskeveyh yanlış ve aşırı harcama yapanları eleştirir. O, gösteriş düşkünlüğü, oburluk, eğlence düşkünlüğü nedeniyle mallarını harcayanları kınar ve aklı başında kimselerin bu tarz kişilere meyletmemesi gerektiğini belirtir.[824]

Harcama türlerini sıralayan Şehrezûrî'ye mal, aile fertlerinin ihtiyaçlarına uygun harcanmalı, savurganlık yapılmamalı, övünmek için harcama yapılmamalı, az ya da çok harcama ile mal kötü yönetilmemelidir. O, malın harcanması gereken yerleri; Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla yapılan harcamalar, cömertliğin gereği olarak yapılan harcamalar ve ev halkını koruma ve evin ihtiyaçlarını karşılama için yapılan zorunlu harcamalar şeklinde üçe ayırmaktadır.[825]

Tûsî, harcama yapılırken dört şeyden kaçınılmasını istemektedir:

i. Cimrilik yaparken boğazı kurutmaktan

ii. Paranın değerini bilmez bir şekilde müsrifçe harcamaktan

iii. Gösteriş ve çalım satmaktan

iv. Acemilik ve beceriksizlikten

Tûsî'nin sunduğu bu çerçeve Bryson'a birebir mutabık bir özellik taşır. Tek farklılık Bryson'un beş maddesinin dörde indirgenmiş olmasıdır. Buradaki ahlâkî ikazlar, malı yönetme bilgisine ve erdemlerine sahip olmayı öğütlemektedir. Verilen ahlâkî uyarılarda, bireysel ve toplumsal yetersizlikler belirginlik kazanmıştır. Bu öğütler yönetim ve kullanma bilgisindeki mahrumiyetin ortaya çıkaracağı sakıncalı harcama biçimlerine yöneliktir. Tûsî'ye göre mal harcanmasında üç kalem olmalıdır.

i. Zekat ve sadaka gibi dinin emri olan harcamalar

ii. Cömertlik ve alicenaplık gereği yapılan harcamalar

iii. Zarurî şeyler yerine getirmek ve zararlı şeylerden korunmak için yapılan harcamalar[826]

[823] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 248.

[824] İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, 71-72.

[825] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 20-21.

[826] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 196.

Benzer şekilde cimrilik, eli sıkılık, israf ve kötü idare, harcama bahsindeki ana uyarıları oluşturmaktadır.[827] Rezilet olarak sayılan iki uca (müsriflik ve cimrilik) göre harcama yapmak yanlış sayılırken iki ucun ortasına (cömertlik) erdemine göre harcama yapmak ise övülmüştür.[828]

Harcamalar türlerinin meşruiyeti meselesi, klasik ahlâk ve iktisat literatüründe en fazla tartışılan konulardan biri olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, bir harcamanın hangi şartlarda ahlâkî, dinî ya da toplumsal bakımdan makbul kabul edileceği sorusu önem arz etmektedir. Îcî, Allah yolunda yapılan harcamalar, mürüvvet için yapılan harcamalar, zorunlu harcamalar ve ihtiyaç için yapılan harcamalar şeklindeki ayrıma sadık kalır.[829] Malın harcanmasında itidal vurgusu yapan Devvânî, kendisinden önceki üçlü sınıflamaya olduğu gibi kabul etmektedir.[830] Kınalızâde harcama hususunda; cimrilik, israf, gösteriş, şöhret, riya gibi hususlardan kaçınılmasını tavsiye eder.[831] Kınalızâde'ye göre giderler; ev halkına harcananlar, cömertlik ve alicenaplık gereği yapılan harcamalar, zarurî ihtiyaçlar ve geçim işleri için yapılan harcamalar şeklinde üçtür. Kınalızâde'nin gider türleri olarak aktardıkları Tûsî'nin söyledikleriyle aynıdır. Tûsî'nin Bryson'dan ilham alarak oluşturduğu dörtlü sınıflama, İslâm filozofları tarafından aynı şekilde kabul edilerek sürdürülmüştür.

Bu doğrultuda ideal bir ev reisi malı; (i) Allah rızası için (aklın makbul saydığı yönetimle ilgili), (ii) mürüvvet durumları için (edeben ve fazileten makbul sayılan durumlar için), (iii) zaruret nedeniyle (şecaata ve düşmana karşı savunma ile ilgili) ve (iv) ihtiyaç dolayısıyla harcar.[832] Bu açıklama "düşünce", "iffet" ve "şecaat" şeklinde üçlü erdem tasnifiyle yakından alakalıdır. Anlaşıldığı üzere ahlâk felsefesi ekseninde her iktisadî eylem, erdemleri elde etmeyi amaçlayacak şekilde izah edilmiştir.

Taşköprülüzâde'ye göre harcamalar; Allah yolunda, mürüvvet için, bir zararı defetmek veya bir yararı elde etmek ile eş ve çocukların ihtiyaçları için yapılmalıdır.[833]

---

[827] Râzî, *Câmi'u'l-ulûm*, 472.

[828] Urmevî, *Leṭâ'ifü'l-ḥikme*, 39-40.

[829] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 166.

[830] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 174-175.

[831] Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 335-336; Keskin, *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı*, 126-129.

[832] Görkaş, *Ahlâk ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi,* 70-71.

[833] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 182.

Müneccimbaşı, Allah yolunda yapılan harcamalar, mürüvvet için yapılan harcamalar, zararı durumlarını ortadan kaldıran harcamalar ve ihtiyaçlar için yapılan harcamalar şeklinde dört grup harcama olduğunu belirtmektedir.[834] Nitekim dinî açıdan bir kişinin malını zayi etmesi, israf etmesi, malının fazlalığıyla övünmesi haram kılınmıştır.[835] Bu yüzden en başta kepazelik, cimrilik, israf ve kötü yönetim harcama yapılırken kaçınılması gereken özellikler olarak sıralanmıştır.[836]

Şu halde harcama hususundaki içerik, genel itibariyle ahlâkî hüviyete sahiptir. Harcama hususunda dikkat edilmesi veya kaçınılması gerekenlere ait malumatlar, en başta etik karakter taşımaktadır. Bu vurgunun altında yatan saik, mal edinmenin zor, kaybetmenin ise kolay olmasından kaynaklanan düşüncedir. Bu nedenle harcama bahsindeki sınıflamalarda en çok üzerinde durulan kötü yönetim (*sûu't-tedbîr*) hususudur ki, bu durum mülkü koruma bilgisine sahip olmanın gerekliliğiyle doğrudan örtüşmektedir. Genel itibariyle harcama kısmında tevarüs eden bilgiler ahlâkî, sosyal, ekonomik ve dinî karakter taşımaktadır. Dolayısıyla bu durum, ev iktisadı ile üretilen bilgi materyallerinin niceliksel olmaktan çok niteliksel bir mahiyet arz ettiğinin kanıtıdır. Ayrıca harcama ile alakalı bölümleri İslâm filozofları, ana çatı olan Bryson'un söylediklerini dinî bir yapıya büründürerek yeniden üretmiş ve İslâmî bir versiyon kazandırmışlardır.

Esas itibariyle harcama, faydacı bir tüketim pratiğinden ziyade erdemli ve ölçülü yaşamı amaçlar. Harcamalardaki uyarılar, bir denge halini elde etmek amacıyla yapılır. Harcamanın ne kadar yapılması gerektiğinden çok, niçin ve nasıl olması yapılması gerektiği üzerinde durulmuştur. Bu minvalde İslâmda "makâsıdü'i-şerîʿa" dikkate alınarak harcama kalemleri önem derecesine göre "zarûriyât", "hâciyyât" ve "tahsîniyyât" olarak üçe ayrılmıştır. Ev yönetiminde harcama önceliği, yaşam standartları bakımından kritik bir çerçeve sunmaktadır. Zarûriyât yaşamın idamesi için asgari gereklilikleri (can, nesil, mal, akıl ve din) ifade etmektedir. Görünen o ki, bu beş unsurun emniyeti ancak evin kurulması ile imkân dâhilindedir. Zarûriyâtın temini, evin aslî bir yükümlülüğü kabul edilir. Zarûriyât-ı hamse olarak bilinen bu değerler, aynı zamanda bireysel ve toplumsal düzenin varlık şartları olarak kabul görmüştür.[837] Bu kapsama giren

[834] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 111-113.

[835] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç,* 87.

[836] Arıcı, "Sadreddinzâde Mehmet Emin Şirvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye*", 365.

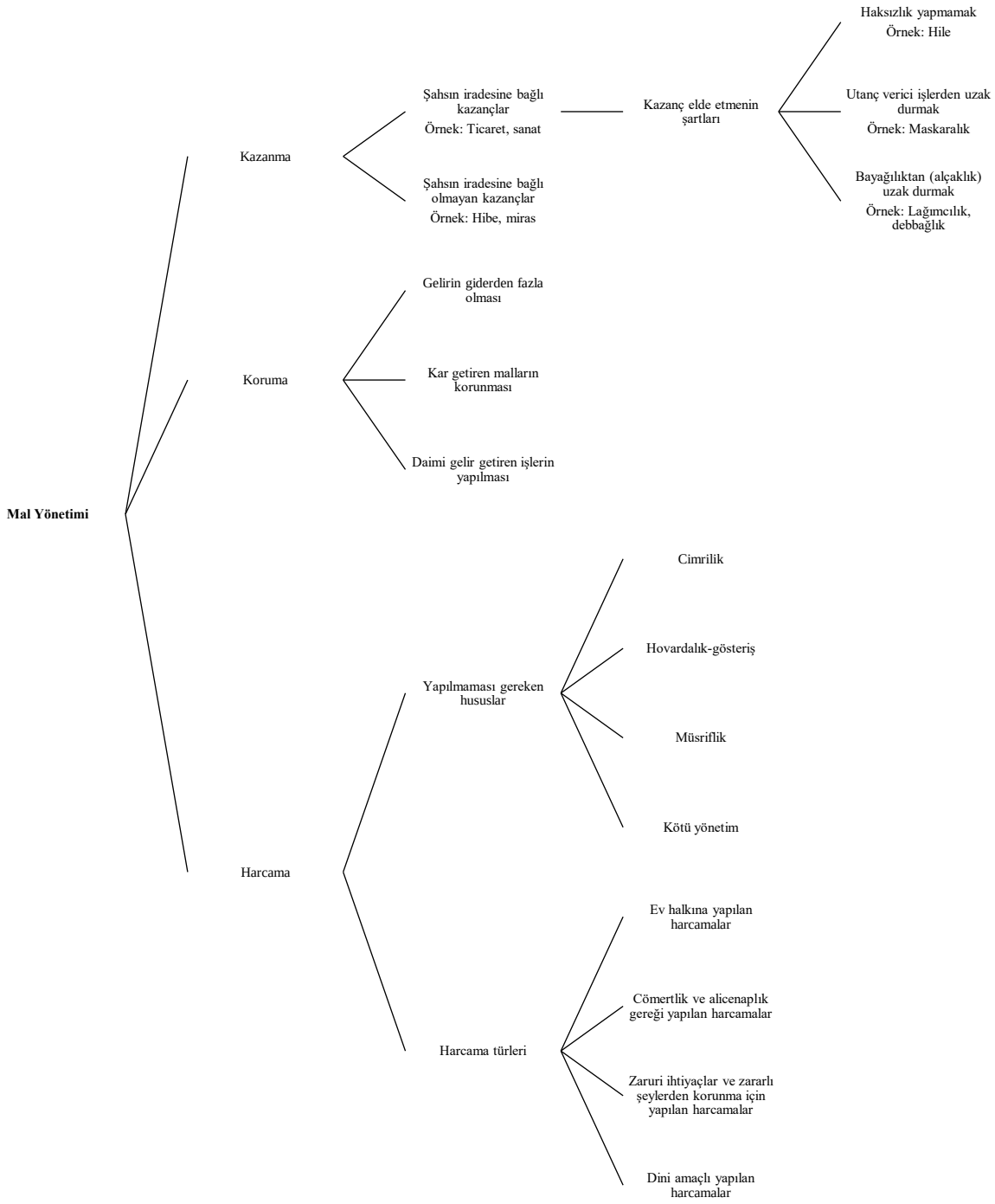
[837] Ertuğrul Boynukalın, "Makâsıdü'i-şerîʿa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: DİA Yayınları, 1991) XXVII/425.

ekonomik mal ve hizmetler ferdî tüketim için lazım olan biyolojik zorunlulukları ortaya koymaktadır. Hâciyyât ise zorunlu ihtiyaçlar gibi olmamakla beraber gerçekleşmediğinde bazı sorunlara ve düzensizliklere yol açan (alışveriş, sözleşme gibi) ekonomik maslahatlara yöneliktir. Bu kapsamdaki mal ve hizmetler ise daha kömünal olup sosyal hayatın düzenini amaçlamaktadır. Konforun rasyonel sınırda idame ettirilmesidir. Ulaşım, iletişim, eğitim gibi ihtiyaçlar lüks kategorisinde değildir. Bu durum zarurî olanla tahsînî olan arasında denge işlevi görmektedir. Tahsîniyyât insana özgü olan ve yaşamı güzelleştiren ve kolaylaştıran (paranın icadı, iş bölümü gibi) durumlarla ilişkilidir. Ekonomik etkinliklerle medenî ve kemâle ulaşmış, bilim, sanat, kültür faaliyetleriyle iştigal eden ve toplumsal özellikler açısından yüksek maksimizisayon elde etmeyi amaçlayan daha üst bir form kazanma çabasını ifade etmektedir.[838] Bu üçlü tasnif, hem önceliklendirme hem de bütçe planlaması bakımından önem arz etmektedir.

Harcama kalemleri geniş ölçekte bireyin varlığını, toplumun düzen ve istikrarını, gelişmiş büyük siyasî organizasyonları betimlemektedir. Aynı zamanda insan, toplum ve devlet yararının esas alındığı bir iktisadî teorinin varlığını teklif etmektedir. Harcama eylemi, ahlâkî ve toplumsal faydalar sağlayan mal yönetiminin odağında yer almakta, toplumda eşitlik, adalet ve refahı dengeleyen iktisadî davranışlar bütünü olarak anlaşılmaktadır.

[838] Cengiz Kellek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi* II: *İslâm Pazarları ve Hisbe Teşkilatı* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022), 6-7.

Şekil 9: Mal Yönetimin Aşamaları İlişkin Sınıflamalar



3. EV İKTİSADININ KAMUSAL YANSIMALARI

Mikro ölçekteki otarşik (*autarkia*) iktisat, makro ölçekteki şehir veya devlet iktisadına bağlı bir birim olarak düşünülmüştür. Bu yüzden merkezî idareye bağlı ekonominin en küçük ve en basit şekli, ev işletmesi olarak belirlenmiştir.[839] Otarşik ekonomi modelinin en belirgin özellikleri dış dünyadan bağımsız olması, yerel üretime önem vermesi ve devletin müdahalesi ile koruması altında bulunmasıdır. Bu iktisadî sistem, özellikle şehir devletleri halinde yaşayan yapılarda yaygın olarak kullanılmaktadır. Tarıma dayalı olan bu sistemde esas alan kendi ürettikleriyle geçinmek ve dışarıdan ürün almamaktır. İlkelci ekonomi olarak adlandırılan bu iktisadî yapı, aileyi ve sosyo-politik değerleri içine alan bir özellik taşımaktadır.

Ev ekonomisi, belirtilen özellikleri taşıması bakımından içe dönük, otarşik bir iktisat yaklaşımını yansıtmakla beraber Antik Yunan dünyasında deniz ve ticaret yollarının canlılığı dikkate alındığında tümüyle böyle bir ekonomi modelinden bahsetmek yanlış olacaktır. Kendi kendine yeterlik nosyonu, ekonomik bir karakter taşıyan bu yaklaşım "içe dönük ekonomi" olarak tanımlanmış ve aynı zamanda ülkenin bağımsızlığını hedeflemesi bakımından siyasî bir boyut kazanmıştır.[840]

Deniz taşımacılığı, ticaret ve bankacılık sektörleri ziraî nitelikli Yunan ekonomisinin başka büyüme alanlarını oluşturmaktaydı.[841] Ancak halkın en önemli geçim kaynağı polis'in kontrolünde olan tarım toprakları olup ekonomi ve politika arasındaki en önemli kesişim noktalarından birini oluşturmaktaydı. Şehir devletlerindeki toprak kullanımı, politik gücü elinde bulunduran vatandaşların tekelinde yer alıyordu. Kentlerdeki toprağa dayalı ekonomi oranı yüzde eli ile yüzde doksan arasında değişmekteydi. Kentler kendi aralarında mal alıp satarak varlığını sürdürmeye çalışırdı.[842]

---

[839] Rüstow, "Etüdler: İktisadî İlmin Esasları", 180.

[840] Muzaffer Demir, "Antik Yunan Kentlerinde Ekonomi (İ.Ö. 600-300)", *Birinci İktisat Tarihi Kongresi Tebliğleri 1 Türkiye İktisat Tarihi Araştırmaları Platformu*" haz. Rahmi Deniz Özbay vd. (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2010), 468.

[841] Michalis M. Psalidopoulos, "Yunanistan", *Dünya İktisadi Düşünce Tarihi*, çev. Hayreddin Soykan (İstanbul: alBaraka Yayınları, 2020), 135.

[842] Muzaffer Demir, "Antik Yunan Kentlerinde Ekonomi *Birinci İktisat Tarihi Kongresi Tebliğleri 1 Türkiye İktisat Tarihi Araştırmaları Platformu*", (İ.Ö. 600-300)", 468.

Eski Yunan'da ailelerden oluşan topluluklar bir araya gelerek daha büyük yapı olan devleti oluşturmaktaydı.[843] Ailelerin ekonomideki rolünü gösteren ve kendi kendine yeten bu tür yapıların polis'e katkısı göz ardı edilmemektedir.

Antik Yunan dünyasında bölgesel üretim ve pazarların polis için önemi oldukça büyüktü. Periyodik büyük pazar alanları ve agoralar kırsal bölgelerdeki üretimin sergilenmesine ve alıcı bulmasına olanak sağlıyordu.[844] Her ne kadar oikonomia, küçük toplulukların kendi kendine yeterliliklerine odaklansa da sınırlı üretimin, merkezin ihtiyaçlarını karşılamadaki fonksiyonu göz ardı edilmemiştir. İhtiyaç fazlası ürünlerin şehir pazarlarına çıkması oikonomia'dan daha kapitalist bir karakter taşıyan khrematistik'e alanına doğru bir kaymayı göstermektedir. Bu yönüyle bakıldığında küçük ölçekli üretim felsefesi, polis'e dahil olarak hem ihtiyaç fazlası ürünleri satmak hem de ihtiyaç duyulan ürünleri üretmek eylemiyle piyasa ekonomisine katkı vermektedir.

Kent devletlerinde ortaya çıkan sermaye fazlalığı kendiliğinden gerçekleştiği ve malî planlamanın bir sonucu olmadığı için üretim amaçlı kullanılmamıştır. Bu fazlalık pazar yerleri, surlar, gemi barınakları, tapınaklar, çeşmeler, kamu binaları gibi ekonomik olmayan ve daha çok vatanseverlik ile prestij sağlayan durumlar için kullanılmıştır. Bununla birlikte Yunanlılar arasında kentin servetinin bütün vatandaşlara ait olduğu düşünülürdü. Şehir aynı zamanda zorda kalan vatandaşın sığındığı bir korunak olarak kabul edilirdi. Dolayısıyla Atinalılar, elde ettikleri gelirleri kar amaçlı üretime dahil etmek yerine halkın gelirlerini kendi aralarında tekrar paylaşarak sosyal devlet anlayışını benimsediklerini ortaya koymuşlardır.[845] "Fazlalık" eylemi düşünce, ekonomi, politika, etik, sosyal alanlara etki eden kapsamlı bir unsur niteliğini taşımaktaydı. Ortaya çıkan bu maddî artık (fazlalık), kişinin arkadaşlarına yardım etmesini ve bazı siyasî kurumları finanse etmesi bakımından da değerli ve gerekli görülür.[846] Üretim fazlasının çok amaçlı bir şekilde içeride tüketilmesi, ihracatın ikincil planda kalmasına yol açmıştır. Nitekim

[843] Dierksmeier - Pirson,"Oikonomia Versus Chrematistike: Learning from Aristotle About the Future Orientation of Business Management", 423.

[844] D. Lewis-E. Harris, The Ancient Greek Economy: Markets, Households and City-States, i*n the Ancient Greek Economy, Cambridge & New York, CUP, in press,* (2015), 15.

[845] Demir, "Antik Yunan Kentlerinde Ekonomi (İ.Ö. 600-300)", 473-475.

[846] Leshem, "What Did the Ancient Greeks Mean by *Oikonomia*?", 233.

Antik Yunan şehirleri ihracattan çok, yaşamları için gerekli olanı ithal etme politikasına ağırlık vermişlerdir.[847]

Antik Yunan'da ekonomi ile düşünce arasında sıkı bağ kurulmuştur. Üretimde ortaya çıkan "fazlalık", filozofun duyular âleminden düşünce âlemine çıkmasına katkı sağladığı gibi, vatandaşın da boş zaman (*skhole*) oluşturarak siyasetle ilgilenmesine olanak vermektedir. Zihin ve iktisat arasında sağlanan bu irtibat, ekonomik teşebbüslerin salt maddî kazanımları hedeflemediğini kanıtlamaktadır. Bunun yanı sıra oikonomia bünyesindeki iktisadî üretim aktiviteleri neticesinde ortaya çıkan "fazlalık", siyaset ve felsefeyle ilgilenmenin dışında etik bir rasyonellik eğilimin edinilmesini de sağlamaktadır.[848]

Fayda ekonomisini esas alındığı bu yapıda, yöneticiler ve yönetilenler ile ev ve şehir arasında benzerlik ve süreklilik ilişkisi kurulmuştur.[849] Ev ve şehir arasında sadece yönetim bağlamında ilişki kurulmaz aynı zamanda ekonomik ve düşünsel performans ve süreçler açısından bağlantılar kurulur. Toplumsal örgütlenmenin ilk aşamasını temsil eden aile ve köy gibi yerleşmeler sadece şehrin iktisadî işleyişine etki etmekle kalmaz. Nitekim sistematik dönemde şehir devleti, ahlâk ve politikayı birleştiren bir düşünce yapısını da öncelemekteydi.[850]

Sokrates açısından oikonomia ile kamu idaresi birbirine oldukça benzer olup sadece ölçek bakımından farklılık göstermektedir. Sokratik düşüncede hanehalkının yönetimi ile şehrin yönetimi özdeş kabul edilmiş ve bu özdeşleştirme düşüncesi, bir siyasî doktrin olarak tasarlanmıştır.[851]

Platon açısından üretici sınıf köylüler, işçiler ve zanaatkârlardan oluşmaktadır.[852] Platon'un bu açıklaması, hanehalkının üretim sürecine etkin katıldığına referans olacak bir mahiyet taşımaktadır. Öyle ki Platon'a göre aile, devletin çıkarları içerisinde eriyip yok alacak şekilde kendini devletine adamalıdır. En iyi devlet, tek bir insan gibi olan

[847] Demir, "Antik Yunan Kentlerinde Ekonomi (İ.Ö. 600-300)", 471.

[848] Leshem, "What Did the Ancient Greeks Mean by *Oikonomia*?", 230.

[849] Houliang LU, "Queen Bee and Housewife: Extension of Social Moral Education into Private Sphere in Xenophon's Oeconomicus", Journal of Cambridge Studies, 145-162.

[850] Kök, *İktisadın Tarihî ve Felsefî Temelleri*, 144.

[851] Yashar Jeirani, "The Politics of Benefit: On the Identity of Household Management and Politics in Xenophon's Memorabilia" *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 60 (2020) 38-39.

[852] Ökte, "Antik Çağda İktisadi Düşünce", 49.

devlettir.[853] Burada özel mülkiyet kavramının olmadığı ve daha kollektivist bir yaklaşımın öne çıkarıldığı görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında mikro düzeydeki ekonomilerin, makro düzeydeki devlet ekonomisine hizmet etme gayesi taşıdıkları aşikârdır.

Aristoteles açısından oikos ve polis arasında keskin ayrımlar bulunmaktaydı. Filozofa göre, bu iki yapı hem nitelik hem nicelik bakımlarından ayrışmaktaydı.[854] O, iki yönetim yapısının idarî ve işletim mekanizmaları arasında belirgin farkların olduğunu ortaya koymuştur. Aristoteles'in yerel ve merkezî yapıları arasına koyduğu bu belirgin açılım, oldukça önem arz etmektedir. Buna karşın yöneten ve yönetilen arasındaki nitelik ve nicelik farkları iki yapının birlik ve beraberliğine zarar vermemektedir. Nitekim polis, oikos'un geliştirilmiş halini temsil etmekte ve aralarındaki farklılıklara rağmen varlıklarını birbirine bağlıdır.[855] Aristoteles'teki yöneten ile yönetilen dikotomisi, iktisadî çerçevede değerlendirildiğinde şehir yöneten statüsünde yer almaktadır. Bilindiği gibi Aristoteles, iktisadî faaliyetleri ailede başlatmakta ve bunun son evresi olarak şehir veya devleti görmektedir.[856]

İdeal ekonomi modeli ile ideal şehir veya devlet yönetimi birbirine koşut olarak tasarlanmıştır. Bu tespitler ışığında Antik Yunan düşüncesinde oikonomia'nın bir siyasal düşüncenin teorisi olarak değerlendirildiği ileri sürülmüştür.[857] Esasında oikonomia, bu yönüyle emperyal bir özellik taşımaktadır. Bilindiği üzere aile ve köy gibi yerel ölçekteki üretimlerin sağladığı mallar, polis'in agora merkezlerinde satışa çıkıyor ve polis'in güçlü ekonomik bağlantısını oluşturuyordu.[858] Ancak agora'lar sadece ekonomik bir merkez olmayıp aynı zamanda politik ve kültürel bir işlev de görmekteydi.[859]

---

[853] Platon, *Devlet*, 462d, 167.

[854] Aristoteles, *Politika*, 9.

[855] Gözlü, "Antik Yunan'da Polis Öncesi Bir Sosyo-Ekonomik Formasyon: Oikos", 274-275.

[856] Ökte, "Antik Çağda İktisadi Düşünce", 54.

[857] Grant A. Nelsestuen, "Oikonomia as a Theory of Empire in the Political Thought of Xenophon and Aristotle", *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 57 (2017) 74-75.

[858] Demir, *Aristoteles'in Siyaset Felsefesinde Polis-İnsan İlişkisi*, 26.

[859] Demir, *Aristoteles'in Siyaset Felsefesinde Polis-İnsan İlişkisi*, 161-162.

Aile ekonomisinin şehir ekonomisinin bir parçası sayılması fikri, İslâm filozofları tarafından da devam ettirilmiştir. Şehirlerin güvenliğini ve imarını sağlamak amacıyla pek çok alanda birçok filozof tarafından eserler kaleme alınmıştır.[860]

Fârâbî'ye göre şehirler, üst kumandan görevi görerek, erdemlerin ve yetkinliklerin olgunlaşmasını sağlayan kurumsal organizasyonları ifade etmektedir.[861] Fârâbî'de ev ve şehirlerin durumu ile insan bedeninin durumu aynıdır. Nasıl ki bedenin bazı uzuvları, diğerlerine göre üstün kılınmış ise şehir ve ev yönetimi de aynı mevkide değildir. Şehir evden üstündür. Ev ve şehir birbirine bağlı yapılar olmalarının yanı sıra amaçları bakımından da farklılık göstermektedir. [862] Bu doğrultuda hükümdar, şehrin imarını ve kulların yönetimini sağlayan kişi olarak mesuliyet yüklenmektedir.[863] Çünkü şehir bir birleşme yeri olarak kabul edilmiştir. Bu birleşme yerinde yönetici, halkı kötülüklerden ve yanlış yollara tevessül etmeden alıkoyarak toplumsal fayda ve yardımlaşma (*fî fâideti'l-ictimâ' ve't-te'âdudi'l-medenî*) sağlamaktadır. Ancak halkı yönetmeye talip olmadan önce kişinin kendini ve ailesini yönetmesi gerekmektedir. Dolayısıyla erdemli bir toplum, ancak bireysel ve aile yaşantısının iyi yönetiminden sonra gelecek aşamayı ifade etmektedir.[864]

Şehirlerin kurulması iş birliği ve yardımlaşmayı zorunlu kıldığı gibi farklı mesleklerin ortaya çıkmasını da sağlar. Bu durum bazı mesleklerin bazı şehirlerde bulunması ile ilgili olmakla beraber şehirlerin öğretici yönüne de işaret etmektedir. Bu nedenle şehirlerin eğitim ve bolluk olmak üzere iki unsur ile ıslah olacağı düşünülmüştür.[865] Şehirler açısından eğitim ile ekonominin doğru yönetimi gerekli görülmüştür. Güçlü ekonomik yapıların kurulması ise ancak doğru bir siyaset ve devlet yönetimi ile mümkün görülmüştür. Devletin rolü ise, üretim süreçlerinin denetimini sağlamak ve adaleti tesis etmektir.

---

[860] Âmirî, *Kitâbu'l-Emed Ale'l-Ebed*, 42.

[861] Fârâbî, *Tahsîlu's-Sa'ade (Mutluluğu Kazanma)*, 41.

[862] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*: *Seçilmiş Fasıllar*, 44.

[863] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 230.

[864] Arıcı, "İbn Kemmûne'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi", 68-70.

[865] İbn Fâtik, *Muhtâru'l-Hikem*, 368.

İslâm iktisadı bağlamında üretilen harâc ve envâl literatürü genel itibariyle kamu maliyesine ilişkin bilgiler ihtiva etmektedir.[866] Bu eserlerde vergilendirme, sosyal adalet, güvenlik, özerklik, arazinin idaresi gibi pek çok konu etrafında tartışmalar yürütülmüştür. Ancak esas vurgu devletin yönetimi ve kamu düzenin sağlanarak adaletin tesis edilmesi üzerinedir.[867]

İbn Ebi'r-Rebî', devlet yönetiminde; hükümdarın sahip olması gereken nitelikler, şehirlerin imarı, halkın güvenliği veya denetleme, ordunun düzeni ve eğitimi, ekonominin yönetimi ve adalet unsurları yer almaktadır.[868] Şehirlerdeki düzen, aynı zamanda ekonomik büyümenin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bu çerçevede adalet, halkın isyan etmemesini, ülkenin imarına, birlik ve itaatin sağlanmasına, ekonomik faaliyetlerin icrasına ve refahın devamına olanak sağlamalıdır. Bu doğrultuda toplanan vergilerin şer'î olması ve reayanın elinden zorla alınmaması icab etmektedir.[869] Hükümdarın halk üzerindeki makamı, ruhun beden üzerindeki makamı gibi düşünülmüş, en yüksek fazilet sayılan adalet ilkesi üzerinde çok durulmuştur. Hükümdarın adaleti sağlaması için sahip olması gereken özellikler, yakın çevresinin doğru ve bilgili kişilerden olması, halkı koruma, şehirleri inşa etmek, toprakların verimliliğini sağlama, paranın adaletli kullanımı gibi yapması gereken hususlar bulunmaktadır.[870]

Gülşenî aile, mahalle, ümmet gibi toplulukların şehirle münasebetini kurarak tasnifler ortaya koyar. Bu tasnifte her ne kadar aile ve mahalle "tam toplumlar" arasında sayılmasa da şehrin vazgeçilmez unsuru olarak kabul edilmiştir.[871] Müneccimbaşı açısından da adaletin tesisi en temel hususların başında gelmektedir. Çünkü yönetici ile yönetilen arasındaki ilişki bedenle ruh gibidir.[872]

Anlaşıldığı üzere şehirlerin fonksiyonları politik, ekonomik, sosyal, etik, kültürel, dinî gibi çok yönlü olarak kabul edilmiştir. Şehir hayatında gözlemlenen iş bölümü, karşılıklı

---

[866] Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi*: *Harâc Ve Emvâl Kitapları,* 74.

[867] Antik Yunan ve İslâm Pazarları arasındaki benzerlikler için bk. Hakan Kalkavan, "Medine Pazarı Perspektifinde Muhtesib ve Agoranomos Karşılaştırması", *Ekonomi, İşletme ve Maliye Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (2018), 56-63.

[868] İbn Ebi'r-Rebî', *Sülükü'l-Mâlik fi Tedbîri'l-Memâlik,* 176.

[869] İlker Kömbe, *Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramlar*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 230.

[870] İbn Ebi'r-Rebî', *Sülükü'l-Mâlik fi Tedbîri'l-Memâlik,* 187-205.

[871] Tümsek, *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî-i Gülşenî,* 154.

[872] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 166.

yardımlaşma ve çeşitli mesleklerin üretime katkısı gibi olgular, karmaşık bir ekonomik yapı içerisinde işleyen süreçlerin ayrılmaz parçaları olup, iktisadî düzenin temel aşamalarını teşkil eder. Yerel unsurlar (ev, mahalle, köy gibi) ise bu büyük yapıya dönük mal ve hizmet üreterek hem kendilerinin hem şehirlerin varlığının sürmesini sağlamaktadır. Bunun karşısında şehir ya da devlet yönetimi, kendisini oluşturan parçalar üzerinde en başta adaletiyle tesir oluşturur, halkının güven, huzur, refahını sağlar. Devlet idarecilerinin bu amaçlarını gerçekleştirmelerinde reayadan toplanan aynî ve nakdî vergilerin rolü büyüktür.[873] Öyleyse oikonomia ve tedbîr-i menzil tasavvuru, siyasal düzenin küçük ölçekteki parçasının yönetimini ifade etmekte, bu yönetimin felsefî ve iktisadî açılardan şehre veya ülke yönetimine dâhil olma gayesini taşımaktadır.

4. FELSEFÎ GELENEKTE MESLEK TASAVVURU

Felsefe tarihinde mesleklerin kökeninin; insanın sahip olduğu doğa, ihtiyaç çeşitliliği, yetenek farklılıkları, bireysel ve toplumsal faydalar, toplumsal iş bölümü ve ekonomik yapılar gibi faktörlerin etkisinden hareketle açıklanmaya çalışılmıştır. Gerçekte zanaatlar, insan doğasının özellikleri ile ihtiyaçlar arasında ortaya çıkmış uğraş alanları olarak kabul edilmiştir. İnsanın doğasında bulunan düşünme, problem çözme, yaratıcılık, merak, öğrenme arzusu gibi özellikler kendisi ve içerisinde yer aldığı dünya hakkındaki bilgi anlayışını etkilemiş, bu donatılar muhtelif mesleklerin ortaya çıkmasına etki etmiştir. İnsanın farklı mesleklere yöneliminde etkili olan bu doğa, aynı zamanda toplumsal iş bölümünün gerçekleşmesinin şartıdır. Bu sebeple insanın taşıdığı doğa, onun bazı eğilimleri kendinde taşımasına ve bu eğilimler sayesinde tarım, ticaret, sanat gibi mesleklere ilgi duymasına imkân sağlamaktadır.

Mesleklerin ortaya çıkması karmaşık süreçleri ve etkenleri barındıran uzun bir tarihe sahip olsa da bireysel ve toplumsal düzeyde insan doğasını yansıtması bakımından önemli bulgular içermektedir. Bununla birlikte mesleklerin ortaya çıkmasında insandaki estetik kaygının gör ardı edilmemesi gerekmektedir. Çünkü meslekler salt ihtiyaçların ortaya çıkardığı ve maddî kültürün uğraş alanları olmayıp insanın duygularını, düşüncelerini, tasarımlarını, ideallerini ve eylemlerini yansıtan karakterler de taşımaktadır. Dolayısıyla zanaatların ilkelerini, insanın doğasındaki varoluşsal yönelimde (bireysel-genetik), toplumsal gerekliliklerde (sosyo-kültürel), ihtiyaçların giderilmesinde (ekonomik),

[873] Kömbe, *Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramlar*, 470.

erdemlerin kazanılmasında (etik) ve güzellikle ilgili (estetik) kaygılarda aramak gereklidir.

4.1.Üretim Tasnif Faaliyetleri

İnsanlığın ilk üretim şeklinin nasıl olduğu ve ne şekilde ortaya çıktığı merak uyandıran tarihî bir hadisedir. Toplumsal formasyonların oluşumunda "karşılıklılık" ilkesinin belirleyici olduğu, ilk toplulukların ampirik kaygılarla avcılık, toplayıcılık, balıkçılık, çiftçilik gibi ekonomik faaliyetlerle uğraştıkları düşünülmüştür.[874] İptidaî topluluklarda ilk önce insanlar avlanarak yakaladıkları hayvanların etinden ve topladıkları sebzelerden yararlanarak geçindiler. Ancak avlanamama durumlarına ve sebze bulamama ihtimallerine karşılık hayvancılık ve ziraat ortaya çıktı. İlk topluluklar saklanmak ve korunmak düşüncesiyle ev yaptılar. Ev, beraberinde iş yapmayı (iş bölümünü) gerektirdi ve bunun sonucunda zanaatkârlık ve meslekler teşekkül etti.[875]

Bundan sonraki bahislerde, özetle temas ettiğimiz ilk iktisadî faaliyet türlerinin üretim tarzlarına ilişkin kavramsallaştırmalar ile bu tarzların felsefî tasnifine dair yaklaşımlar ele alınacaktır. Bu çerçevede, evvela Grek dünyasında "tekhnê" olarak mücessemleşen ustalıklı üretim anlayışı ile İslâm felsefî mirasında "zenaat" ve "sınâʿa" kavramlarının neşet ettiği değer alanları mukayeseli olarak değerlendirilecek ve mesleklerin mahiyetine dair teorik yorumlar ortaya konulacaktır. Ne var ki bu tartışmaya geçmeden evvel, üretim tasavvurunun aslî bir unsuru olan "toprak" mefhumuna dair bazı dönemsel yaklaşımları kısaca hatırlatmak ve üretim biçimlerinin temel tasniflerini ana hatlarıyla ortaya koymak icap etmektedir.

4.1.1. Ziraat

Hiç şüphesiz ki, toprakla kurulan ilişki, insan aklının en doğal ve gerçekçi yününü ortaya koyan uğraşlardan biri olma vasfına sahiptir. Bu nedenle ziraat, insanın varoluşsal gayesini pratize edebildiği en kadim işlerin başında yer almaktadır. Tarımın çok yönlü fonksiyonu ve faydası olduğu düşünüldüğünden yapılan tasnifler, en önemli iktisadî aktivitenin tarım olduğunu gösterecek şekilde organize edilmiştir. Bunun yanı sıra ziraat,

---

[874] Kojin Karatani, *Dünya Tarihinin Yapısı*: *Üretim Tarzlarından Mübadele Tarzlarına*, çev. Ali Karatay (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 67-69.

[875] Charles Wells, *İlm-i Tedbir-i Mülk*: *Devlet Yönetme Bilimi*, haz. Mutlu Dursun (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020), 45.

salt üretimle sınırlı olmayan ve üretimi yöneten pek çok erdem ilkeleriyle birlikte tasavvur edilmiştir.

Oikonomia ve tedbîr-i menzil eksenli metinlerde, insan için en yüce ve en layık uğraşın mahiyetine dair derinlikli tartışmalar yürütülmüştür. İktisat düşüncesi tarihi açısından bakıldığında toplumsal işbölümü dönemine hayvancılık ve tarımla geçildiği belirtilir.[876] Hesiodos *İşler ve Günler* adlı eserinde toprağın bir hazine olduğunu, topraktan üretim yapmanın dünyanın her yerindeki yasalarla benimsendiğini söyler.[877] O, bu eserinde çalışmanın önemini tarım faaliyeti üzerinden aktarır ve anlatının temasında, zamanındaki ekip biçme öğüdü yer almaktadır.[878] Çünkü Hesiodos açısından tarım, kendi kendine yeten üretimin gerçekleşmesi için ideal aşamayı ifade etmekteydi.[879]

Ksenophon, toprağın doğasını tanımanın ve çiftçilikle uğraşmanın önemine değinir. Ona göre toprağın doğru işlenme yollarının bilinmesi gereklidir. O, ziraî faaliyetle ilgili olarak ekim zamanı, toprağın verimliliğini dikkate alma, mevsim şartlarının özelliklerini tanıma, nadas, toprağın bakımı, gübreleme gibi pek çok detay hakkında bilgiler aktarmaktadır.[880]

Ksenophon'un tarıma ilişkin önemli pasajlarından biri şu şekildedir:

> Sokrates – Sana bunları tanrıların en çok ayrıcalık tanıdığı insanların bile tarımdan uzak kalamayacağını göstermek için anlatıyorum. Tarımla uğraşmak hem keyif verir, hem servet üretir, hem de insanın özgür yurttaşlara yaraşır şeyleri yapabilmesi için bedenini çalıştırır. Toprak yetiştiricilere ilk olarak insanların yaşaması için gereken besinleri ve keyif aldıkları şeyleri sağlar. İkinci olarak sunakları, heykelleri ve kendilerini süslemede kullandıkları güzel kokulu ve güzel görünümlü ürünleri sağlar. Üçüncü olarak bazılarını doğrudan üreterek, bazılarını da besleyerek çok sayıda yiyecek sağlar, çünkü hayvancılık da tarımla yakından ilintilidir. Böylece insanlar [hayvancılık sayesinde] kurbanlar sunarak tanrıları memnun edebilir ve kendi ihtiyaçlarını karşılayabilirler.[881]

Aktarılan bu pasajda, tarıma izafe edilen kıymetin yüksek olduğu ve hatta onun mukaddes bir faaliyet olarak telakkî edildiği açık bir surette kendini göstermektedir. Aslında insanın

[876] Nikitin, *Ekonomi Politik*, 22.

[877] Hesiodos, *İşler ve Günler*, 114.

[878] Hesiodos, *İşler ve Günler*, 63.

[879] Ökte, "Antik Çağda İktisadi Düşünce", Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 45.

[880] Ksenophon, *Oikonomikos: İktisat Üzerine*, 62-71.

[881] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 23-24.

doğası ile doğal bir etkinlik olan tarım arasında bir zorunluluk ilişkisi kurulmuştur. Ziraat, doğa ve logos arasında bütünlüğü sağlayan bir işleve sahiptir. Nitekim insanın toprağa bigâne kalamaması yine insanın doğasından kaynaklanmaktadır. İnsan doğası gereği doğal olana, keyifli meşguliyetlerle iştigal etmeye, kazanmaya, fiziksel güç edinmeye meyyaldir. Öyle anlaşılıyor ki, toprak sahip olduğu özellikler bakımından insan doğasına uygun sonuçlar vermesinden dolayı insan topluluklarının ilk ve en vazgeçilmez etkinliği olmuştur.

Ksenophon, tarım etkinliğinin amaçlarını hayatî zorunlulukları karşılaması, eşya üretmeyi olanaklı kılması ve doğrudan ve dolaylı yollardan üretim sağlaması bakımlarından üç işleve sahip olduğunu belirtir. Tarımın misyonlarından biri de insana yaşam şartları karşısında dinamizm ve hazırbulunuşluk becerisi kazandırması olarak görülür. Ziraat, metaforik olarak bir "canlılık" ilkesi olup diğer açıdan sadece köylüyü harekete geçirmekle kalmaz, kendisini denetleyen merkezi yapının aktifliğini de sağlamaktadır. Aynı zamanda tarım, savunmayı sağlayan unsurları barındıran-besleyen, ayrıca araç ve gereçleri üreten bir ekonomik faaliyet özelliğine sahiptir. Tarıma biçilen misyon öyle abartılır ki, tarım dışı etkinliklerin kaynağında yine tarımın bulunduğu varsayılır ve neredeyse tüm yaşamsal organizasyonların kaynağına yerleştirilir.

Ksenophon'un tarım hakkındaki tasvirleri çok yönlüdür. Ona göre toprak gibi cömert, toprak gibi eğitici, toprak gibi ruha dinginlik verici, toprak gibi çocuk ve kadınları sevindirici ve toprak gibi kişiyi özgürleştirici başka herhangi bir unsur bulunmamaktadır. Kişi ziraat sayesinde doğanın döngüsüne tabi olur ve sabırlı olmayı, emek vermeyi, olgunluk kazanmayı öğrenir. Toprakla kurulan bağ, sadece üretim üzerinden yürütülmez, aynı zamanda dinî bir tema etrafında incelenir. Toprak, bir tanrıça olup insanlara başta "adalet" olmak üzere "barış" gibi pek çok değeri öğreterek iş birliğinin gerçekleşmesini sağlaması bakımında tatbik edilmesi gereken istisna bir uğraş alanıdır. Tarım, tüm sanatların başlangıcı olarak kabul edilmiş olmakla kalmamış aynı zamanda güvencesi olarak anlaşılmıştır. Bu nedenle Ksenophon için toprağın idaresi, üretim düzeninin ve toplumsal yapının korunmasının teminatı olarak anlaşılmıştır.[882] Ksenophon'un aktarımlarını özetlediğimizde tarımın; (i) bedene güç verdiği (ii) özgür yurttaş olmayı sağladığı ve bilinç kazandırdığı (iii) askeri gücü kuvvetlendirdiği (iv) ihtiyaçları karşıladığı ve araç-gereç temini sağladığı (v) hem ekonomik hem dinî hem ahlâkî değerler

[882] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 24-26.

ürettiği (vi) toplum ve devlet düzeni için gerekli olan üretimi sağladığı şeklinde çok yönlü faydalar taşıdığı görülmektedir.[883]

Platon, üretim tasnif faaliyetlerinin dağılımında insan yeteneklerini ve devlet düzenini dikkate alacak şekilde bir sınıflama modelinden yanadır.[884] O, Yunanlıların çoğunlukla tarımla uğraştığını nakleder, bu yüzden kazanca ilişkin faaliyetlere tarımın öncülük ettiğini ve bunun sonucu olarak toprak yasalarının ortaya çıktığını ileri sürer.[885]

Tarıma yönelik Ksenophon'daki imaj, *Pseudo-Oikonomia*'da ve Aristoteles'in *Politika*'sında da sürdürülmektedir. *Pseudo-Oikonomia*'da kazanca en uygun uğraşıların insan doğasına en uygun olanlar olduğu ve bunların başında tarımın yer aldığı belirtilir. Tarımın makbuliyeti, insanlar üzerinden temin edilmemesinden ileri gelir. Bununla birlikte tarım, insan bedenini güçlendiren, değişik koşullara karşı mukavemetli hale getiren bir uğraştır.[886] Aristoteles "doğaya uygun" ve "doğaya uygun olmayan" ilkelerini esas almıştır.[887] *Pseudo-Oikonomia*'da kazanca ilişkin sıralama; tarım, madencilik ve benzeri uğraşlar olarak tasnif edilmektedir.[888] Aristoteles *Politika*'da; hayvan yetiştiriciliği, toprak sürme bilgisi, arıcılık ve insana faydalı kuşları ve balıkları yetiştirme ve ticaret şeklinde bir liste sunduktan sonra hayvan yetiştiriciliği, tarım ve arıcılık faaliyetlerinin insan doğasına daha uygun olduğunu belirtmiştir.[889] Aslında doğaya uygun kazançlar kısmına sadece "tarım" yazmak da yeterlidir. Zira daha önce Ksenophon'da da geçtiği üzere hayvancılık ve arıcılık gibi faaliyetlerin kaynağı da toprak kabul edilmiştir.[890]

---

[883] Geniş bilgi için bk. Adı geçen eserin 15,16,17,18,19 ve 20. bölüm.

[884] Platon, *Devlet*, 370c, 56.

[885] Platon, *Yasalar*, 843a, 283.

[886] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 243. Arapça metin için bk. "Risâle-i Tedbîr-i İlm-i Menzil", 382.

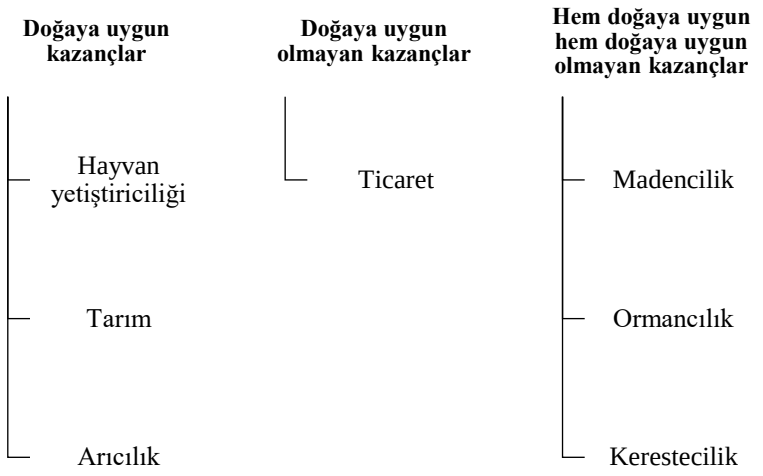
[887] Aristoteles, *Politika*, 16.18.

[888] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 243.

[889] Aristoteles, *Politika*, 30-31.

[890] Antik Yunan devletinin deniz kıyısındaki bir şehir devleti olduğu düşünüldüğünde, filozoflar ticareti onaylamasa da, gerçekte ticaretin canlı bir ekonomik faaliyet olduğu görülmektedir. Bu çerçevede, filozofların ideal olanı tercih ederek, gerçeklik ile idealleri arasında bir seçim yaptıkları ve bu nedenle "ziraat"i öne çıkardıkları söylenebilir.

Tablo 6: İnsan Doğasına Uygunlukları Bakımından Ekonomik Faaliyetler



Her ne kadar Antik Yunan düşüncesinde tarımı merkeze alan üretim tasnifleri, Helenistik dönem boyunca ve bilhassa Roma felsefî geleneğinde büyük ölçüde muhafaza olunmuşsa da, ticarete yöneltilen menfî bakışın Erken Roma devrinde tedricen bir dönüşüme uğradığı ve ticaretin değerler hiyerarşisinde daha müspet ve meşru bir konum elde ettiği görülmektedir. Öte yandan, kazanca dair geliştirilen üçlü tasnifin hem Roma düşüncesinde hem de İslâm felsefe geleneğinde izini sürmek mümkündür; ne var ki bu müşterek tasnifin içeriğinde, öne çıkarılan iktisadî faaliyet türleri bakımından dönemsel ve kültürel farklılıklara tekabül eden ağırlık kaymaları gözlemlenmektedir.

Bryson, gıda ihtiyacını karşılaması nedeniyle insanın tabiatına en uygun olanın bitkiler ve hayvanlar olduğunu açıklar. Bu durum farklı zanaatların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Zira tarım gıda ihtiyacının karşılanmasını sağlayan en önemli iktisadî faaliyettir.[891] Ancak Bryson, sadece tarım odaklı değildir ve ticareti teşvik edici açıklamaları da bulunmaktadır. Bryson'un sisteminde tarım ve ticaret sosyal yapıyla doğrudan ilişkili olacak şekilde işlenmektedir.[892] Bilhassa Roma dünyasında yaşanan bakış değişikliği, tarım merkezli tasnif tarzlarında revizyonlar yapılmasına yol açmıştır. Buradaki revizasyonlar, tarımı devre dışı bırakmayacak şekilde dönemin zihniyeti etrafında yeniden kurgulanmıştır.

Cicero'nun anlatısında da tarımın doğaya uygun bir uğraş olduğu vurgusu yer almaktadır:

[891] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 22.

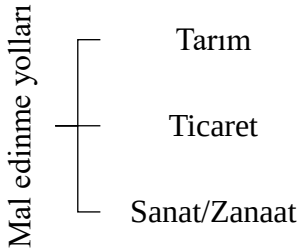
[892] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 187.

> En nihayetinde doğa insanların yararı ve kullanımı için nesnelerin bereketini öyle bir arttırmış ki, oluşan her şey tesadüfen var olmamış da, bizim iyiliğimize sunulmuş gibi görünüyor. Sadece içinde birçok ürün bulunan ve bol meyve veren toprakları değil, hayvan sürülerini de kastediyorum; açık ki, bunların bir kısmı da insanlara yiyecek olsun diye yaratıldı. Gerçekten de, doğanın yönlendirmesiyle sayısız zanaat keşfedildi, ondaki akıl zekice taklit edilerek yaşam için gerekli unsurlar bulundu.[893]

Cicero, ilk ekonomik uğraşıların hayvancılık ve tarım olduğunu belirttikten sonra zanaatların doğanın zenginliğinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını ifade etmektedir. Ayrıca ticaretin övgüye değer bir uğraş olduğunu söyleyerek para kazanmanın gerekliliğine işaret etmektedir.[894]

Fârâbî insanın kendi türüyle birlikte yaşama mecburiyetinin ortaya çıkardığı üretim faaliyetlerinin toplumsal dayanışmanın temeli olduğunu düşünür. Ancak üretim faaliyetleri sadece maddî hayatın değil aynı zamanda bireysel ve toplumsal tekâmülün gerçekleşmesi için gerekli olup aile, köy, şehir gibi örgütlenmelerin ortaya çıkmasını sağlar. Bu toplumsal formasyonların bir kısmı yetkin olmayan (aile, köy gibi) diğer bir kısmı da yetkin olan (şehir gibi) yapılardır.[895]

Tablo 7: Mal Edinme Yolları



İbnü'l-Hammâr (ö. 407/1017'den sonra), günümüze ulaşan tek nüsha olarak kabul edilen *Makâle fî sıfati'r-raculi'l-feylesûf* adlı eserinde filozofun nasıl olması gerektiğini tartışmaktadır. İbnü'l-Hammâr, en erdemli uğraşın çiftçilik (*müzâra'a*) olduğunu, zahid

[893] Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, 15.

[894] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 192.

[895] Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, 96.

ve erdemli insanlar ile filozofun mesleğinin (*hırfet*) en üstün meslek olan çiftçilik olması gerektiğini aktarmaktadır.[896]

Geçim yollarına dair ortaya konulan tasnifler, mahiyet itibariyle büyük ölçüde müştereklik arz etmekte ve benzer esaslara göre ayrılmaktadır. İbn Sînâ, ihtiyaçların karşılanmasında en sağlam ve güvenilir geçim yolu olarak tarımı görür. Çünkü doğrudan emek ve gayrete dayalı bir ekonomik faaliyettir. Bununla birlikte sanayi de ticarete göre daha üstün bir uğraştır. Çünkü ticaret para ile yapıldığından kalıcılığı azdır.[897]

Devvânî üretim faaliyet alanlarının ziraat, ticaret ve sanat şeklinde olduğunu belirtmektedir.[898] Kınalızâde de mal kazanma yollarının; ticaret, ziraat ve sanat olarak üç olduğunu, kimilerinin bu tasnife memurluğu da ekleyerek dörde çıkardıklarını aktarır.[899] Taşköprülüzâde, ticaret, ziraat, hayvancılık ve zanaat şeklinde bir ayrım aktarmaktadır.[900] Şirvânî, insanın ihtiyaçları için zorunlu olarak dört mesleğin bulunduğunu, bunların yiyecek ihtiyacını karşılayan "ziraat", giysi ihtiyacını karşılayan "terzi", barınma sorununu çözen "yapı ustalığı" ve toplumsal düzeni sağlayan "siyaset" olduğu beyan etmiştir.[901] Bu ayrımda "hayvancılık"ın müstakil bir başlık olarak sunulması dikkat çekicidir. Müneccimbaşı benzer yaklaşımlarla tarım, ticaret, zanaat ve çiftçilik şeklinde dört yolla malın kazanılabileceğini ifade etmiştir.[902]

Bununla beraber söz konusu literatürde tarımın neden üstün ve faziletli bir iktisadî meşgale olarak telakkî edildiğine dair çeşitli izah ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Ziraat; üstün gelir kaynağı olarak öne çıkarılmış, bu alan tabiatla uyumlu oluşu, istikrarlı üretim kapasitesi ve doğrudan emeğe dayanması hasebiyle övgüye mazhar görülmüştür. Tûsî, tarımı insanın gıdasını sağlayan bir sanat olması bakımından değerli bir uğraş olarak

[896] İbnü'l-Hammâr, *Makâle fî sıfati'r-raculi'l-feylesûf*, çev. M. Cüneyt Kaya (Blog. bisav. org.tr. 07 Mayıs 2025).

[897] İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye,* 246-249.

[898] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 173.

[899] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 330.

[900] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 176.

[901] Arıcı, "Sadreddinzâde Mehmet Emin Şirvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye*", 365.

[902] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 108.

tanımlamaktadır.[903] Îcî açısından da ziraat, ticarete kıyasla herhangi bir felakete uğraması güç ve daha sürekli bir kazanç yoludur.[904]

Mal edinme ile ilgili geliştirilen üçlü tasnif, özellikleri itibariyle ve insanın elde edeceği kazanç durumları göz önünde bulundurularak sınıflandırılmıştır. Ekonomik uğraşlar, kazanç durumlarına göre şu şekilde tasnif edilmiştir:

i. Fazla kazanç ve yüksek riskli: Ticaret (faydası çok ama süreklilik göstermez)

ii. Orta gelirli ve orta riskli: Hayvancılık (ticaret ve tarım arasında bir yerdedir)

iii. Az gelirli ve az riskli: Tarım (faydası az ama süreklilik gösterir) [905]

Kazanç özelliklerine göre yapılan bu tasnifin toplumsal fayda ve zarar bakımından önemli sonuçları bulunmakla beraber, iktisadî uğraşın niteliği hakkında önemli bilgiler vermektedir. Klasik felsefî anlayış doğrultusunda iktisadî etkinliklerin belirli bir çerçeveden tanımlandıkları görülmektedir. Buna göre tarım; doğaya uygunluk, süreklilik ve düzenlilik, bedenin güçlendirilmesi, erdem ve yetkinlik kazandırması gibi hususlar nedeniyle en önemli üretim faaliyeti olarak görülürken ticaret ve diğer ekonomik uğraşıların çabuk yok olabileceği, devamlılık arz etmediği, şartlarının ve koşullarının öngörülememesi nedeniyle tercih edilmemesi gerektiği öğütlenmiştir. Bu çerçevede ziraat; ticarete göre daha sürekli ama faydası az, buna mukabil ticaretin tam tersi özelliklere sahip, zanaatın ise en sürekli olup olumsuzluklardan en az etkilenen uğraş olduğu kabul edilmiştir.[906] Tarım ve ticaret arasında mukayese yapan Müneccimbaşı aynı temayı devam ettirerek sürekli olması, kazanç hırsından uzaklaştırması, tevazu gibi erdemleri kazandırması sebebiyle ziraatın tercih edilmesi gerektiğini belirtmiştir.[907]

Esas itibariyle Antik Yunan'dan itibaren süreç içerisinde öne çıkan iktisadî faaliyet değişmekle birlikte tarımın insan doğasına uygunluğu ve zararsızlığı teması geçerliliğini uzun süre korumuştur. Benzer şekilde tarıma dair bu kalıcı bakış, dinî perspektifte meşru kazanç yolları olarak sıralanan; işçilik, ticaret, ziraat ve sanat dörtlüsünün mübahlık bakımından eşit olmakla beraber ziraatın mutlak anlamda kötü olmadığı şeklinde

[903] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 194.

[904] Arıcı, "Adududdîn Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metin ve Tercümesi", 166.

[905] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 176-177.

[906] Seyfüddîn Ahmed El-Ebherî, *Şerhu'l-Ahlâkı'l-ʿAdudiyye*, çev. Ömer Türker (Ankara: Nobel Yayınları, 2016), 46; Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 176.

[907] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 109.

desteklendiği dikkate calip bir hususdur.[908] Meşâî çizgi özelinde bakıldığına ziraatın "fıtrî" bir kazanç yolu olarak telakkî edildiğini görmekteyiz. Bununla beraber ticaretin de giderek "şüpheli" bir kazanç yolu olmaktan çıktığına şahitlik etmekteyiz.

Üretim düşünce tarihi açısından bakıldığında ticaretin tarımdan sonra ortaya çıktığı görülmektedir. İnsanlar önce bedenî güç gerektiren işlerle meşgul olmuşlar, zamanlar mal üretimi arttıkça ticarî anlayış gelişmiş ve yerleşmiştir. Ticarî etkinlik edimi ile birlikte değiş tokuş veya mübadele, daha sonra da para ortaya çıkmıştır.[909]

Tedbîr-i menzil düşüncesinde oikonomik metinlerin tarımsal aktarım biçimlerinin büyük ölçüde korunduğu, ancak bununla birlikte tarım dışı seçeneklerin önerildiği dikkat çekmektedir. Bilhassa İslâm âlimlerin görüşleri üzerinden geliştirilen argümanlar esas alınarak ticaretin üstün bir iktisadî faaliyet olarak öne çıkarıldığını görmekteyiz. Buradaki ilginç tartışmalardan biri de herkesin tarımla uğraşması durumunda ortaya çıkabilecek sorunlara dairdir. Daha çok dinî ve askerî gerekçeler öne sürülerek herkesin ziraat ile uğraşmasının doğru olmadığı eleştirisi yapılmıştır.[910] Dolayısıyla tedbîr-i menzil literatüründe bu önceliğin bazı zamanlarda ticarî faaliyete kaydığı yahut en azından ziraat ile ticaret arasında bir tercihin veya tartışmanın gündeme geldiği görülmektedir. Ev yönetimi çerçevesinde İmam Şafîi'nin ticareti tasdik eden, İmam Maverdî tarımı destekleyen açıklamaları argüman olarak sunulmuştur.[911] Devvânî ile Kınalızâde'nin gelir yolları ile ilgili aktarımları aynı olup tarım, ticaret ve sanat şeklindeki ayrımda İmam Şafiî'nin yorumunu öne çıkararak üstün olan iktisadî faaliyetin ticaret olduğu şeklindeki argümanı yinelediklerini söyleyebiliriz.[912] Böylece zamanla ziraat uğraşısının önüne geçen ticaret, bir memleketin iktisadî olarak büyümesinin sebebi olarak anlaşılmıştır. Ticaretin ziraattan temel farkı, ürettiklerinin karşılığının alınabilmesinde görülmüştür. Ziraatta fazlalık sorun iken ticarette fazlalık kazanç demektir. Üretilen eşyalar rağbet görerek kazanç sağlar. Bu durum ülkenin gelişimine katkı sağlar. Ticaret ve sanayiye yapılan yatırım ülkenin refahını, dolayısıyla itibarını arttırır.[913]

---

[908] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç*, 70.

[909] Wells, *İlm-i Tedbir-i Mülk*: *Devlet Yönetme Bilimi,* 48.

[910] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç*, 71.

[911] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î*, 330; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 173.

[912] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 173.

[913] Wells, *İlm-i Tedbir-i Mülk*: *Devlet Yönetme Bilimi,* 53-54.

Neticede, üretim ve geçim yollarına dair tasnif faaliyetleri, Antik Yunan, Roma ve İslâm dünyası bağlamında süregelen tartışmalar çerçevesinde ele alınmış; bazı sınıflama biçimleri ise tadil edilerek aktarılmıştır. Antik Yunan'daki üretim tasnif biçimlerinde belirleyici unsur, yapılan ekonomik etkinliğin doğal olup olmaması iken, Roma döneminde ticaretin ve para kazanmanın gerekliliği algısı öne çıkmıştır. İslâm dünyasında ise bilhassa tarım mı yoksa ticaretin mi dinî açıdan daha doğru olduğuna ilişkin tartışmalar yaşanmış ve bu bahiste felsefî bakışın ihmal edilerek dinî bir yönelim kazanmıştır. Bunun yanı sıra Grek dünyasındaki tasniflerin hemen hemen hepsinde tarım ilk sırada yer alırken İslâm dünyasındaki tasnif biçimleri sıralamasında tafsilatlı olmasa da ticaretin öne çıkarılmaya çalışıldığı şeklindeki farklılık göze çarpmaktadır. Başka bir farklılık da Antik Yunan'da sanatlara yönelik küçümseyici bakışın İslâm dünyasında giderek kaybolmuş olmasıdır.

Şu durumda üretim düşünce tarihi açısından bakıldığında insanların ziraat, ticaret ve zanaatla uğraştıkları, bunlardan hangisinin daha iyi olduğu hususunda sonu gelmez tartışmalara girdikleri görülmektedir. Elbette bu bağlamda yürütülen tartışmaların siyasî, ekonomik ve dinî faktörlerle doğrudan ilişkisi bulunmaktadır. Bu minvalde felsefî çizgide ziraatın uygun görülmesinin zorunlu ihtiyaçları tedarik etmesi ile ticaretin olumsuzlanmasının ise ihtiyaç fazlasını ortaya çıkarması ile yorumlamak daha isabetli olacaktır. İlaveten felsefî açıdan ziraatın erdemlerle donanmış özgür insana özgü bir uğraş olması da dikkat çeken bir husustur. Çünkü ziraat temel ve zorunlu ihtiyaçlardan fazlasını vermez. Özgür insan için de zarurî gereksinimlerin dışındaki kazançlar kendisi için negatif durumlar oluşturmaktadır. Bu nedenle uzunca bir süre özgür insan için en uygun ekonomik faaliyetin tarım olduğu, özgür insanın tekamülü için gerekli ve elverişli uğraşın insan doğasına zıt olmayan ziraî faaliyetler olduğu görüşünde ısrar edilmiştir. Çünkü ziraat, tabiatla kurulan derin bir münasebeti ve insan fıtratıyla örtüşen bir meşgaleyi ifade etmenin yanında eğiten bir eğitici nispetindedir.

4.1.2. İmalat

Oikonomia metinlerinde ana iktisadî faaliyetin tarım olması, tarım dışı ekonomik seçeneklerin mevcut olmadığı anlamına gelmemektedir. Madencilik, ormancılık/kerestecilik gibi uğraşılar, tarımdan sonra gelen ikincil ekonomik etkinlikler

olarak kategorize edilmiştir.[914] Ksenophon *Economicus* adlı eserinin son kısımlarının tamamını çiftçiliğe ayırırken ikincil iktisadî teşebbüsler üzerinde pek durmamaktadır. *Pseudo-Oikonomia*'da sadece el sanatları ile tarım arasında bir cümlelik kıyaslama yapılarak tarım övülür ve el sanatlarının bedeni zayıflattığı iddia edilir.[915] Buna karşın zanaatın tarımdan ayrılması, toplumsal iş bölümünün daha ileri bir safhasını göstermektedir. Giderek zanaatın tarımdan ayrılmasıyla birlikte kentlerin ortaya çıkmaya başladığı, kır ve kent ayrımları belirginlik kazanmıştır.[916] Bu nedenle zanaatların ortaya çıkışı sadece meslekî ilerleme aşamasını değil, toplumsal, ekonomik ve siyasî etkilere sahip geniş bir etkilenim alanını işaret etmektedir. Dolayısıyla imalat süreçleri, geçim temini başta olmak üzere hane ile şehir arasında çok yönlü işleve sahiptir.

Byrson da, zanaatlar arasında daha simetrik bir ilişki ortaya koyarak birbirlerine varlık nedeni olduğunu ifade etmekle beraber insanın vücut yapısına en uygun faaliyetin ihtiyaç duyduğu besinleri veren hayvanlar, bitkiler ve toprak olduğunu belirtmektedir.[917]

Fârâbî açısından imalat, sadece fiziksel bir iktisadî bir faaliyet olmayıp aynı zamanda insan aklının ve erdemlerini yansıtmalı, mutluluğu amaçlamalıdır.[918] Bu ifadeler, imalat erbabının önüne teknik üretimi aşacak şekilde yüce gayeler koymaktadır.

İmalat süreçlerinin nasıl gerçekleştiğine ilişkin açıklamalara doğa felsefesi çerçevesinde de rastlamaktayız. Bu hususta Aristoteles'in madde (*heyula*) ve form (*suret*) kavramları esas alınmıştır. İbn Sînâ açısından imalat, maddenin uygun bir suret kazanmasıdır. Bir marangozun ağaçtan masa yapması maddenin işlenerek form kazanma sürecini ifade etmektedir.[919] Doğa felsefesi bağlamında verilen bu kısa açıklama, imalat süreçlerinde elin, aklın bir uzantısı olma özelliği kazandığını göstermektedir.

Bazı filozoflar nezdinde aktarılan bu değerlendirmeler, ikincil iktisadî üretimlerin mahiyetine dair bir tasavvuru yansıtmaktadır. Bu bağlamda imalat, tabiatta ham ve işlenmemiş hâlde bulunan maddî unsurların, insan aklı, mahareti ve iradesiyle belli bir

---

[914] Aristoteles, *Politika*, 30.

[915] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 243.

[916] P. Nikitin, *Ekonomi Politik*, 24.

[917] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 22-23.

[918] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, 40-42.

[919] İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*: *Fizik*, çev. Muhittin Macit – Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 43.

gaye doğrultusunda yeniden tertip ve tanzim edilmesini ifade eder. Bu yönüyle imalat, hem fizikî hem de zihnî gayenin müşahhas bir tezahürü olarak telakkî edilir. Antik Yunan'dan itibaren imalat faaliyeti yalnızca maddî bir üretim süreci değil, aynı zamanda epistemolojik, estetik ve ahlâkî bağlamlara sahip çok katmanlı bir eylemdir. İslâm düşüncesinde ise imalat, yalnız dünyevî ihtiyaçlara cevap vermekle kalmaz; aynı zamanda uhrevî maslahatlar ve kulluk bilinci etrafında da mütalaa olunmuştur.

4.1.3. Hizmetler

Hizmet alanı, toplumun pek çok kesimiyle iç içe geçen uğraşları ihtiva etmektedir. Bu uğraşlar, sosyal ihtiyaçların giderilmesini ve toplum düzenin devamına hizmet etmektedir. Buna karşılık literatürde ağırlık noktasını tarım oluşturduğu için eğitim, sanat, ticaret, eğlenceler gibi üçüncül ekonomik faaliyetlere pek yer edinmez. Örneğin ticaret, ucuz ve az değerli veya değersiz olan bir metanın pahalı ve değerli veya daha değerli bir yere taşınmasını ifade eden üçüncül hizmetlerin en tartışmalı problemini oluşturmaktadır.[920] Buna karşılık memurluk gibi görevler ise literatürde daha çok gelir ve kazanç getirmeleri bakımından inceleme konusu olmuştur. Daha önce de belirtildiği üzere Ksenophon, Sokrates, Platon, Aristoteles gibi filozoflarda tüm dikkat tarım üzerine teksif edilmiştir. Aristoteles, para kazanmanın yollarını sıralarken hayvancılık, tarım, ticareti belirttikten sonra vasıflı ve vasıfsız işçi olarak ücretle çalışmayı en son kısma almaktadır.[921]

Ksenophon el sanatlarını küçümser ve vücut gelişimini engellediği ve kişiyi tembelliğe sürüklediği gerekçesiyle tasvip etmediğini belirtir. Ancak Ksenophon'un asıl vurgusu aynı veya benzer meslekleri yapan kişilerin elde ettikleri sonuçların farklılığına dairdir. Ona göre meslekleri küçümsemek hatalı bir tutumdur. Gereği gibi mesleklere özen gösterenler servet kazanırken, uğraş alanına gereken itinayı göstermeyenler yoksullaşmaktadır. Kimi insanlar tarımla uğraşmalarına rağmen en temel ihtiyaçlarını karşılayamazken kimileri ise tarım sayesinde zenginleşebilmektedir.[922] Ksenophon bu yaklaşımıyla mesleklerin bizzat iyi olmalarının yeterli olmadığına, meslek erbabının niteliklerinin de elde edilen sonuca etkisi olduğuna işaret etmiştir.

[920] Say, *Politik Ekonomi İlmihali*, 17.

[921] Aristoteles, *Politika*, 30.

[922] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 14-16.

Tarım merkezli tutum, *Politika, Pseudo-Aristoteles* gibi önemli metinlerde de kendini bariz bir şekilde hissettirmekte, bu nedenle üçüncül hizmetlere dair açıklamalar birkaç satırı geçmemektedir. Ev yönetimi açısından ihtiyaç fazlasını ifade eden "kar" ve bunun elde edilmesini sağlayan "ticaret" erdemli yaşamdan uzaklaştırması sebebiyle tasvip edilmemiştir.

Ticarete yönelik menfî tutumunun sürmesine rağmen Roma ve İslâm düşüncesinde üçüncül hizmetler hakkında daha kapsamlı bilgilere rastlamaktayız. Meslek tarihi açısından baktığımızda Eski Roma döneminde fırıncılar, camcılar, ince marangozlar, ayakkabıcılar, kuyumcular, çizmeciler, arabacılar, gemiciler, hayvan satıcıları gibi geniş yelpazede yardımcı mesleklerin varlığına şahitlik etmemiz olanaklıdır.[923] Bilhassa İslâm düşüncesinde meslek etiği üzerinde güçlü bir literatür bulunmaktadır. Fârâbî, çiftçiler, çobanlar, tacirler ve onların yaptığını yapanları şehirde kazanç sağlayıcılar olarak nitelemektedir.[924] Ona göre meslekler, toplumsal ve ahlâkî düzenin devamını sağlayan araçlardır ve muhtelif hizmet alanındaki meslekler sayesinde bireyin ihtiyaçları karşılanır, böylelikle bireyin toplumsal alana dahil olmasına olanak sağlanır.[925] Bu açıklamalar doğrultusunda temel ihtiyaçlar ilksel meslekleri ortaya çıkarmış, böylece zamanla hizmet alanıyla ilgili başka meslekler doğmuştur. Ancak literatürde "hizmetler" başlığında özellikle ticaretin tartışıldığı ve özü gereği kötü olduğu, dolayısıyla erdemli olmayı engellediği şeklinde hâkim bir perspektif bulunmaktadır.

Felsefî düşüncede teorik olarak üçüncül hizmetleri doğal, öncellikli, gerekli ve sürekli bir ekonomik uğraş olarak görmekten uzak bir tutum sergilenmiş, hatta vücudu zayıflatması, tembelliğe yol açması gibi nedenlerden ötürü sakıncalı bulunmuştur. Bununla birlikte bireysel ve toplumsal yaşam için bu sanatların varlığı, yararlılığı ve gerekliliği yadsınmamıştır. Zira bu meslekler, toplumsal iş bölümünün bir parçası olarak ortaya çıkmış uğraş alanları olup bireysel, sosyal ve devlet dengesinin sağlanmasında işlevsel rollere sahip kabul edilmiştir. Bu nedenle meslek etiği, âdâbı, makamı, aşamaları ve çeşitleri hakkında geniş bir literatürün varlığı ortaya çıkmıştır.

---

[923] Eski Roma dönemindeki mesleklerin geniş listesine bk. Zeki Tez, *Meslekler Tarihi* (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2016), 13.

[924] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea: Seçilmiş Fasıllar*, 76.

[925] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, 67-68.

5. BİR ZİNCİRİN HALKASI OLARAK MESLEKLERİN VARLIK GEREKÇESİ

Kadim Yunan düşüncesindeki "tekhnê" kavramı Latinceye "ars", Arapçaya çoğunlukla "sınâ'a" İngilizceye "art" olarak tercüme edilmiştir. Tekhnê zanaat, ustalık, uzmanlık anlamlarında da kullanılmıştır. Kelimenin orijininde yer alan zanaat ve sanat kelimeleri birbiriyle bağlantılıdır.[926] Antik Yunan'da tekhnê mitolojik anlatılarda, felsefî tartışmalarda, dinî ritüellerde, askeri stratejilerde, ekonomik faaliyetlerde, teknik gelişmelerde kullanılan çok yönlü ve işlevsel bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Platon öncesi literatürde tekhnê'nin yararlı işlerin sergilendiği bir uzmanlık sahası olarak anlaşıldığı dikkat çekmektedir.[927] Platon, insanların yaradılış yönünden benzer olmamalarının farklı meslekleri doğurduğunu, muhtelif mesleklerin de şehirlerin ortaya çıkmasına etki ettiğini iddia etmektedir.[928] Tekhnê dolayımında Platon'un, tekhnê kavramını episteme alanın dışında tutarak tekhnê'nin sadece ürettiğini ancak üretilen şeyin bilgisini vermediğini ifade etmesi önemli bir ayrım olarak karşımıza çıkmaktadır.[929]

Aristoteles'e gelindiğinde tekhnê, doğru bir logosun eşlik ettiği "yapma yeteneği"ni ifade edecektir. Bununla birlikte Aristoteles için de tekhnê tikellerin bilgisini içermesi bakımından değişebilirler arasında yer almaktadır.[930] Dolayısıyla zanaatların, eylem alanı ve yapma yeteneğine ilişkin olmaları sebebiyle pratik felsefe alanında konumlandırıldıklarını görmekteyiz. Çünkü tekhnê kavramı; teknik bilgi, beceri, ustalık, uzmanlaşma gibi yönleri yansıtan pratik bilgilere ilişiktir. Bu kavramın sembolik ve pratik düzeyde meslekte uzmanlaşmayı, zorluklarla mücadele etmeyi, aynı zamanda başarıyı ve keşif ruhunu temsil eden güçlü bir metafor olarak kullanıldığı dikkat çekmektedir.

Bu bağlam, Erken Roma döneminin önemli iktisat düşünürü Bryson'da daha güçlü bir form kazanacaktır:

---

[926] Eren, *İktisadi Düşünce Tarihi ve İktisatta Yöntem*, 9.

[927] Tuba Nur Umut, *Antik Tekhnê'den Modern Teknolojiye Teknoloji ve Değerler* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2023), 46.

[928] Platon, *Devlet*, 370d, 56.

[929] Tuba Nur Umut, "Antik Yunan'da Tekhnê ile Ahlâki Alan Arasındaki İlişki Üzerine", *Beytulhikme* 8 /1 (2018), 199.

[930] Umut, "Antik Yunan'da Tekhnê ile Ahlâki Alan Arasındaki İlişki Üzerine", 200.

> Ayrıca zanaatlar birbiriyle bağlantılıdır. Mesela inşaatçı marangoza, marangoz demir işçisine, demirci madencilerin zanaatına ve bu zanaat da inşaatçıya ihtiyaç duyar. Dolayısıyla zanaatların her biri, kendi içinde tamamlanmış olsa bile, bir zincirin parçalarının birbirine ihtiyaç duyması gibi birbirine muhtaçtır ve zanaatlardan biri kaldırılırsa, geri kalanlarının varlığı kaldırılan bu zanaatın bir neticesi olarak kesintiye uğrar. Her insan, kendini beslemek ve [giyinip kuşanarak] sakınma için [hayatında] birçok farklı unsur barındıran işleri idare etmek durumundaydı ve dolayısıyla tüm zanaatlara ihtiyaç duydu; (çünkü) bir kişinin bunların tamamında uzman olması imkânsızdı. Bütün insanların hayatlarını idare edebilmeleri için birbirlerine olan ihtiyaçları, zanaatlar konusunda tezahür etti ve dolayısıyla insanlar bu zanaatlarla birbirlerine yardımcı olarak hep beraber yaşamak için şehirlerin kurulmasına gerek duydu.[931]

Bryson'un bu açıklamaları sosyal, ekonomik ve siyasî pek çok okumayı beraberinde getirmektedir. Ona göre her bir meslek, yalnızca kendi başına değil, diğer mesleklerle karşılıklı ilişki ve tamamlayıcılık içinde varlık kazanır. Her meslek, hem sağladığı fayda hem de başka meslek dallarına olan katkısıyla toplumsal yapının inşasında işlevseldir. Bu çerçevede mesleklerin yalnızca iktisadî fayda üretmekle kalmayıp, bilhassa şehirlerin teşekkülünde oynadıkları kurucu rol, onun düşüncesinde dikkate şayan bir vurgu olarak öne çıkar. Mesleklerin birbirinin varlığını gerektirmesi fikri, maddî dünyanın tezahür etmesine ve çeşitli iktisadî örüntülerin doğmasına olanak sağlamıştır.

Zanaatların bir zincirin halkaları gibi sımsıkı birbirine bağlı olması düşüncesi İslâm düşüncesinde de sürdürülmüş, Antik Yunan'daki "tekhnê" kavramına karşılık "sınâ'a", "hirfe/hiref", "hîle/hiyel" gibi kavramlar kullanılmıştır.[932]

Fârâbî'ye göre "minne" ile "zanaatlar" ya da "sanatlar" arasındaki ilişki, bireylerin ahlâkî gelişimi ve toplumsal düzen açısından önemlidir. Toplumun iyi bir şekilde işleyebilmesi için çeşitli zanaatların ve sanatların varlığı gereklidir. Fârâbî'nin bu bağlamda kullandığı "minne" kavramı genel olarak bir kişinin topluma karşı üstlendiği sorumluluğu ve iyilik yapma duygusunu ifade etmektedir. İslâm düşüncesinde toplumsal yapı ve düzenin temel taşları olan zanaatların icrası, topluma hizmet etmenin bir yolu olarak telakkî edilmiştir. Esasında zanaatkârlar, kendi yeteneklerini ve meziyetlerini toplumun yararına kullanarak "minne"yi icra ederler. Böylece hem bireylerin ihtiyaçları karşılanır hem de toplumsal

[931] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 23.

[932] Umut, *Antik Tekhnê'den Modern Teknolojiye Teknoloji ve Değerler*, 93.

iyilik duygu ve düşüncesinin gelişimine katkı sağlanır. Fârâbî'ye göre, erdemli bir toplum ancak çeşitli zanaatların bir arada uyum içinde çalışmasıyla ayakta durabilir. Bu zanaatlar, sadece maddî ihtiyaçları karşılamakla kalmaz, aynı zamanda bireylerin ve toplumun ahlâkî gelişimine de katkı sağlayarak yetkin toplumları mümkün kılmaktadır. Minne kavramı, zanaatların bu işlevini destekler, bu nedenle zanaatkârların varlığı, toplumda bir lütuf ve iyilik olarak anlaşılır. Fârâbî, zanaatkârların sadece teknik becerilerle donatılmış olmalarının yeterli olmadığını, aynı zamanda ahlâkî bir sorumluluk taşımaları gerektiğini düşünür. Bu yüzden o, bir zanaatkârdan, mesleğini icra ederken topluma karşı "minne" göstermesini bekler. Bu çerçevede Fârâbî'nin bilimin ve sanatların ilerlemesini toplumun genel iyiliğiyle ilişkilendirerek ilerlediğini görmekteyiz. Bu açıdan zanaatlar (*el-sınâ'a*), bilim ve sanatların pratik uygulamaları olarak görülür. Minne kavramı ile bu ilerlemenin toplumun tamamına yayılması gerektiği, zanaatların toplumsal refahı artıracak şekilde kullanılması ve iş görmesi gerektiği vurgulanır. Özetle erdemli bir toplumda, minne kavramının pratik bir yansıması olarak her birey ve her zanaat, toplumun genel iyiliğine hizmet etme görevi görür.[933] Bu doğrultuda Fârâbî'nin aşağıdaki pasajı önemli bilgiler içermektedir:

> Medeni ilim, onlar bir toplulukta dağıtıldığında, bunların bir türünde kendisine yetki verilen kişinin, bunu, başka birinin, icra etmekle yetkili kılındığı tür vasıtasıyla ona yardımı olmaksızın icra etmesinin ve yapmasının mümkün olmadığını; yine bunun da, yetkili kılındığı şeyi, bir üçüncünün icra etmekle yetkili kılındığı tür vasıtasıyla ona yardımı olmaksızın icra etmesinin mümkün olmadığını açıklar. Bununla beraber, onların içinde, kendisine verilen işi, her birinin icra etmekle yetkili kılındığı tür vasıtasıyla yardım sağlayacağı bir topluluk olmaksızın icra etmesinin mümkün olmadığı bir kişinin bulunması da ihtimal dâhilindedir; çiftçilik işini icra etmekle yetkili kılınan kişinin durumu buna örnektir. Onun fiili, kendisi için saban kerestesini hazırlayan marangozun, saban demirini hazırlayan demircinin ve çift öküzlerini hazırlayan sığır çobanın yardımı olmaksızın tamamlanamaz.[934]

Fârâbî'ye göre her insan varlığını sürdürmek ve yetkinliklerini elde etmek için birçok şeye muhtaç olacak şekilde bir yaradılışa sahiptir. Bu durum her insan için geçerlidir ve her insanın bir diğerine karşı durumu bu şekildedir. Bu yaradılış özelliği nedeniyle kişi başkasına ihtiyaç duyar, yardımlaşma zarureti doğar ve bunun neticesinde de gruplar,

[933] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*: *Din Üzerine*, 17-24.

[934] Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*: *Din Üzerine*, 40.

topluluklar ortaya çıkar ve en nihayetinde toplum denilen olgu tezahür eder.[935] Fârâbî'nin bu açıklamalarında iki katmanlı bir yapı göze çarpmaktadır. Ortak maksatlılık çerçevesinde birey hem kendini rolünü hem müşterek olarak hareket ettiği iş birliğine dayalı olan "biz" rolünü yerine getirmektedir. Dolayısıyla doğal olarak epistemolojik açıdan müştereklik, ortak amaçlar ve sorumluluklar edinmeyi sağlamaktadır.[936]

Fârâbî'nin mesleklere yüklediği ahlâkî boyut, İbn Sînâ'da da tematik olarak varlığını korumaktadır. O, *Kitâbü's-Siyâse* adlı eserinde yaradılış farklılıklarını insanların hayatta kalmasının ana sebebi olarak açıklar. Mizaç farklılıkları ve değişik yaradılış özellikleri (*heyʾe)* insanların birlikler kurmasını, iş bölümü yapmasını ve iyi bir yönetim oluşturmasını sağlamaktadır.[937] Bu anlayışa göre, şayet bütün insanlar doğaları bakımından eşit seviyede olsalardı farklı mesleklerin ortaya çıkması mümkün olmazdı. Başka bir ifadeyle bireysel farklılıklar, toplumsal yapının inşasında rol oynamakta, insanların doğaları bakımından ortaya çıkan eşitsizlikler, zanaatların varlığını mümkün kılmaktadır. İbn Sînâ için de meslekler ailenin ve toplumun ihtiyaçlarını karşılaması bakımından gerekli addedilir.

Fıkhî bakışa göre Allah'ın insanları birbirlerine ihtiyaç duyacak ve dolayısıyla birbirlerine yardım edecek şekilde yaratması hikmetinin bir gereği olarak sunulur. İnsan, doğası gereği (*el-fıtratü't-tabîʿiyye*) bütün zanaatları öğrenemez ve buna ömrü de kâfi gelmez. Bu nedenle her insan, zanaatların bir çeşidini öğrenerek birbirine yardım eder, kişi öğrendiği uğraşı ile kendinin ve başkasının ihtiyacını gidermeyi sağlar. Bu gerçeklik, birbirine yardım etmenin ve farklı mesleklerin varlık bulmasının ilkesi olarak görülür.[938] Bu yaklaşım, Brysoncu perspektifle doğrudan örtüşen özellikler taşımakta, eşitsizliklerin varlığı, sosyal dokunun ve hiyerarşinin korunmasına hizmet edecek şekilde kurgulanmaktadır.

İbn Bâcce, insanî faaliyetleri tasnif ederken meslekleri kısımlandırır. Ona göre dokumacılık, ayakkabıcılık gibi bazı meslekler tamamıyla kişinin tercihine bağlıdır. Buna karşın insanın bazı fiillerinin tümü değil de, büyük çoğunluğu tercihe bağlı olabilir. Bu duruma denizcilik ve tarımcılık örnek verilebilir. Bir de insanın fillerinin bir kısmının

[935] Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fazıla*: *Tanrı, Âlem, İnsan,* 185-186.

[936] Tomasello, *İnsan Ahlâkının Doğal Tarihi,* 68-69.

[937] Zakaria, "Ibn Sina and the Theory of Management of Household", 245.

[938] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç,* 83.

başlangıcı kendisine ait olmakla beraber muharrik bir nedenle (doğum gibi) ortaya çıkabilir.[939] İbn Bâcce'nin bu tasnifine göre mesleklerin bir kısmı seçime bağlıyken bir kısmı da zorunlu olarak tezahür etmiştir.

Tûsî, Devvânî ve Kınalızâde açısından da herkes kendi mertebesinden toplumun işini üstlenerek birlikteliğin gerçekleşmesini sağlamaktadır.[940] Taşköprülüzâde de "insan doğası gereği hemcinsleriyle bir arada yaşayandır." ifadesini iktibas eder. O, her birimizin, ihtiyaç duyduğu meslekleri ve zanaatları tek başına üstlenmesi imkânsız olduğundan yardımlaşma ve iş bölümü yoluna gidildiğini belirtir. Bu husus literatürde "Her lokma bin ustanın emeğine bağlıdır." şeklinde vurgulanmıştır. Bu bağlamda, insanlardaki doğal farklılıklar, görüş ve ideal ayrılıkları Allah'ın hikmetinin bir gereği olarak sunulmuştur. Her birimizin, bir diğerinin zanaat ve işinden farklı bir zanaat ve işe istek duymuş olması, düşük ya da itibarlı olanı kendine uygun düştüğü için tercih etmesi Allah'ın rahmeti ve cömertliği olarak mütalaa edilmiştir. İnsanlar arasındaki bu eşitsizlikler, aynı amaca yönelmeme ve yardımlaşmayı mümkün kılmaktadır.[941] Müneccimbaşı da insanların farklı kabiliyetlerde yaratıldığını, bu farklılığın iktisadî açıdan değişik iş ve mesleklerin ortaya çıkmasını, dolayısıyla yardımlaşmayı zorunlu kıldığını ifade etmektedir.[942]

Buraya kadar aktarılan bilgiler, zanaatların ilkelerinin bizatihi zanaatın özü, amacı, bireysel ve toplumsal rolleriyle ilişkili olarak tartışıldığını göstermektedir. Oikonomia ve tedbîr-i menzil düşüncesi etrafındaki ana bakış insanın giyinme, barınma, beslenme, güvenlik gibi pek çok ihtiyaçlarını tek başına tedarik edememesi, onun kendi cinsleriyle birlikte yaşamasını zorunlu kılması ve medenî bir yaşam formu tesis etmesine olanak sağlaması şeklinde sunulmuştur.[943] Bu çerçevede mesleklerin ilkeleri ve icrası ile ilgili başka perspektiflerin varlığında da kısaca işaret etmek gereklidir.

Literatürde mesleklerin estetik, etik ve ontolojik boyutlar içerdiğine yönelik yaklaşımlar da bulunmaktadır. Zanaatların estetik kaynağına yönelik bilhassa Aristoteles'in *Poetika* adlı eseri referans olarak gösterilebilir. Aristoteles açısından poetik bilimlerde hareketin

---

[939] İbn Bâcce, *Tedbîrü'l-mütevahhid,* 96.

[940] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 213; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 217; Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 331-332.

[941] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 220.

[942] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 147.

[943] Arıcı, *İnsan ve Toplum*: *Taşköprîzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi,* 105.

ilkesi, üretilende olmayıp bizatihi üretende bulunmaktadır.[944] Zanaatkâr, üreten fail olması sebebiyle "yaratma" edimini gerçekleştirerek uğraşısına başka bir düzlem ve boyut kazandırır. "Poetika" kelimesi "poienin" fiilinden türemiş olup "yapmak", "üretmek", "yaratmak" anlamlarına gelmektedir.[945] Bu yüzden insanın bilme (*episteme*), eyleme (*praxis*) ve yaratma (*poesis*) olmak üzere üç yönü bulunmaktadır.[946] Dolayısıyla "poetika" kavramının içerikleri –özellikle yaratmak anlamı- zanaatların estetik yönüne işaret etmeyi mümkün kılmaktadır. Aristoteles için doğa, insanın zanaatları yapması için gereken eli vermiştir ve insan doğayı taklit ederek bu işlerde ustalık kazanmıştır. Gerçekte zanaat, insanın doğayı taklit etmesinin (*mimesis*) bir sonucu olarak ortaya çıkan bir olgudur. Ancak Aristoteles için devlet yönetme sanatı ile şiir sanatı, bütün sanatlarda doğru ve yanlış aynı şeyi ifade etmemektedir.[947] Her ne kadar Aristoteles, günlük yaşamın pratikleri ile sanat arasında ayrım yapmış olsa da insanın uğraş alanları ile sanatın gayesi arasında bir irtibat kurmaktan kaçınmak zor gözükmektedir. Çünkü insan, icra ettiği zanaatlarla salt ihtiyaç düzeyinde ilişki kurmaz, yaratıcılık yönü ile de yaptığı işe katılır. Zanaatkârın yaptığı işte yeterlilikleri kadar işini iyi ve güzel yapma arzu da eklemlenir. Bununla birlikte zanaatlarda da sanat gibi bir taklit (*mimesis*) yan bulunmaktadır. Bu durum zanaatların ortaya çıkmasında estetik bir yön bulunduğunu, hatta bazı zanaatların varlık sebebinin (mimarlık gibi) bu güzellik arzusu olduğunu iddia etmeyi olanaklı kılmaktadır. Çünkü zanaatkârlık, her zaman insanın en temel dürtüsüne, kendi iyiliği için bir görevi güzel yapma arzusuna dayanır. Zanaatkârlık, bu güzellik duygusu nedeniyle olsa gerek mükemmelliğin çelişkili nesnel standartlarıyla yüz yüze gelerek hüsranlar yaşamak zorunda kalmıştır.[948]

Zanaatların kaynağına ilişkin diğer bir perspektifi İslâm düşüncesinde yer alan "can", "namus", "akıl", "nesil", "mal"ın korunması şeklindeki beşli ilke üzerinden irtibatlandırılabilir. Bu beş ilke ev yönetiminin hem varlık sebebi ve bekası için şart olarak görülmüştür. Zira zanaatların varlığı ve faydası etrafındaki malumatların ekseriyetinde, bu beş ilkeye ait temanın varlığıyla karşılaşmak mümkündür.

---

[944] Umut, *Antik Tekhnê'den Modern Teknolojiye Teknoloji ve Değerler*, 56.

[945] Aristoteles, *Peri Poetika*, çev. Murat Temelli (İstanbul: Özgü Yayınları, 2011), 44.

[946] Aristoteles, *Metafizik*, 329.

[947] Aristoteles, *Peri Poetika*, 124.

[948] Richard Sennett, Zanaatkâr, çev. Melih Pekdemir (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 21-22.

6. MELEKE VE FİİL ARASINDA MESLEKLER

Kadîm felsefî düşüncede bireylerin doğal yatkınlıkları ve bu yatkınlıkların meslek seçimine yansımaları hususu, üzerinde durulan konulardan biridir. Meslekî farklılıklar, karakter yapılarının değişkenliği ilintili kabul edilmiştir. Bu düşünceye göre, meslekler insanın doğasına uygun olarak tezahür etmiş uğraşlardır. İnsanlardaki bu muhtelif tabiatlar, aynı zamanda farklı ihtiyaçların yardımlaşarak giderilmesini sağlamaktadır. Bu çerçevede zanaatkâr, icra ettiği iş sayesinde kendisiyle ve içerisinde yer aldığı cemiyetle ilişki kurmaktadır. Dolayısıyla iş ve meslek erbabı olan zanaatkâr, bireysel ve toplumsal alanda intizam ve amaç rolünü tebarüz ettirmektedir. Gerçekte zanaatkâr, pratik becerileri ile sosyal yapıya bağlanılmış bir insanı temsil etmektedir.

Zanaatkârların tanrısı Hephaistos'a yönelik ilk övgülere Homeros destanlarında rastlanılmaktadır. Destanda zanaatkâr için kamu (*demo*) ve üretken (*ergon*) kelimelerinden oluşan "demioergos" kullanılmış ve arkaik toplumda zanaatkârlığın sosyal hiyerarşide orta sınıfa denk geldiği ifade edilmiştir.[949]

Platon'un toplumu oluşturan yapının her insanın kendi yeteneklerine göre iş yapması olduğu savı, toplumsal fayda açısından değerlendirilmeye uygundur. Nitekim Platon, *Devlet* adlı eserinde herkesin kendi istidadına uygun iş yapmasını doğru ve gerekli bulur. Toplumsal yaşantıdaki işler, farklı yatkınlıklara sahip insanlar tarafından giderilir. Zanaat erbabı kişilerin diğer kişilere faydalı olmalarının şartı ise kendi yatkınlıklarını esas alarak tek bir işle uğraşmalarıdır. Dolayısıyla bir kişinin birden fazla meslekle uğraşması toplumsal dokuya zarar vermektedir. Çünkü birçok işle uğraşmak bir işin zamanında yapılmasını engeller ve toplumsal yarar ilkesine zarar verir.[950] Esasında birden fazla iş eylemi, insan doğasına aykırılık teşkil etmektedir. Hiyerarşik ve katmanlı toplum düzeni ancak herkesin kendisine tahsis edilmiş olduğu konuma göre hareket etmesiyle devam eder.[951] Hiçbir insanın yapısı, iki işle uğraşmaya uygun değildir. Bir işle uğraşırken ikinci işi denetlemek zorlaşmaktadır. Bu yüzden devletin herkesin sadece bir işle uğraşma yasası koyması toplumsal yarar ilkesi açısından gereklidir.[952]

---

[949] Sennett, Zanaatkâr, 32-35.

[950] Platon, *Devlet*, 370b, 56.

[951] Kurz, *İktisadi Düşünce Tarihi*, 18.

[952] Platon, *Yasalar*, 847a, 288.

Aristoteles, *Metafizik* adlı eserinde ustaları değerli kılan şeyin bilme yetenekleri değil, kavrayışa sahip olmaları ve yaptıkları işin nedenlerini bilmeleri olduğunu belirtir, çünkü sanatkârlar aynı zamanda öğretme yeteneğine sahip olan kişilerdir.[953]

Doğa felsefesinde yer alan "dört illet" etrafındaki açıklamalar mesleklere ilişkin farklı bir ele alış biçimini yansıtmaktadır. Aristoteles'in fiziğinde geçen dört unsur yalnızca doğa felsefesi açısından değil aynı zamanda insanî faaliyetlerin temeli olması bakımdan önemlidir. Çünkü zanaatkârlar, dört unsurun doğasına uygun hareket eder, bilgiyi üretir ve pratiğe döker, doğadaki unsurları ve değişim süreçlerini dikkate alarak eylemlerini gerçekleştirirler. Böylelikle doğanın ilke ve işleyişini kavrayan zanaatkârlar, muhtelif uğraş alanlarının varlığının imkânı olmaktadır.

Dört illet ile zanaatlar arasında kurulan bu ilişki, İslâm filozoflarının doğa felsefelerinde de yer almıştır. Bu eserlerde doğa disiplinin anlaşılması ve ondan faydalanılmasının önemi üzerinde durulurken mesleklerden misaller verilmektedir. Örneğin çömlekçilik hem ateşin hem toprağın kullanılması ile ortaya çıkan bir zanaat olarak açıklanmıştır. Keza ahşap işçiliği de toprak ve sudan yararlanılarak icra edildiği düşünülmüştür. Demircilik, zanaatkâr için asıl gaye iken, kazmak ve eritmek amacıyla uğraştığı madeni cisimleri konusunu teşkil etmektedir.[954] Dört illet, zanaatkârı harekete geçiren, maddeye form kazandıran, aklın gücüyle üretmesini sağlayan ve nihai olarak bir amaç peşinde uğraşmasını sağlayan yönleriyle mesleklerle irtibatlandırılmıştır.

Farklı karakter özelliklerinin varlığı ve mesleklere yansımalarını Galen tartışmaktadır. Galen'e göre kimi meslekler (güreşçilik, kuyumculuk, demircilik) bedenî ısıtırken kimi meslekler de (denizcilik ve yıkamacılık) bedenî soğutur. Galen hareketsizliği, ısıtan şeylerle karşılaşmayı, hararet veren yiyecekleri ve içecekleri, yoğunluğu ve çürümeyi sıcaklığın cinsleri olarak saymıştır. Soğukluğun sebeplerini ise aşırı hareketlilik, aşırı hareketsizlik, çözülme, soğutan şeylerle karşılaşma, soğumaya neden olan yiyecek ve içecekler ile gıdanın aşırı azaltılması olarak saymaktadır.[955] *Kütübü Câlinûs Fi't-Tıb* adlı eserde insan türünün kadın ve erkekten müteşekkil olduğu ve mizaçlarında farklılık bulunduğu ifade edilmektedir. Buradaki açıklamaya göre erkekler daha sıcak, kuru ve

[953] Aristoteles, *Metafizik*, 110.

[954] İbn Sînâ, *Kitâbu-ş Şifâ*: *Fizik*, 55-58.

[955] Galen, *Kütübü Câlinûs Fi't-Tıb*, çev. Özcan Akdağ – Ahmed Mderaty (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2023), 196-198.

kuvvetli iken kadınlar daha soğuk ve rutubetlidir.[956] Bu düşünceden hareketle, erkeklerin sahip oldukları mizaç dolayısıyla elde ettikleri üstünlükler sayesinde iktisadî faaliyetlerin mimarı ve yöneticisi oldukları iddia edilmiştir. Erkek mizacının ekonomik faaliyetlerdeki etkisi Antik Yunan'dan itibaren vurgulanan bir tema olup, bu tema erkeklere sosyal alanda ve iktisadî faaliyetlerde yürütücü olma vasfını kazandırmıştır.

Mesleklerin varlığına ilişkin bu "fonksiyonel teori"yi Bryson da benzer şekilde sürdürür ve meslekleri bir zincirin halkaları olarak birbirine ilişik ve varlıklarını birbirine bağlı kılmıştır. Bu zincirin oluşmasında insanın sahip olduğu mizaç farklılıkları ve muhtelif istidatları rol oynamaktadır. Meslekleri ortaya çıkaran itkinin, her insanın muhtelif ihtiyaçlarını tek başına karşılayacak şekilde donatılmamış olması olarak açıklandığından her bir meslek bir diğerinin ihtiyacını karşılaması sebebiyle gerekli görülmüştür. Dolayısıyla sosyal sistemin işleyişi ve toplumsal gereksinimlerin karşılanması bakımından her bir meslek diğerine muhtaç konumdadır. Esas itibariyle, Brsyon'da muhtelif mesleklerin varlığı, insanların birbirlerine yardım etme yollarından başka bir şey değildir.[957]

Stoacı filozof Cicero, herkesin kendi doğal yeteneklerine en uygun uğraşılara yönelmeleri gerektiğini savunusu da aynı temayı taşır. Doğal kabiliyete uygunluk aynı zamanda yapılan işin iyi ve kötü taraflarının farkında olmayı sağlar.[958]

Belhî *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*'ta her insan sınıfının kendine özgü olduğunu ve bu nedenle, mertebelerinin farklı olduğunu ileri sürmektedir. Her insanın sahip olduğu konumu onu bir meslek edindirmeye ve bir uğraşla iştigal etmesine yardım etmiştir.[959]

Her melekeye bir ceht, her cehde bir uğraş şeklindeki yaklaşımı Fârâbî de sürdürür. O, ister hizmet ister yönetim mertebesinde olsun her insanın tek bir sanatla ve tek bir işle uğraşması gerektiğini ifade eder. Filozofa göre birden fazla işle uğraşmanın üç sakıncası bulunmaktadır. İlk olarak her insan her işe uygun değildir. İkinci olarak ise bir işle uğraşmak kişiyi o işte yetkin ve üstün kılacaktır. Üçüncü olarak işlerin vakitlerinin çakışması önlemeli ve her işin kendi vaktinde yapılmalıdır.[960]

---

[956] Galen, *Kütübü Câlinûs Fi't-Tıb*, 259-260.

[957] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 23.

[958] Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, 50-51.

[959] Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*, 230.

[960] Fârâbî, *Fusûlün Müntezea*: *Seçilmiş Fasıllar*, 88-90.

İbn Sînâ *es-Siyâsetü'l-Menziliyye* adlı eserinde insanların eşit yaratılmamasının İlahi Hikmetin bir gereği olduğunu, konuya derinlemesine bakanların insanların farklı yaradılış özelliklerine ve ahlâklara sahip olmalarının bir lütuf olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Öyle ki bu farklılıklar, kişilerin hayatta kalma ve yaşamlarını sürdürmenin de teminatını oluşturmaktadır.[961]

İbn Ebi'r-Rebî', açısından insan, tabiatı itibariyle doğası, içinde yaşadığı çevre ve yerleşim yeri olmak üzere üç temel unsurun tesiri altındadır. Kendi başına bütün meslekleri öğrenip icra etmesi mümkün olmadığından, doktor, marangoz, terzi gibi her birey belli bir meslek dalında ihtisaslaşmak durumundadır. Bu durum, insanların birbirlerine fıtrî olarak muhtaç olduklarının açık bir delilidir. Zira insan, beslenme, barınma, korunma ve sair ihtiyaçlarını karşılamak için başkalarıyla iş birliğine mecburdur. İşte bu zorunluluk, toplumsal düzenin teşekkülünün temel gerekçesini teşkil etmektedir.[962]

Devvânî de bütün insanların işlerini düzene koymalarını ve devam ettirebilmelerini karşılıklı yardımlaşmayla mümkün görür. O, İlahi hikmet gereği, insanların tabiatlarının ve çabalarının farklı tezahür ettiğini, bu farklılığın olmaması durumunda toplumda bozukluk ve yıkım olacağını belirtmektedir. Devvânî açısından, insanlar arasındaki eşitsizlik bir lütuftur ve bu eşitsizlik sayesinde muhtelif sanatların varlığı mümkün olmuştur.[963]

Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*'de her bir fert kendisine uygun olanı yaptığında, kendisine yaraşanla uğraştığında şehrin mizacı bozulmayacağını ve itidalden ayrılmayacağını dile getirmektedir. Bu türden yapılan açıklamalar, mesleklerin ve sanatların varlığına sebep teşkil edecek mahiyet göstermektedir. Farklı kişilerin varlığı farklı mesleklerin imkânıdır. Kişiler mizaçlarına ve istidatlarına göre uğraşlar seçer. Her insan ve her grup kendine uygun olanı yaptığında ve kendisine yaraşanla meşgul olduğunda bir araya gelmiş halk itidalden ayrılmamış olacaktır.[964]

Taşköprülüzâde'ye göre insan doğası gereği bir işe yatkındır ve bu sebeple diğer işlere yatkın değildir. Bu nedenle yatkın olduğu mesleği icra etmeli, birden fazla uğraşta yer

[961] İbn Sînâ, *es-Siyâsetü'l-Menzilliye*, 234-236.

[962] İbn Ebi'r-Rebî', *Sülûkü'l-Mâlik fi Tedbîri'l-Memâlik*, 175.

[963] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, 217.

[964] Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 182.

alması gayret ve yatkınlığını böleceğinden diğer mesleklerin de bozulmasına neden olacaktır. Eğer her insan eşit olsaydı hepsi aynı amaca yönelirdi ki bu da yardımlaşmayı ortadan kaldıran bir husus olurdu. Bu nedenle Allah'ın hikmetinin bir gereği olarak insanlar farklı yatkınlıklarla donatıldı ve toplumsal yaşamın zemini oluşturulmuş oldu.[965] Aynı doğrultuda Kâşifî, *Ahlâk-ı Muhsinî*'de insanın topluluk ve birlikte yaşamaktan başka çaresi olmadığını söyler. Ona göre birlikte yaşamak zorunda olan her birey farklı ve mizaçlara sahiptir. Dolayısıyla her mizaç ve tabiatın bir gereği vardır.[966]

Öte yandan dört unsurun özellikleri ile toplumun farklı meslek gruplarının özellikleri arasında mukayeseler yapılmış ve benzerlikler ortaya konulmuştur. Esas itibariyle "mizaç" kelimesi, dört unsurun karışımından meydana gelen niteliği ifade etmektedir. Sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlık oranları her bireyde farklı tezahür etmekte, bu durum farklı karakterlerin ortaya çıkmasını sağlamaktadır.[967] Bu hususta mukayeselerden biri aşağıdaki gibidir:

- Su: Kalem ehli (fakihler, kadılar, tabipler, müneccimler, yazı, hesap vb. işlerle meşgul olanlar)
- Ateş: Kılıç ehli (askerler, savaşçılar, muhafızlar)
- Hava: Muamele ehli (tüccarlar, sermaye sahipleri, alım ve satım yapanlar)
- Toprak: Ziraat ehli (çiftçiler, değirmenciler vb.)[968]

Doğa felsefesinin ana teorisi olarak kabul edilen "dört unsur" dan hareketle yapılan meslek tasnifleri aynı zamanda ahlâk felsefesinin ana erdemleri ile yakından ilintilidir. Su unsuru ile ilgili meslekler düşünce erdemiyle, ateş unsuru ile ilgili meslekler şecaat erdemiyle, hava ve toprak unsurları ile ilgili meslekler daha çok iffet erdemiyle ilişkilendirilmeye elverişlidir. Adalet erdemi ise tüm bu mesleklerin uyum ile ortaya çıkan dengeli bir toplumun şemsiyesi olarak kabul edilmelidir. Müneccimbaşı, bu dört unsurun

[965] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 222-226.

[966] Kâşifî, *Ahlâk-ı Muhsinî*, 66.

[967] Geniş bilgi için bk. H. Bekir Karlığa, "Anâsır-ı Erbaa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: DİA Yayınları, 1991), 3/149-151.

[968] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 236-237; Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri*, 162-163.

insanın sıhhatini belirlemesi gibi, meslek gruplarının adaletle iş görmelerinin sağlanması halinde devletin sıhhatinin sağladığı görüşündedir.[969]

7. MESLEKÎ MERTEBELERİN FELSEFÎ ANALİZİ

Antik Yunan düşüncesinden itibaren meslek ayrımında genellikle "iyi" ve "kötü" şeklinde ikili bir şemanın esas alındığı, bireyin ahlâkî gelişimi ve toplumun ihtiyaçları göz önünde bulundurularak farklı statülerde konumlandırıldığını görmekteyiz. Zanaat esas itibariyle beceri ve bilginin birleştiği pratik etkinlik olarak kabul edilmiştir. Zanaatların mertebeleri (*merâtib*) Yeni Platoncu hiyerarşik yapıya uygun olarak kurgulanmış ve bu kurguda en asaletli meslekler ve en düşük meslekler sıralanmıştır.[970]

Bu bağlamda başlangıç olması açısından Aristoteles'in mesleklere ilişkin düşüncesine yer vermenin bağlamın anlaşılmasına hizmet edeceğini düşünüyoruz. Aristoteles'e göre her meslek, bir iyiyi amaçlar. Ancak her meslek eylemlerin kendisinde olması ve olmaması bakımından birbirinden farklılık göstermektedir. Örneğin tıp sanatının amacı sağlık, gemi inşa sanatının amacı gemi, askeri stratejinin amacı zafer, ev yönetiminin amacı kazançtır. Binicilik ekipmanını yapan ve dizgin yapma sanatını icra edenler binicilik sanatına tabidir ve binicilik sanatı tüm askeri stratejiye bağlıdır. Böylece bazı sanatlar diğer bazı sanatlara bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kategoride üstünlük, amaçları kendisinde olan sanatlarındır. Fakat sanatların en asîl ve en yetkili olanı "siyaset sanatı" dır. Ev yönetimi, savaş yönetimi, retorik sanatı gibi sanatlar en üstün sayılan siyaset sanatının altında yer almaktadır. Pratik alanla ilgili bu sanatlar insan ve onun fiilleriyle ilişkili olmasından dolayı iyiyi amaçlamaktadır.[971] Buna mukabil tedbîr-i menzil eserlerinde meslekler ekseriyetle "yüce", "orta" ve "aşağı" şeklinde üçlü bir yapıda ele alınmıştır. Aşağı mesleklerle ilgili yapılan tasnifin birinci maddesi, genelin iyilik ve menfaatine aykırı olan mesleklerden oluşması olarak açıklanır. Halkın zararına olan bu meslekler arasında karaborsacılık, sihirbazlık, gammazlık gibi uğraşılar yer almaktadır.[972]

Tevarüs eden meslek tasniflerinin daha sonraki literatürde varlığını sürdürdüğü ve özellikle iktibas edilen bu düşüncenin İslâm filozoflarında daha sistemli işlendiği, bireyin

[969] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 163.

[970] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum,* 314.

[971] Akasoy – Fıdora, *The Arabıc Versıon Of The Nıcomachean Ethıcs*, 1094b-1095a, 114-116.

[972] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 193-194; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 330-331; Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 173-174.

ruhsal, sosyal ve dinî yaşamı ile ilişkileri etrafında tahlillerin yapıldığı görülmektedir. Mesleklerin şerefli veya yüksek (*şerîf*), orta (*mütevassıt*) ve düşük (*hasîs*) şeklinde sınıflandırılmasında, ahlâkî ve sosyal gelişim, bireysel ve kamusal yararlar, bedensel ve zihinsel etkiler, dinî açıdan helam ve haram durumları ile ahlâkî riskleri gibi kıstaslar esas alınmıştır. Şimdi ise bu arka plan dâhilinde ve felsefî tasnif tutarlılığını koruyarak, mesleklerin değer ve derecelerine ilişkin çözümlemelerde bulunacağız.

7.1.Yüksek Meslekler

Başlangıçta "tarım" klasik toplum anlayışlarının hem önemli hem de en değerli iktisadî etkinliği olarak kabul edilmiştir. Ziraat uzun süre bireysel ve toplumsal statüsünü korumuş en kadim uğraşlardan biridir. Antik Yunan ve Erken Roma dünyasında genellikle ziraatla ilgili olan çiftçiliğin özgür insanlara yakışan en iyi uğraş olduğu düşünülmüştür. Örnek vermek gerekirse Ksenophon, çiftçiliğin en kolay öğrenilen sanat olması nedeniyle en soylu uğraş olduğunu belirtmektedir.[973] Ona göre çiftçilik, kendini öğreten ve başkasından öğrenilmeyen insancıl ve soylu bir sanattır.[974] Buna göre bir mesleğin yüksek (*şerîf*) sayılabilmesi, insan yapısına uygun olmasına ve kendiliğinden öğrenilebilir olmasına bağlanmıştır.

Platon da özgür insanlara yakışan yasaların, tarım yasaları olduğunu zikretmektedir.[975] Aynı şekilde Aristoteles için de geçim sağlamanın en doğru ve sürekli yolu tarım addedilmiştir.[976] *Pseudo-Oikonomia*'nın Birinci Bölümü'nde, doğal ve en adaletli uğraşın tarım olduğu ve bu uğraşın özgür insanlara uygun olduğu savunulur.[977] Dolayısıyla Antik Yunan'da bir mesleğin itibar kazanmasında sahip olduğu özelliklerin etkisi büyüktür. Ziraat itibarını, insanın tabiatına uygun olmasından ve insanın bağımsız yapabileceği iş olmasından almaktadır. Roma döneminin önemli düşünürlerinden Cicero, özgür insanlara en uygun mesleğin çiftçilik olduğu tezini yineler.[978]

Ziraat uğraşısının üstünlüğüne ait yapılan vurguların rağmen felsefî düşünce içerisinde yapılan tasniflerde faydası ve kullandığı alet bakımından en üstün mesleğin akıl gücünü

[973] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 70.

[974] Ksenophon, *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*, 74.

[975] Platon, *Yasalar*, 842d, 283.

[976] Aristoteles, *Politika*, 23.

[977] *Oikonomika*: *Pseudo-Aristoteles*, 243.

[978] Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, 65.

esas alan "siyaset" olduğu kabul edilmiştir.[979] Bu minvalde zihinsel emeği esas alan uğraşların en üstün uğraşlar olduğu düşünülmüştür.

Literatürde yüksek uğraşlar nefsin yararına olan sanatlar olarak açıklanmış, teknik bilgi ve ustalığı birleştiren uğraşlar zanaatkârlık olarak ayrılmış ve fiziksel emeğin yoğun olduğu meslekler ise daha alt seviyede değerlendirilmiştir. Bu çerçevede, toplumda mesleklerin değerinin hangi kriterlere göre belirlendiği, toplumsal işlevlerin erdemlerle ilişkisi, mesleklerin doğasında bulunan kuvvelerin meslek seçiminde etkileri gibi sorular tartışılmıştır.

Bu tasnifinin arka planında Platonik ve Aristotelesçi yaklaşım bulunmaktadır. Platon, ideal bir devlet için piramidin zirvesine yerleştirdiği "filozof-filozof krallar", "muhafızlar" ile "zanaatkârlar ve tüccarlar ve metikler" şeklinde üçlü bir ayrım yapar ve bu ayrımda "filozof-filozof krallar" akıl cevherini "muhafızlar" kuvvet ve güce dayalı askeri alanı, "zanaatkârlar-tüccarlar ve metikler" edep ve ilme uygun olan alanı temsil etmektedir. Platon'un bu sınıflamasına göre tarım, ticaret gibi uğraşlar, bedene dayalı meslekleri yansıtmaları bakımından felsefî tasnifte yüce meslekler arasında sayılmamaktadır.

İslâm düşünürleri eylem felsefesi bağlamında sanatlara ilişkin üretilen malzemede terkip oluşturarak mevcut yaklaşımlara eklektik tarzda yaklaşmıştır. İbn Sînâ'ya göre onurlu insanların yapacağı üç tür meslek bulunmaktadır. Birincisi iyi yönetim esas alır. Bu ancak "akıl" cevheri (*el-akl*) ile mümkün olup yöneticiler, krallar, üst düzey devlet adamlarının uğraşılarıdır. İkincisi belagat, tıp gibi "edep" alanıyla ilgili mesleklerdir. Üçüncü tür meslekler ise "kuvvet ve cesarete" dayalı olan ordu, süvari gibi alanlara aittir.[980] Benzer tasnifi Tûsî de yapmaktadır:

i. Akıl cevherine ait olanlar: Vezirlik sanatı, yönetici kademesi gibi.

ii. Edep ve ilme ait olanlar: Kâtiplik, tıp, mühendislik sanatı gibi.

iii. Kuvvet ve cesarete ait olanlar: Askerli sanatı gibi. (Binicilik, iyi kılıç kullanma, düşmanı geri püskürtme)[981]

---

[979] Arıcı, "Sadreddinzâde Mehmet Emin Şirvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye*", 365.

[980] Idris Zakaria, "Ibn Sina and the Theory of Management of Household", 246; İbn Sînâ, *Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye*, 246-247.

[981] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 193-194. Aşağı yukarı aynı tasnif için bk. Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 17-18.

Bu tasnif, ahlâk felsefesinin üçlü erdem şeması etrafında okunmaya elverişlidir. Akıl cevherine ait olan sanatlar, doğru yönetim ve düşüncelerle ilgili olan uğraşları kapsar. Bu meslek ile iyi bir siyaset hedeflenmekte ve ahlâk felsefesinin erdem sınıflamasında "düşünce gücü"ne tekabül etmektedir. Edep ve ilimle ilgili olan sanatlar fazilet, edebiyat, belagat, maharet, aritmetik, tahsilat gibi uğraşları edinen fazıllar, kâtipler ve filozofların icra ettikleri işlerdir. Bu sanatlarla sosyal hayatın edep ve erdemlilikleri yerine getirilmiş olur. Bu ilke, erdemler hiyerarşisinde "iffet gücü"ne denk düşmektedir. Üçüncü tür olan sanat ile de ülkenin güvenliği sağlanır.[982] Yüksek sanatlara ait bu son madde ise erdem şemasında "öfke gücü"yle ilişkili olmaktadır.

Yüksek zanaatların ayrımına ilişkin benzer içeriği iktibas eden Devvânî de yüksek meslekleri yapanların hür, iyilik ve insaniyet sahipleri olduğunu belirtmektedir.[983] Taşköprülüzâde mesleklerle ilgili şemayı aynı şekilde yinelemektedir.[984] Müneccimbaşı yüksek meslekleri; siyasetle alakalı meslekler, ilimle alakalı meslekler ve askerlikle alakalı meslekler olarak üçe ayırmaktadır.[985]

Kısaca işaret ettiğimiz üzere bazı uğraşların asîl/şerîf vasfını elde etmesinde insan nefsinin güçlerine göre konumları, insanı özgür kılma özellikleri ve mesleğin nitelikleri belirleyici olduğunu saptayabiliriz. Genel olarak akıl gücü ve sanatsal eylemleri esas alan meslekler sosyal alanda daha yüksek statüye sahiptir. Buna karşılık fiziksel güce dayanan ve nefsin akıldan pay almayan kısımlardan yer alan meslekler düşük kabul edilmiştir.

7.2.Orta Meslekler

Oikonomia bağlamında Antik Yunan filozoflarında orta meslekler hakkındaki malumatlar diğer iki meslek grubuna göre daha az yer işgal etmektedir. Arkaik dönemin bakışına uygun olarak "doğal olan" ve "doğal olmayan" meslekler şeklinde bir sınıflama esas alınmıştır. Orta meslekler, teorik bilgi ile fiziksel emek arasında kalan uğraş alanlarıdır. Çünkü bu meslekler, hem teknik bilgi hem akıl yürütme gerektirmektedir. Bu sebeple yüksek sanatlardan daha az itibarlı, salt fiziksel emeğe dayalı mesleklerden de daha itibarlı görülmüştür.

---

[982] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 331.

[983] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 173.

[984] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 178.

[985] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 110.

Sosyal hiyerarşide orta (*mütevassıt*) bir yerde konumlandırılan bu mesleklerle ilgili derli toplu sınıflamalara ve daha geniş bilgilere İslâm ahlâk felsefesi metinlerinde rastlamak mümkündür. İslâm filozofları toplumun ihtiyaçları ve maslahatını göz önünde bulundurarak hareket etmiş ve bu meslekleri toplumsal dengenin korunması için gerekli görmüşlerdir. Tamamen fiziksel işler ruhu köreltirken, tamamen entelektüel işler de toplumsal faydayı ikinci plana atacaktır. Tam da bu nedenle "orta" meslekler "denge" sağlayıcı rolünü kazanmaktadır. "orta" veya "mütevassıt" olarak nitelendirilen meslekler, aşırılık (*ifrat*) ve yetersizlik (*tefrit*) arasında dengeyi sağlayan, hem bireye hem de topluma fayda sağlayan işler olarak kabul edilmiştir. Bilhassa Tûsî orta meslekleri, gereklilik durumları ve özelliklerini dikkate alarak iki grupta toplamıştır.[986]

Birinci grup meslekleri:

i. Zarurî olanlar: Ziraat gibi.

ii. Zarurî olmayanlar: Süsleme gibi.

İkinci grup meslekleri:

i. Basit meslekler: Demircilik, marangozluk

ii. Birleşik meslekler: Bıçakçılık, kapancılık gibi.

Burada tasnif önerileri, ihtiyacın doğallığı ve öncelik derecesi esas alınarak şekillendirilmiştir. Şehrezûrî orta sanatları tarım gibi zorunlu ve kuyumculuk gibi zorunlu olmayan uğraşlar şeklinde tasnif etmektedir.[987] Devvânî ise meslekî sınıflama bağlamında orta mesleklerin ismini zikretmekle yetinir.[988] Kınalızâde'nin tasnifinde orta mesleklerin gerekli olup olması üzerinden bir tasnif sunulmuştur. O, orta mesleklerin zorunlu (ziraat gibi) ve zorunlu olmayan (kuyumculuk gibi) iki kısımdan teşekkül ettiğini ifade etmektedir.[989] Tûsî'nin basit ve birleşik ayrımı Kınalızâde'de yer almamaktadır. Taşköprülüzâde'ye göre zanaatlar, ticaret, demircilik orta seviyeli meslekler arasında yer

[986] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 194.

[987] Şehrezûrî, *Resâilü'ş-Şecereti'l-İlâhiyye fî ulûmi'l-hakâîki'r-Rabbâniyye* II, 19.

[988] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 173-174.

[989] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 331.

almaktadır.[990] Müneccimbaşı orta mesleklere, ticaret, ziraat ve terzilik gibi meslekleri örnek göstermektedir.[991]

Gerçekte kadim zanaatkârlık, orta sınıfa tekabül eden uğraşlar alanlarını simgelemektedir.[992] Bu anlamda sosyal dengeyi koruyan meslekler itidalin sağlanmasında büyük rol oynamaktadır. İslâm filozoflarına göre orta (*mütevassıt*) meslekler, bireyin ve toplumun dengeli bir şekilde gelişimine katkı sağlayan, aşırılıklardan uzak, itidal prensibine uygun mesleklerdir. Zanaatkârlık, el sanatları, ticaret, tarım, çiftçilik gibi sayılabilecek bu meslekler, hem maddî hem de manevî açıdan dengeyi koruyarak, bireyin ahlâkî erdemlerini geliştirmesine yardımcı olacaktır. Dolayısıyla geleneksel düşüncede meslek tasniflerinde üst ve alt mesleklerin belirlenimi sayesinde orta mesleklere daha büyük bir alan bırakıldığını ve geniş bir ölçeğe sahip olduğunu dile getirmemiz uygun olacaktır. Bu noktada oikonomia ve tedbîr-i menzil literatüründe ağırlıklı ve öncelikli olarak "yüce" ve "aşağı" mesleklerin belirlenmesi, cemiyet içerisinde farklı meslek gruplarına geniş bir alan açmaya yönelik olduğunu ileri sürebiliriz.

7.3.Aşağı Meslekler

Klasik düşüncenin anlatısı zıtlıkları esas aldığından yüksek mesleklerden sonra özü gereği ve dolaylı olarak düşük kabul edilen mesleklere geçilmiştir. Daha önce belirtildiği üzere Antik Yunan toplumu için en etkin iş olarak tarım görülmüyor, Ksenophon, Platon ve Aristoteles gibi önemli simalar ticareti onaylanmayan bir tutum takınmışlardı. Platon *Devlet* adlı eserindeki diyalogda ticaretle ilgilenen şehri Glaucon'un ağzından "domuzlar kenti" olarak niteleyerek tavrını belli etmişti.[993] Bunun yanı sıra Aristoteles de toplumun alt tabakasında yer alan ve kölelerin yaptıkları işi değersiz ve aşağı görerek uğraş alanlarıyla ilgili hiyerarşik bir bakışı benimsemektedir.[994] Filozof *Nikomakhos'a Etik*'te dolandırıcılık, tefecilik, yankesicilik, yağmacılık, hırsızlık gibi işleri çirkin ve kötü olarak açıklamıştır.[995]

---

[990] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, 178.

[991] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri,* 110.

[992] Sennett, Zanaatkâr, 35.

[993] Platon, *Devlet*, 372d, 59.

[994] Kurz, *İktisadi Düşünce Tarihi*, 21.

[995] Akasoy – Fıdora, *The Arabıc Versıon Of The Nıcomachean Ethıcs*, 1121a, 242.

Mesleklerin düşüklüğünün ortak yönü, ahlâkî değerlere ve topluma zarar vermeleridir. Doğası gereği toplumsal olan insanın kendine ve topluma menfî yönde etki edecek şekildeki tutum ve davranışları içeren uğraşları aşağı ve çirkin addedilmiştir. Düşük (*hasîs*) meslekler hakkında benzer düşüncelerin Roma dünyasında devam ettiği dikkat çekmektedir. Cicero, ilk önce küçük ölçekli ticaretin bayağı olduğunu ancak büyük ölçekli ticaretin bayağı görülmemesi gerektiğini savunur. Ayrıca tefecilik, vergi toplayıcılık gibi toplumda nefret uyandıran uğraşları kınamaktadır. Bununla birlikte balık satıcıları, kasaplar, aşçılar, tavukçular ve balıkçılar gibi meslekler hazza hizmet etmeleri nedeniyle en az saygıyı hak etmektedirler. Oysa tıp ve mimari gibi meslekler kendi sosyal statüleri açısından doğru uğraşılar olmaya layıktır.[996] Ayrıca mesleklerin stabil kalması tenkit edilmiş, yenilenerek güçlendiği vurgulanmıştır. Çünkü Platoncu yaklaşımda hep aynı şekilde ekilen toprak verimliliğini kaybetmektedir. Meslekler de tıpkı toprak gibi halden hale geçmediğinde özelliğini kaybetmektedir.[997]

Antik Yunan ve Roma döneminde aşağı mesleklerle ilgili sınıflamada ortak temanın kişiye ve topluma zarar verme kıstası olduğu ve bu temanın İslâm filozoflarında da merkezî öneme sahip olduğu dikkat çekmektedir. İslâm ahlâk felsefesi metinleri aşağı mesleklerle ilgili sistemli ve daha geniş üçlü bir tasnif sunmaktadır. Bu sınıflamalarda; mesleğin meşruiyeti, kamu yararı, ahlâkî öznenin meslek seçimi, toplumsal algının meslek statüsü üzerindeki etkisi, temizlik ve beden ile ilgili işlerin düşüklüğü, mesleklerin fıtrî, aklî, ahlâkî açıdan değerlendirilmesi gibi hususlar üzerinde durulmaktadır. Nitekim İbn Sînâ, hırsızlık, yan kesicilik, kadın ticareti vb. maslahat ve menfaatlerin zıddına olan sanatların yasaklanmasını beşerî iyilikler açısından gerekli görür. Ayrıca filozofa göre insanların ortak yaşamına katkı sağlamayan faizcilik gibi mesleklerin de yasaklanması gerekmektedir.[998]

Tûsî de aşağı meslekleri şöyle kategorize etmiştir:

i. Halkın zararına olan meslekler (sahtekârların sanatı): Karaborsacılık, sihirbazlık gibi.

ii. Erdemlerden birinin zıddına olan sanatlar (Sefihlerin sanatı): Dalkavukluk, çalgıcılık, kumarbazlık gibi.

[996] Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, 65.

[997] İbn Fâtik, *Muhtâru'l-Hikem,* 284.

[998] İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*: *Metafizik* II, 196.

iii. Mizacın nefretine sebep olan sanatlar: Hacamatçılık, debbağlık ve süpürgecilik gibi.

Tûsî ilk iki mesleği kötü ve çirkin olarak kabul ederken üçüncü sırada yer alan ve mizaca bağlı olan uğraşıların gerektiğinde yapılabileceğini, kötü ve çirkin olarak vasıflandırılamayacağını belirtir.[999] Tûsî'nin sınıflamasında "birey", "ahlâk", "toplum" çerçevesinde bir perspektif sunulmuş ve bu üç unsurun aleyhine olacak uğraşlar bayağı kabul edilmiştir. Devvânî de aynı üçlü şemayı olduğu gibi aktarmıştır.[1000] Kınalızâde de değersiz sanatların üç türü olduğunu aktarmaktadır.

i. İnsanların genelinin menfaatlerine aykırı olan meslekler (eşkıya ve bozguncuların sanatı): Karaborsacılık, büyücülük, gammazlık gibi.
ii. Nefis cevherinin fazilet ve mürüvvetine ters olan meslekler: Soytarılık, çalgıcılık gibi.
iii. İnsan tabiatında nefret uyandıran meslekler (Adi ve rezil insanların sanatı): Çöpçülük, hacamatçılık, deri tabaklama gibi.

Kınalızâde için de üçüncü sanatların akla uygun, geçim için gerekli ve dünya hayatının sürmesi için zarurî olduğu şeklindedir.[1001] Kınalızâde ile Tûsî'nin aktarımlarının birebir benzer olmaları dikkat çekicidir. Düşük meslekler ile ilgili yapılan üçlü tasnifin son maddesi bilhassa ayrı tutulmuş, gerekli olduğu, kötü ve çirkin kabul edilemeyeceği ayrıca açıklanmıştır. Bu üçlü şemanın ilk maddesi toplum maslahatına zarar veren meslekleri, ikinci maddesi ruhanî erdemlere aykırı olan meslekleri ve üçüncü maddesi mizaç ile ilgili problemlere işaret edecek şekilde kurgulanmıştır.

Taşköprülüzâde karaborsacılık, sihir gibi toplum maslahatına zarar veren veya kumar ve şarkıcılık gibi erdeme aykırı olan veyahut da deri tabaklama gibi insanın doğasına aykırı ve insanı tiksindiren meslekleri adî meslekler kategorisinde ele alır. Bununla birlikte deri tabaklamanın zorunlu olması nedeniyle aklen çirkin kabul edilemeyeceği belirtilmiştir.[1002] Müneccimbaşı aşağı mesleklerin üç çeşidi olduğunu zikreder. Düşük uğraşların ilki, "zenâatü'l-müfside" olarak nitelendirilen ve toplumun maslahatına aykırı olan sihir, tekelcilik, eşkıyalık gibi mesleklerdir. İkincisi "zanaatü's-süfehâ" olarak

[999] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî,* 194.

[1000] Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî,* 173-174.

[1001] Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâ'î,* 331-332.

[1002] Taşköprülüzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye,* 178.

isimlendirilen ve nefsânî faziletleri kazanmaya engel olan şarkıcılık, kumar gibi uğraşlardır. Üçüncüsü ise, "zanaatü'r-rezâil" kabul edilen ve tabiî olarak nefret uyandıran hacamat, deri tabaklama gibi mesleklerdir.[1003]

Literatürde mesleklerin bir kısmının özü itibariyle kötü olmasının yanında ayrıca kişinin atalarında intikal eden mesleği yapmaması ve daha düşük bir uğraş edinmesi de aşağı bir davranış olarak ifade edilmiştir. Hatta kişinin atalarından kalan iş düşük ve değersiz dahi olsa onu hakir görmemesi ve sürdürmesi tavsiye edilmiştir.[1004] Bu önemli bir husustur, çünkü kişinin atalarının mesleğini yapmaması ve daha aşağı mesleklere tevessül etmesi düşüklük olarak kabul edilmiştir.[1005] Öte yandan adî mesleklerle ilgili eleştirinin odağında, kişinin daha yüksek statülü mesleklerde kalma potansiyeli bulunmasına rağmen daha aşağı mesleklerle mevkiisini düşürme eleştirisi yer almaktadır.[1006] Bu bilgilere bakıldığında; kişinin kendi mesleğini iyi yapması istendiği kadar, kendi mesleğinin aşağısına düşmemesi de tembihlenmektedir. Bireysel ve toplumsal yaşam çerçevesinde çalışmak eylemi övülmüş, kişinin çalışması saygınlık olarak nitelendirilmiştir.[1007]

Bu yaklaşımda mesleğin özüne, statüsüne, iş ve fiillerine ehemmiyet verilmesi gerektiği, kişiyi itibarsızlaştıran ve toplumu ifsad eden mesleklerden uzak durulması hususî olarak tavsiye edilmiştir. Kişinin itibarını koruyarak, başkasına zarar vermeden toplumsal maslahatı gözeterek kazanç elde etmesi iktisadî özgürlük (*el-hürriye*) olarak ifade edilmiştir. Hasîs mesleklerin tasnifinde yer alan mizaç, erdem ve toplumun korunması şeklindeki üçlü tasnifin İslâm düşüncesinde yer alan akıl, din, nesil, mal ve canın korunması perspektifini kuşattığını çıkarsamak mümkündür.[1008] Bu tespitlere ek olarak mesleklerin yönetim erki tarafından denetlenmesi gerektiğini hususunu da göz önünde bulundurmak gerekmektedir.[1009]

[1003] Aykıt, *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri*, 109.

[1004] Arıcı, "Sadreddinzâde Mehmet Emin Şirvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye*", 364.

[1005] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 25.

[1006] Swain, *Roma'dan İslam'a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*, 298.

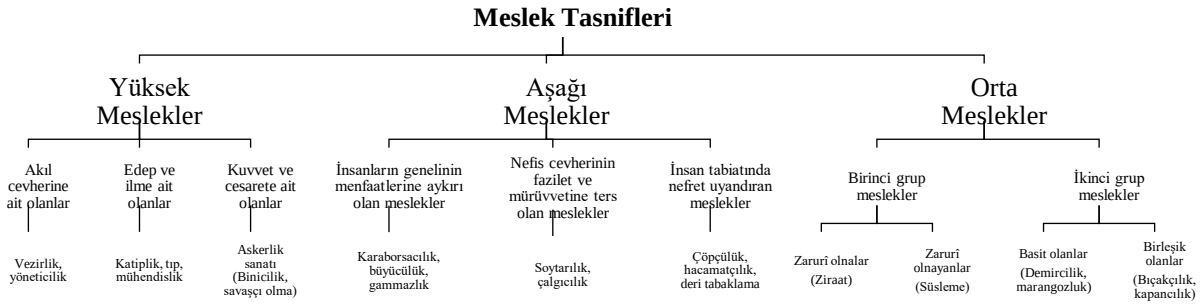
[1007] Kâşifî, *Ahlâk-ı Muhsinî*, 506.

[1008] Arıcı, *İnsan ve Toplum*: *Taşköprîzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, 108.

[1009] Şeybânî, *Kitâbü'l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç*, 69.

Antik Yunan'dan Roma ve İslâm dünyasına kadar, düşük mesleklere ilişkin literatürdeki menfî bakışın ardında siyasî, sosyal, ekonomik ve ahlâkî pek çok neden bulunmakta, sayılan bu nedenlerden ötürü kimi uğraşlar kötü ve çirkin kabul edilmiştir. Mesleğin düşüklüğü bireyi erdemsizliklere, toplumu da zararlara sürükler. Bu sebepledir ki metinlerde mesleklerle ilgili verilen bilgilerin hemen ardından; bir mesleğe başlayan kişinin o meslekte ustalaşması ve çalıştığı sanatın aşağısına düşmemesi gerektiği, hatta çok çalışarak icra ettiği sanatını daha üst seviyelere çıkarması gerektiği öğütlenir. Zira icra edilen sanat, amaçlanan "iyi yaşam" ilkesine hizmet etmelidir. Öyleyse yapılan meslek inatçılık, tamahkarlık, tembellik, gevşeklik, aldatma, pahalı satma, arsızlık, düşüklük, hayâsızlık gibi erdemsizliklerden uzak olmalıdır.[1010]

Şekil 10: Meslek Tasnifleri



[1010] Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 194.

SONUÇ

Antik Yunan, Roma ve İslâm felsefî mirası içinde pratik hikmetin bir alt disiplini olarak değerlendirilen oikonomia ile onun İslâm düşüncesindeki karşılığı olan tedbîr-i menzil literatürü etrafında şekillenen bu çalışmanın ilk aşamasında birincil ve ikincil kaynaklar titizlikle incelenmiştir. Ev yönetiminin yalnızca felsefî ve iktisadî bir düzenleme olmadığı, aynı zamanda fıkıh, tasavvuf, kelâm gibi disiplinlerle ve farklı alt alanlar müşterek bir zeminde bulunduğu ortaya konulmuştur. Bu durum, tedbîr-i menzilin hem nazarî hem de amelî boyutlarıyla İslâm iktisat tarihi düşüncesinin temel yapı taşlarından biri olarak değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır. Disiplinler arası etkileşim sayesinde muhtelif anlam katmanları kazanmış olan tedbîr-i menzil, farklı ilim sahalarında çeşitlenen yönleriyle henüz layıkıyla tetkik edilmemiş bir alan olarak durmakta; bu yönüyle yeni ve kuşatıcı araştırmalara ihtiyaç duymaktadır.

Çalışmanın başlangıç safhasında, tedbîr-i menzil literatürünün çok disiplinli ve çoğul yapısını ortaya koymak amacıyla kapsamlı bir literatür taraması gerçekleştirilmiştir. Bu çerçevede, İslâm iktisat tarihi düşüncesine dair mevcut kaynakların tespitinde karşılaşılan yapısal sorunlara işaret edilmiş; özellikle Sabri Orman'ın bireysel çabaları dışında, alana yönelik sistematik çalışmaların yetersiz olduğu vurgulanmıştır. İslâm düşüncesindeki ev yönetimi ve ekonomisi ile ilgili meselelerin felsefî temellerine inebilmek için Antik Yunan'daki oikonomia anlayışı, Platon ve Aristoteles'in temel eserleri üzerinden takip edilerek ele alınmıştır. Bu bağlamda, Ksenophon'un *Oeconomicus*'u, Platon'un *Devlet* ve *Yasalar* başta olmak üzere diğer bazı metinleriyle; Aristoteles'in özellikle *Politika* ve *Nikomakhos'a Etik* adlı eserleri ve *Pseudo-Oikonomia* analiz edilerek bu düşüncenin teorik temelleri tespit edilip kısaca tartışılmıştır. Ayrıca İslâm filozofları üzerindeki etkisi bakımından *Pseudo-Oikonomia*'dan daha belirleyici olan Bryson'a ait olan *Oikonomikos* adlı eserin, bu çalışma açısından özel bir öneme sahip olduğu belirtilmiştir. İslâm felsefî geleneği bağlamında ise Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Miskeveyh, İbn Bâcce, İbn Rüşd, Fahreddin Râzî, Nasîruddin Tûsî, Sirâceddin Urmevî, Şemseddin Şehrezûrî, Kutbüddin Şîrâzî, Adududdîn Îcî, Devvânî, Kınalızâde, Taşköprülüzâde ve Müneccimbaşı gibi filozoflar üzerinden İslâm düşüncesinde ev yönetimi ve ekonomisi fikrinin genel çerçevesi ana hatlarıyla ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra Gazzâlî ve İbn Haldûn gibi tedbîr-i menzil düşüncesini müstakil olarak ele almayan; ancak farklı eserlerinde bu meseleye çeşitli bağlamlar içinde temas eden âlimlere çok kısa temas edilmiştir. Bu

sayede doğrudan tedbîr-i menzil konusunu hedeflemeyen fakat ev yönetimi ve iktisadıyla ilişkili dolaylı kaynaklar da örnek mahiyetinde değerlendirilmiştir. İlaveten, tedbîr-i menzil literatürünün Osmanlı'nın son dönemlerinde de devam ettiği bilinmekle birlikte, bu dönem çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Tezin birinci bölümünde, tedbîr-i menzil tasavvurunun Antik Yunan, Roma ve İslâm felsefesi bağlamında geçirdiği tarihsel dönüşümler mercek altına alınmıştır. Ev yönetimi ve iktisadî düzen anlayışı, bu üç felsefî gelenek çerçevesinde benzerlik ve farklılıklarıyla birlikte mukayeseli bir yaklaşımla ele alınmış; özellikle dönemin önde gelen filozoflarının ev yönetimine ilişkin görüşlerinin kendi tarihsel bağlamları içinde nasıl şekillendiği incelenmiştir. Ayrıca, oikonomia ve tedbîr-i menzil kavramlarının klasik metinlerde nasıl zikredildiği ve bu kavramlara hangi anlamların yüklendiği incelenmiştir. Antik Yunan'da oikonomia teriminin, yerel idareden başlayarak kamusal alanı da kapsayacak şekilde geniş bir anlam çerçevesiyle kullanıldığı; buna karşılık İslâm felsefesinde tedbîr-i menzilin, özellikle ilk dönem metinlerde, daha çok özel bir topluluğun yahut ailenin yönetimine örneklik teşkil edecek şekilde sınırlı bir bağlamda ele alındığı dikkat çekici bir ayrımdır. Bu doğrultuda, her iki kavramın sınırları, içeriği ve kapsamı üzerine literatürde süregelen tartışmalara değinilmiş; bu tartışmaların hem teorik hem uygulamalı boyutları çalışma kapsamında değerlendirilmiştir.

Öte yandan, evin yönetimi ve iktisadî işleyişine dair fikirlerin siyasal alanla kurduğu ilişki de göz önünde bulundurularak, oikonomia ve tedbîr-i menzilin yalnızca haneye özgü bir mesele değil, bilakis daha geniş çaplı bir siyasî organizasyon olan şehir ve devlet yapısının tamamlayıcı bir unsuru olarak kurgulandığı ortaya konmuştur. Bu yaklaşım, amelî hikmetin klasik üçlü tasnifi olan "ahlâk", "tedbîr-i menzil" ve "tedbîr-i müdün" arasında bütünlüklü bir bağ kurmakta; böylece evin yönetimi hem ahlâkî bireyselliğin bir uzantısı hem de siyasal bütünün altyapısı olarak değerlendirilmektedir.

Tedbîr-i menzil ilminin levâzımı, ahkâmı ve gayesi bağlamında literatürde yeknesak ve sistematik bir belirginliğin bulunmadığı ortaya koyulmuştur. Muhtelif filozofların eserlerinde bu üç temel unsura dair yapılan açıklamalarda hem içerik hem de sıralama açısından dikkate değer farklılıklar göze çarpmaktadır. Klasik felsefî metinlerin büyük kısmında ise bu hususlar ya oldukça sınırlı biçimde ele alınmış ya da yalnızca birkaç satırla geçiştirilmiş; böylece teorik derinlikten büyük ölçüde sarf-ı nazar edilmiştir. Bu çerçevede Platon, Fârâbî ve İbn Rüşd gibi bazı düşünürler nezdinde ev yönetimi, müstakil

ve bağımsız bir ilim olarak değerlendirilmemektedir. Bu yaklaşımın temelinde, tedbîr-i menzilin tikel vakıalara ilişkin oluşu ve dolayısıyla zaman, mekân, örf ve tecrübeye bağlı olarak değişkenlik arz eden bir yapıya sahip olması yatmaktadır. Bu nazarî bakış açısına göre, evin idaresi sabit ilkelerden ziyade pratik şartlara göre dönüşen bir mahiyet taşır. Bununla birlikte, bu çalışmada söz konusu karşı görüşe rağmen, klasik felsefî gelenekte ev yönetiminin, amelî felsefe sistemi içinde müstakil bir bilgi alanı olarak kabul edilmesi gerektiği yönündeki yaklaşım daha güçlü bir zeminde temellendirilmiştir. Buna göre, tedbîr-i menzil yalnızca ahlâk ile siyaset arasında bir geçiş alanı değil; aynı zamanda kendine özgü ilkeleri, hedefleri ve meseleleri olan bağımsız bir ilim dalı olarak değerlendirilmektedir.

Tezin ikinci bölümünde, "ev felsefesi" başlığı altında, evin varlık gerekçesi ve yapısal mahiyetine ilişkin temel felsefî tartışmalar klasik metinler ışığında analiz edilmiştir. Bu çerçevede, evin kuruluş sebebi, evden neyin murad edildiği, mesken seçiminin birey ve toplum üzerindeki etkileri, evin gayesi ve bileşenleri gibi temel sorular etrafında değerlendirmelere yer verilmiştir. Ayrıca iç ve dış mekânların tasarım biçimleri metinlere dayanılarak ortaya konmuştur. Evin yapısal unsurlarına dair yapılan çözümlemelerde ise bu unsurların tarihsel süreçte geçirdiği dönüşüm ile bu dönüşümün felsefî düşünce sistematiğine nasıl yansıdığı ele alınmıştır. Ev kavramına ilişkin çeşitli açıklama ve yaklaşımlar ele alınmış; bu düşüncenin, bütün üniteler boyunca politik düşüncenin bir parçası olarak ele alındığı görülmüştür. Yorum farklılıklarına rağmen, ev fikrinin siyasî düşünce bağlamında merkezî bir yer işgal ettiği açık biçimde ortaya konmuştur. Evin anlam dünyasına ve amaçsal yönüne odaklanan felsefî açıklamalar aracılığıyla, tedbîr-i menzilin kurucu parametreleri belirginleşmiştir. İnsan doğasının ihtiyaçları, beslenme ve barınma zarureti, sevgi ve aşk gibi içsel saikler, eğitime dair beklentiler, neslin devamı arzusu, toplumsal iş bölümü, ekonomik ilişkiler ve teleolojik yönelimler; evin gayesini temellendiren başlıca unsurlar olarak tespit edilmiştir. Bu çerçevede, ev yönetimine dair geliştirilen metaforlardan koro, ordu, organizma, çoban ve doktor farklı yönetim biçimlerini temsil eden modellemeler olarak değerlendirilmiş; her bir metaforun tedbîr-i menzil anlayışına kazandırdığı anlam katmanları incelenmiştir. Söz konusu bu modellemelerde ortak hedefin; hanehalkı arasındaki ilişkilerde düzen ve istikrarı temin etmek, hiyerarşik yapıyı kurarak bireyleri ortak bir ideale yönlendirmek, müşterek hayrı gerçekleştirmek, mülkün korunmasını sağlamak, neslin devamını güvence altına almak, işbölümünü rasyonel bir temelde tesis etmek, temel ihtiyaçları yerli yerinde karşılamak,

toplumsal yapıyla organik bir ilişki kurmak, devlete tâbi ve destekleyici olmak ve nihayetinde makrokozmosla uyumlu bir bütünün parçası hâline gelmek olduğu görülmektedir.

Özellikle ev içi rollerin belirlenmesinde "tamamlayıcılık ilkesi"nin esas alındığı ve bu ilke doğrultusunda hiyerarşik, erkek merkezli bir yapı inşa edildiği dikkat çekicidir. Kadın, erkek, çocuk, köle ve hizmetçilere dair rollerin ayrıntılı biçimde tasnif edildiği klasik metinlerde, bu aktörlerin yönetimi ve eğitimi, istihdamı ile görev ve sorumlulukları, birbirleriyle ilişki tarzları nitelikli bir ev yönetiminin tesisi açısından merkezi bir yer işgal etmektedir. Swain'ın Antik Yunan ve Roma'da kadının daha belirgin bir iktisadî birim olarak yer aldığı, buna karşın İslâm düşüncesi bağlamında bu iktisadî rolünün belirli ölçüde sınırlandığı yönündeki iddiaları yer yer tartışılmakla birlikte bu yaklaşımın, İslâm düşüncesinin temel kaynakları çerçevesinde araştırılması gereken bir mesele olduğu ortaya konuldu.

Tedbîr-i menzil yalnızca bir beceri, sanat ve yönetim alanı değil, aynı zamanda belirli bir varlık ve bilgi anlayışına dayanan bir alandır. Klasik kozmolojide ev, mikrokozmosun bir yansıması olarak tasarlanırken, aile bu düzenin en küçük birimi ve yönetimin ilk somut tezahürü olarak kabul edilmiştir. Aristotelesçi oikonomia anlayışında ise *telos*'a ulaşmak hedeflenmiş; *logos* ile *praxis* arasındaki ilişki, teorik aklın rehberliğinde bir düzen tesis etmeye yöneliktir. İslâm felsefesinde ise tedbîr-i menzil, yalnızca meskenin düzenlenmesi değil; nefis terbiyesi, erdemli insan olma, ahlâkî olgunluk, eşler arası uyum, çocuk eğitimi, mal idaresi, dinî vecibeler, toplumsal gereklilikler ve iktisadî ilişkileri kapsayan geniş ve normatif bir çerçeve olarak, daha çok dinî perspektifle yeniden şekillendirilmiştir. Evin oluşumuna dair meseleler, cevher-araz ve form-madde ilişkisi üzerinden değerlendirilmiş; aile fertleri arasındaki ilişkiler ise iktidar (*meşrû kuvve*), adalet (*âdl*), vasat (*itidal*) ve maslahat ilkeleri ışığında çözümlemiştir.

Tezin üçüncü bölümü, doğrudan "ev ekonomisi" başlığı altında, iktisadî düzenin en temel ve ilk halkasının hane merkezli yapılanma olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, ev ekonomisi yalnızca maddî ihtiyaçların karşılandığı birimler bütünü olarak değil, aynı zamanda daha geniş iktisadî yapının teorik temellerinin atıldığı başlangıç merhalesi olarak değerlendirilmiştir.

Bu bölümde öne çıkan temel tartışmalardan biri, oikonomia ile khrematistike arasındaki klasik ayrımdır. Birincisi kaynakların ölçülü ve erdemli kullanımını; ikincisi ise servetin

sınırsız birikimini esas alan iki farklı yaklaşım olarak değerlendirilmiştir. Tez kapsamında bu ayrımın yalnızca teorik bir mesele olmayıp, ev yönetiminin temelleriyle doğrudan ilişkili olduğu gösterilmiştir. Ancak, bu ikili ayrımın Aristoteles'ten sonra literatürde devam etmediği tespit edilmiştir. Ayrıca, paranın tarihsel gelişimi, ortaya çıkış nedenleri ve iktisadî işlemler açısından kaçınılmaz hâle gelişi, ev ekonomisinin dönüşümünü anlamada kilit bir rol oynamıştır. Paranın ortaya çıkışıyla ev yönetimi, içsel bir ihtiyaç sisteminden çıkarak dış dünya ile etkileşim halinde bulunan daha karmaşık bir ekonomik birime dönüşmüştür. Bu dönüşüm, hem ev içi yönetimi hem de siyasal ve toplumsal yapılarla ilişkisini derinleştirmiştir. Khrematistike, klasik anlamıyla servetin biriktirilmesi ve mülk edinimine dayalı kazanç merkezli faaliyetleri ifade ederken; oikonomia daha kapsamlı bir muhtevaya sahip olup ev yönetimi, kaynakların düzenli idaresi ve ahlâkî rasyonalite çerçevesinde kullanımını içerir.

Ekonomik faaliyetler, esasen kazanma, koruma ve harcama olmak üzere üç temel faaliyetin etrafında şekillenmiştir. Bu üçlü çerçeve, sadece iktisadî işlemlerin rasyonel düzenlenmesini ifade etmekle kalmayıp, aynı zamanda kapsamlı bir ahlâkî uyarı ve ikazlar sistemini de içermektedir. Böylece, ev yönetimi bağlamında geliştirilen anlayış, rasyonaliteyi ahlâkî bir zemine oturtarak malî kaynakların adil ve dengeli biçimde kazanılması, korunması ve harcanmasına vurgu yapmıştır. İyi bir ev yönetimi anlayışının hangi ahlâkî erdemler üzerine inşa edilmesi gerektiğine dair klasik literatürdeki vurgular, Bryson'un meşhur beşli erdem şeması ekseninde değerlendirilmiştir. Bu şema, yalnızca ev yönetiminin ahlâkî temelini tesis etmekle kalmamış, aynı zamanda farklı düşünürlerin bu çerçevede içerik üretmesine imkân veren kurucu bir metin işlevi görmüştür.

Ev yönetimi, varoluşsal ihtiyaçların karşılanması, üretim ve tüketim dengesi, ekonomik faaliyetlerin organizasyonu, mesleklerin konumu, hiyerarşisi ve tasnifi ile ev ekonomisinin aşamalarına odaklanır. Felsefî düşünce geleneğinde meslekler, bir zincirin halkaları gibi birbirine sıkı sıkıya bağlı ve karşılıklı varlık gerekçesi olarak tasarlanmıştır. Meslekler, potansiyel fiillerin aktüelleşme biçimleriyle ilişkilendirilmiş; üretim süreçleri, melekeler, ihtiyaç hiyerarşisi ile toplumsal fayda bağlamında değerlendirilmiştir.

Literatürde ev yönetimi ve ekonomisi açısından hangi iktisadî faaliyetin diğerlerine üstünlük taşıdığı konusunda tartışmalar yaşanmış; genel kanaat tarımın üstün meslek olarak kabul edilmesi yönünde yoğunlaşmıştır. Filozoflar, tarımın toplumsal ve bireysel

açılardan çok yönlü faydalarını vurgulayan yaklaşımlarıyla literatürde baskın konumda olmuş ve tarımı uzun süre erdemli uğraşların başında değerlendirmişlerdir.

Meslekle insan doğası arasındaki ilişkiye dair yapılan değerlendirmeler, bu ilişkinin derin ve belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. İnsan, sahip olduğu melekeler ve fıtrî yetenekler doğrultusunda meslek seçmeli, faaliyet alanını tek bir sahada yoğunlaştırmalı ve mümkünse atalarının mesleğini sürdürmelidir. Bu anlayış, amelî felsefe bağlamında mesleklerin hiyerarşik bir sınıflandırmasını beraberinde getirmiştir: "Yüksek", "orta" ve "aşağı" meslekler olarak tasnif edilen bu gruplama, teorik felsefede yer alan "fizik", "matematik" ve "metafizik" disiplinlerine paralellik gösterdiği fark edilmiştir. Böylece meslek tasnifi, yalnızca iktisadî bir sınıflandırma olmayıp, insan doğasının ontolojik yapısıyla da organik bir bağ kuran bir sistem olarak ortaya çıkmıştır.

Tezde, tedbîr-i menzil bağlamında birçok önemli soruya temas edilmekle birlikte, bu soruların hacmi ve derinliği göz önüne alınarak kapsamlı ve derinlikli analizden ziyade literatürde mevcut problemlerin tespiti ve soruların çerçevesinin belirginleştirilmesi tercih edilmiştir. Bu çalışmada; evin doğal bir oluşum olup olmadığı, tedbîr-i menzilin eksik yahut müstakil bir disiplin sayılıp sayılamayacağı, bu ilmin pratik felsefenin diğer iki disiplini olan ahlâk ve siyaset karşısındaki konumu ve mahiyeti gibi temel sorulara yer verilmiştir. Bununla birlikte, ev yönetiminin yasalarının belirlenimi, kapsamı ve sınırları; devlet organizasyonun bir parçası olup olmadığı; özel mi yoksa genel bir bilim mi sayılması gerektiği; ev ile şehrin türsel ayrımının nasıl yapılacağı; evin bir topluluk mu yoksa toplum mu teşkil ettiği gibi meseleler de tartışılmıştır. Ayrıca, ev yönetiminde felsefe öğretiminin gerekliliği, cinsiyete dayalı eğitim sorunu, evin yönetimi ile mekânsal tasarımı arasındaki ilişki, ilk iktisadî topluluğun mahiyeti ve mesleklerin tasnifinde esas alınan kriterler gibi konulara dair çeşitli sorular da ele alınmıştır. Ancak çalışmada, ilgili metinlerin içerikleri doğrultusunda, amaca uygun ve bağlamın anlaşılmasına katkı sağlayacak şekilde bu sorular çerçevesinde tartışmalar yürütülebilmiş; böylelikle tedbîr-i menzil düşüncesine dair genel bir perspektif sunmakla iktifa edilmiştir. Bu yönüyle tez, literatürdeki yer alan neredeyse tüm sorulara işaret ederek bu alanda yapılacak sonraki araştırmalar için verimli bir zemin oluşturmuştur. Ayrıca çalışmanın tedbîr-i menzil ilmine dair mevcut bilgi birikimini sistematik şekilde ortaya koyması ve gelecekteki çalışmalara ilham kaynağı olması hedeflenmiştir.

Bu bağlamda sorulması gereken mühim sorulardan biri, tedbîr-i menzil disiplininin neden ahlâk ve siyaset kadar merkeze alınmadığı ve felsefî literatürde niçin yeterince işlenmediğidir. Bu tür bir soru, hem tarihsel hem de kavramsal düzlemde kapsamlı disiplinlerarası bir araştırmayı zarurî kılmaktadır. Bu çerçevede, ev içi ilişkileri ele alan fıkhî perspektif, çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır; çünkü bu alan, müstakil ve derinlemesine inceleme gerektirmektedir. Bununla birlikte, fıkıh disiplini ile tedbîr-i menzil arasında yapılacak mukayeseli analizler, gelecekteki araştırmalar açısından önem arz eden bir alan olarak öne çıkmaktadır. Özellikle ev içi ilişkilerin normatif çerçevesi ile felsefî yönetim ilkeleri arasındaki örtüşme ve ayrışmaların sistematik incelenmesi, bağımsız bir tez çalışmasının temelini oluşturabilecek derinlikte bir meseledir. Bu tür bir çalışma, tedbîr-i menzilin felsefî gelenekte maruz kaldığı ihmalin sebeplerini açığa çıkarmaya da katkı sağlayacaktır.

Çalışma boyunca "tedbîr-i menzil düşüncesi neyi başarmıştır?" sorusunun cevabı belirgin kılınmaya çalışılmıştır. Tedbîr-i menzil, yalnızca ev halkının maddî ve idarî düzenini gözeten bir yaklaşım olmaktan öte, ahlâkî erdemlerin kazanımı, şeriatla uyumlu bir yaşantının tesis edilmesi ve toplumsal düzenin temellerinin atılması gibi çok yönlü hedefleri barındıran kapsamlı bir düşünce sistemidir. Bu düşünce, Antik Yunan'ın oikonomia anlayışından farklı olarak, İslâm ahlâkı ve hukukuyla iç içe geçmiş özgün bir çerçevede geliştirilmiştir. Kadın ile erkek, ebeveyn ile çocuk ve efendi ile köle ilişkileri, İslâm toplum düzeni ve şer'î ilkeler doğrultusunda yeniden tanımlanmış; özellikle kölelik ve mülkiyet ilişkilerine dair dinî sınırlamalar, bu sosyal yapıların temel belirleyicileri haline gelmiştir. Ev, yalnızca bir üretim ve tüketim birimi değil, aynı zamanda ahlâkî terbiyenin, dinî sorumlulukların ve siyasal düzenin ilk nüvesi olarak ele alınmıştır. Tedbîr-i menzil teorisi, Yunan kökenli bir kavramın devamı olmanın ötesinde, İslâm toplum yapısı, ahlâkî değerleri ve hukuk düzeni ile yeniden inşa edilmiş, felsefî ve pratik yönleri güçlü bir düşünsel model olarak ortaya çıkmıştır. Kadının ekonomik ve sosyal rolü, Antik Yunan'daki sınırlı perspektiften ayrılarak İslâmî değerlerle yeniden şekillendirilmiş; köleliğe ilişkin tanımlar ve evin unsurları arasındaki hiyerarşik düzen de dinî referanslar doğrultusunda yeniden kurgulanmıştır. Çocuk terbiyesi ve eğitimi ise öncelikle ahlâkî ve dinî çerçevede ele alınmış; ev içi roller, hiyerarşik yapıya rağmen dinî ilkeler doğrultusunda normatif biçimde tanımlanmıştır. Tüm bu farklılıklar, oikonomia ile tedbîr-i menzil anlayışlarının benzerliklerine rağmen epistemolojik düzeyde birbirinden ayrıştığını göstermektedir.

Tezin anlatısal yapısı gereği, ev yönetimi ve ekonomisinin entegrasyonuna ilişkin bir tasavvur bulunmaktadır. Klasik düşüncede ahlâk, aile, toplum, devlet ve iktisat arasında güçlü bir sentez bulunmaktadır. Bu doğrultuda tedbîr-i menzil, salt "ekonomopolitik" metni olmayıp erdemli ve adaletli davranışların tesisini hedefleyerek, birey, aile ve toplum yönetiminin sürdürülebilirliğine önemli katkılar sunmaktadır. Bu organik bütünlük, amelî felsefenin pratik yönelimini, içerimlerini ve tasnifini güçlendiren unsurlar olarak değerlendirilmelidir.

KAYNAKÇA

Ahmed Efendi, Taşköprülüzâde. *Ahlâk ve Siyaset Risaleleri: Risâle fî Beyîni Esrâri'l-Hilâfet'l-İnsâniyye ve's-Saltanati'l-Ma'neviyye*: *İnsani Hilafet ve Manevi Saltanatın Sırları*. thk. ve trc. Mustakim Arıcı. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2016.

Ahmed Efendi, Taşköprülüzâde. *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*. çev. Mustakim Arıcı. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Akgün, Tuncay. "İbn Rüşd'de İrade Teorisi ve İrade Siyaset ilişkisi". *Mütefekkir*. 10/19 (2023), 23-45.

Ali Efendi, Kınalızâde. *Ahlâk-ı Alâî*, haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.

Alper, Ömer Mahir. *İbn Sînâ*. İstanbul: İsam Yayınları, 2018.

Altaş, Eşref. "Fahreddin er-Râzî'nin İlimler Ansiklopedisi: Câmiu'ul-ulûm ya da Hadâiku'l-envâr". *İlimleri Sınıflamak*: *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*. ed. Mustakim Arıcı. 93-144. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Âmirî. *et-Takrîr li evcühi't-takdîr*. nşr. Sahbân Halîfât. içinde *Resâilü Ebi'l-Hasan el-Âmirî*. Amman: 1988.

Âmûlî, Şemseddin. *Nefâ'isü'l-Fünûn fî 'Arâ'isi'l-'Uyûn'dan Fütüvvet İlmi*. çev. Ali Ertuğrul. İstanbul: İber Yayınları, 2023.

Arıcı, Mustakim. "Adududdîn El-Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi". *Kutadgubilig Felsefe – Bilim Araştırmaları Dergisi*. 15 (2009), 135-172.

Arıcı, Mustakim. "İbn Kemmûne'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (2011), 41-78.

Arıcı, Mustakim. "İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi". *Mukaddime* 7/1 (2016), 1-29.

Arıcı, Mustakim. "Sadreddinzâde Mehmet Emin Şirvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye*". *Osmanlı Felsefesi*: *Seçme Metinler*. ed. Mahir Alper. 359-371. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Arıcı, Mustakim. *İnsan ve Toplum*: *Taşköprülüzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*. Ankara: Nobel Yayınları, 2016.

Arienzo, Alessandro. “Household Management”. *Springer International Publishing Ag* 2 (2018), 1-6.

Aristophanes. *Lysistrate (Kadınların Savaşı)*. çev. Azra Erhat - Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1966.

Aristoteles. *Atinalıların Devleti*. çev. Oğuz Yarlıgaş. İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.

Aristoteles. *Ekonomi*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2021.

Aristoteles. *Eudemos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Dost Kitapevi Yayınları, 1999.

Aristoteles. *Magna Moralia*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.

Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitap, 2017.

Aristoteles. *Peri Poetika*. çev. Murat Temelli. İstanbul: Özgü Yayınları, 2011.

Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitapevi, 2021.

Aristoteles. *The Arabic Version Of The Nicomachean Ethics*. ed. Anna A. Akasoy – Alexander Fidora. Boston: Brill Leiden, 2005.

Artuç, Gülizar. “İslâm İktisat Düşüncesi Tarihinin Fıkhî Kaynakları”. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 13 (2020), 140-159.

Aruç, Numan Yusuf. *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.

Atar, Abdulkadir. “Antik Yunan'dan Osmanlı'ya Oikonomıa ve Tedbîrü'l-Menzil Üzerine Kısa Bir Etüd”. *Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Teori ve Araştırmalar* 2 (2020), 468-516.

A. Ault, Bradley. “Oikos and Oikonomia: Greekh households and the domestice conomy”. *British School at Athens Studies* 15 (2007), 259-265.

Aydın, Mehmet Akif – Hamîdullah, Muhammed. “Köle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Aykıt, Asiye. *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-ı Adûd Adlı Eseri, Metin Tahkiki ve Değerlendirme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2013.

Aysan, Ahmet Faruk - Babacan Mehmet. *Sabri Orman'ı Anlamak: Bir Mütefekkirin Düşünce Dünyasının İzinde*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Ekonomik ve Sosyal Tarih Yayınları, 2021.

Azeb, Halid. *Fıkhü'l-imârati'l-İslâmiyye*. Mısır: Dârü'n-Neşr li'l-Câmiât, 1997.

Bağdadî, Abdulkahir. *el-Fark Beyne'l Fırak: Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.

Bal, Furkan. "İktisat Kaynağı Olarak Hisbe Literatürü ve Yahya B. Ömer El Endülüsî'nin Ahkâmu's-Sûk Adlı Eseri". *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/12 (2013), 133-149.

Başer, Hacı Bayram. *Sünni Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Şariat-Hakikat İlişkisi Sorunu (Hicri III. ve IV. Yüzyıllar)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Belhî, Ebû Zeyd. *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfüs*. çev. Nail Okuyucu – Zahit Tiryaki. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2012.

Belo, Catarina. "Some Consıderatıons On Averroes' Vıews Regardıng Women And Their Role in Socıety". *Journal of İslamic Studies*, 20/1 (Ocak 2009), 1-20.

Bilgin, Nahit. *Felsefeden Ekonomiye Antik Yunan Dünyası*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2004.

Bircan, Hasan Hüseyin. *İslâm Felsefesinde Mutluluk*. İstanbul: Çizgi Kitapevi, 2020.

Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsıdü'i-şerîʿa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: DİA Yayınları, 1991.

Bozkurt, Nebi. "Ev", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Bryson. Kitâbü Birisîs (?) fî tedbîri'r-recül li-menzilihî. nşr. Luvîs Şeyho, el-Meşriḳ içinde. XIX/3 (1921).

Buğra, Ayşe. *İktisatçılar ve İnsanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.

Câbîrî, Muhammed Âbid. *Arap Ahlâki Aklı*. çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları, 2019.

Cicero. *Yükümlülükler* üzerine. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Cihan, Ahmet Kamil. "Fârâbî'nin Eserlerinde Aile Reisliği". *Erciyes İlahiyat Fakültesi, Bilimname*, 12/1 (2007), 39-49.

Cündioğlu, Dücane. "Şehir Konuşmaları 1, Şehir ve Bellek". Marmara Belediyeler Birliği. *Youtube* (22 Aralık 2016), 00:27:30-00:44:50.

Çağına, Mustafa. "İslâm Düşüncesinde Aile Ahlâkı". *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* I. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992.

Çağrıcı, Mustafa. "Tedbîrü'l-Menzil" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: DİA Yayınları, 2011).

Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-Zunûn*. çev. Rüştü Balcı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1/2007.

Çelebi, Nilgün. "Socius, Oikos ve Polis". *Sosyoloji Dergisi Ülgen Aksoy'a Armağan Özel Sayısı* 17 (2007), 49-56.

Çiçek, Mehmet. "Mehmet Şah Fenârî ve Enmûzecü'l-ulûm'u", *İlimleri Sınıflamak*: *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*. ed. Mustakim Arıcı. 239-276. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Dasgupta, Partha. *İktisat,* çev. Abdullah Ersoy. Ankara: Kültür Kitaplığı, 2011.

Davutoğlu, Ahmet. "Devlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1994.

Demir, Abdullah. *Aristoteles'in Siyaset ve Felsefesinde Polis-İnsan İlişkisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Demir, Muzaffer. "Antik Yunan Kentlerinde Ekonomi (İ.Ö. 600-300)", *Birinci İktisat Tarihi Kongresi Tebliğleri 1 Türkiye İktisat Tarihi Araştırmaları Platformu*". haz. Rahmi Deniz Özbay vd. 461-483. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2010.

Denis, Henri. *Ekonomik Doktrinler Tarihi* I. çev. Attila Tokatlı. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1973.

Devvânî, Celâleddîn. *Ahlâk-ı Celâlî*. tsh. Abdullah Mes'udi Ârânî. Tahran: İntişarat-ı Itlaat, 1393.

Dierksmeier, Claus – Pirson, Michael. "Oikonomia Versus Chrematistike: Learning from Aristotle About the Future Orientation of Business Management". *Journal of Business Ethics* 88 (2009), 417-430.

Doğu, Salih. *İslâm Siyaset Düşüncesinde Şehir Kavramı*: *Felâsife Örneği*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Döndüren, Hamdi. "Mesken" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Dross, W.D. *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2020.

Druart, Thérèse-Anne. "Avıcenna On The Household?". *Bibliotheca*. 179-192. Paris – Bristol: Peeters Leuven. 20/2022.

Durmuş, İsmail. "İbnü'l-Mukaffaʿ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Ebherî, Seyfüddîn Ahmed. *Şerhu'l-Ahlâki'l-ʿAdudiyye*. çev. Ömer Türker. Ankara: Nobel Yayınları, 2016.

Ebû Yusuf. *Kitâbü'l-Harâç*. çev. Ali Özek. İstanbul: alBaraka Yayınları,2019.

ed-Dâvûdî, Ebû Ca'fer. *Kitâbü'l-Emvâl*. thk. Rıza Muhammed Sâlim Şehâde. Rabat: Merkezu İhyâi't-Türâsi'l-Mağribî, 1988.

Eren, Ercan. "Politik İktisat-Ekonomi Politik: Tarihsel ve Kavramsal Gelişim". *İktisat ve Toplum Dergisi* 140 (2022), 7-17.

Eren, Ercan. *İktisadi Düşünce Tarihi ve İktisatta Yöntem*. Ankara: Efil Yayınevi, 2021.

Erim, Neşe. *İktisadi Düşünce Tarihi*. Ankara: Palme Yayıncılık, 2007.

Erişgin, Özlem Söğütlü. "Roma Toplumunda Kadının Konumu" *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4/2 (2013), 1-31.

Ermiş, Fatih. *Osmanlı'da İktisadi Düşünce Tarihi*. İstanbul: alBaraka Yayınları, 2020.

Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*: *İlimleri Sayımı*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Kitap, 2011).

Fârâbî. *el-Medinetü'l-Fazıla*: *Tanrı, Âlem, İnsan*. çev. Yaşar Aydınlı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Fârâbî. *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*: *Mevcutların İlkeleri*. çev. Yaşar Aydınlı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.

Fârâbî. *Fusūl Al-Madanî Aphorisms Of The Statesman. Edited With An English Translation İntroductıon An Notes* by D. M. Dunlop. Cambridge: Cambridge Universtiy, 1961.

Fârâbî. *Fusulun Muntezea*. nşr. Dr. F. M. Neccar. Beyrut: 1993.

Fârâbî. *Fusûlün Müntezea*: *Seçilmiş Fasıllar*. çev. Yaşar Aydınlı. Litera Yayıncılık: İstanbul, 2022.

Fârâbî. *Kitâbu'l-Hurûf*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

Fârâbî. *Kitâbü'l-Mille*: *Din Üzerine*. çev. Yaşar Aydınlı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.

Fârâbî. *Tahsîlu's-Saʿâda: Mutluluğun Kazanılması*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitap, 2012.

Fârâbî. *Tahsîlu's-Saʾade* (*Mutluluğu Kazanma*). çev. Hüseyin Atay. Kabalcı Yayınları: İstanbul, 2023.

Galen. *Kütübü Câlinûs Fi't-Tıb*. çev. Özcan Akdağ – Ahmed Mderaty. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2023.

Gazzâlî. *el-İktisad fi'l-i'tikad*. haz. İbrâhim Agah Çubukçu - Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1962.

Gazzâlî. *el-İslâm ve'l-evzâü'l-iktisâdiyye*. Kahire: Darü's-Sahve, 1407/1987.

Gazzâlî. *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*. çev. Mustafa Çağrıcı. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2/2020.

Gazzâlî. *Mîzânü'l-Amel*: *Amel, Ahlâk ve Saadet*. çev. Osman Bayder. İstanbul: alBaraka Yayınları, 2024.

Gazzâlî. *Târîh-i İsfahân ricâl ve dânişmendân*. nşr. Celâleddin Hümâî. Tahran: 1367 hş.

Godelier, Maurice. *Toplumsal Yaşamın Temelleri*. çev. Ayris Taban. Ankara: Heretik Yayınları, 2022.

Görkaş, İrfan. *Ahlâk ve Siyaset Arasında Aile Felsefesi*: *Tedbîrü'l-Menzil*. İstanbul: DBY Yayınları, 2024.

Gözlü, Ahmet. "Antik Yunan'da Polis Öncesi Bir Sosyo-Ekonomik Formasyon: Oikos". *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 60 (2018), 269-279.

Güler, Mehmet Nuri. "Günümüzde İktisat (Ekonomi) Bilimi'nin Adlandırılma Problematiği*"*. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 18 (2005), 377-386.

Günay, Enver. "Antik Çağ Ekonomileri ve Gelenek ile Çok Tanrılı Dinlerin Etkisinde Oluşan Antik Çağdaki İktisadi Düşüncelerin Özellikleri*"*. *Internatonal Journal of Academic Value Studies* 1/ (2015), 46-64.

Gündüz, İrfan. "Beyt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, DİA Yayınları, 1992).

Güneş, Melek Yıldız. "Tedbîru'l-Menzil Literatüründe Çocukların Eğitimi". *III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı* II, (2014), 57-75.

Hesiodos. *Theogonia-İşler ve Günler*. çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüpoğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.

Homeros. *Odysseia*. çev. Azra Erhat- A. Kadir. İstanbul: Sander Yayınları, 1970.

Islahi, Abdul Azim. *İslâm İktisat Düşüncesi ve Kurumları (16. Yüzyıl)*. çev. Kadir Yıldırım. İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.

İbn Abdirabbih. *el-İkdü'l-Ferîd: Kültürel İnciler*. çev. Musa Kazım Yılmaz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.

İbn Bâcce. *Kitâbü'n-Nefs*. çev. Burhan Köroğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

İbn Bâcce. *Tedbîrü'l-mütevahhid*. thk. Man Ziyade. Kahire: Ru'yeli'n-Neşr, 2012.

İbn Bihrîz. *Hududû'l-mantık*. Tahran: Encümen-i Felsefe-i İran, 1978.

İbn Ebi'r-Rebî'. *Sülükü'l-Mâlik fî Tedbîri'l-Memâlik*. thk. Nâcî Tikrîtî. Beyrut: Darü'l-Endelüs, 1403/1983.

İbn Fâtik. *Muhtâru'l-Hikem*. çev. Osman Güman. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

İbn Misekevyh. *Tertîbu's-Sa'âdât ve Menâzîlu'l-Ulûm*. çev. Hümeyra Özturan. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

İbn Miskeveyh. *el-fevzü'l-Asğar*: *Tanrı-Nefs-Nübüvvet*. çev. Mehmet Alagaş-Mehmet Zahit Sezer. İstanbul: Endülüs Kitap, 2020.

İbn Miskeveyh. *Tehzîbü'l-ahlâk*. haz. Hasan Temim. Beyrut: Darü Mektebeti'l-Hayat, 1398.

İbn Rüşd. *Kitabü's-Siyase*. şerh. Muhammed Abid el-Cabiri. Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998.

İbn Rüşd. *Telhîsü's-Siyâseti li-Eflâtûn* (*Muhâveretü'l-Cumhûriyye*). çev. Hasan Mecîd el-Âbidî ve Fâtıma Kâzım ez-Zehebî. Beyrut: Dârü't-Talia, 1998.

İbn Sînâ. "Risâle fî Siyâseti'l-menziliyye". *el-Mezhebü't-terbevî* inde İbn Sînâ. ed. Abdülemir Şemseddin. Beyrut: eş-Şeriketü'l-Âlemiyye li'l-kitâb, 1988.

İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Alâî*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

İbn Sînâ. *Kitâbu'ş-Şifâ*: *Fizik*. çev. Muhittin Macit – Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.

İbn Sînâ. *Kitâbu'ş-Şifâ*: *Mantığa Giriş*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

İbn Sînâ. *Kitâbu'ş-Şifâ*: *Metafizik* II. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

İbn Sînâ. *Kitâbü's-siyâse*. yay. Luvis Şeyho (y.y.) (t.y.). Kahire, 1900.

İbn Sînâ. *Mantıku'l-meşrıkıyyîn*. nşr. Muhyiddin el-Hatib. Kum: Mektebetü Âyetullahü'l-Uzmâ en-Necefî el-Mer'aşî, 1405.

İbn Sînâ. *Uyûnu'l-hikme*. nşr. Abdurrahman Bedevî. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1980.

İbn Teymiye. *el-Hisbe fi'l-İslâm*: *Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.

İbnü'l-Hammâr. *Makâle fî sıfati'r-raculi'l-feylesûf*. çev. M. Cüneyt Kaya. 07 Mayıs 2025. https://blog.bisav.org.tr

İbnü'l-Mukaffaʿ. *İslâm Siyaset Üslubu*. İstanbul: Dergah Yayınları (t.y.).

İbnü'l-Mukaffaʿ. *Kitabu'l-Mantık*. nşr. Muhammed Tâkî Dânişpejûh. Tahran: Encümen-i Felsefe-i İrab, 1357/1978.

İhvân-ı Safâ. *Resâ'ilu İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ'*. thk. Arif Tamir. Beyrut: Dâru Uveydati'd-Devliyye, 4/1995.

İhvân-ı Safâ. *Resâ'ilu İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ'* IV. i'dad. Arif Tamir. Beyrüt: Dâru Uveydati'd-Devliyye, 1995.

İslâm Felsefesi Tarihi. ed. Seyyid Hüseyin Nasr – Oliver Leaman. çev. Şamil Öçal – Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Açılım Kitap, 2011.

İslâm Felsefesi: Filozoflar ve Eserler. ed. Khaled El-Rouayheb - Sabine Schmidtke. çev. Mustafa Yalçınkaya. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.

İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler. ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

İslâm Felsefesine Giriş. ed. Peter Adamson – Richard C. Taylor. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.

Johannes, Salisburyli. *Siyasal Yönetim Üzerine Bir İnceleme*. çev. Fatih Durgun. İstanbul: Timaş Akademi, 2023.

Kalaycı, Nazife. "Aristoteles". *Siyaset Felsefesi Tarihi* ed. Ahu Tunçel, 51. Ankara: DoğuBatı Yayınları: Ankara, 2013.

Kalkavan, Hakan. "Medine Pazarı Perspektifinde Muhtesib ve Agoranomos Karşılaştırması". *Ekonomi, İşletme ve Maliye Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (2018), 56-63.

Kalkavan, Hakan. *Ahlâk ve İktisat İlişkisi Temelinde İslâm Ahlâk Değerlerinin İktisadi Davranışa Olan Etkileri*. Ankara: Gazi Kitapevi, 2020.

Kallek, Cengiz. "Cevâmiu'l-Ulûm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: DİA Yayınları, 1993.

Kallek, Cengiz. *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi* II: *İslâm Pazarları ve Hisbe Teşkilatı*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2022.

Kallek, Cengiz. *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi: Harâç ve Emvâl Kitapları*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Karatani, Kojin. *Dünya Tarihinin Yapısı*: *Üretim Tarzlarından Mübadele Tarzlarına*. çev. Ali Karatay. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.

Karlığa, H. Bekir. "Anâsır-ı Erbaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: DİA Yayınları, 1991.

Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd. *Kitâbü'l-Emvâl*. çev. Cemaleddin Saylık. İstanbul: Düşünce Yayınları, 1981.

Kâşifî, Hüseyin Vâiz-i. *Ahlâk-ı Muhsinî*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Kaya, M. Cüneyt. "Bir "Filozof" Olarak Sirâceddin el-Urmevî (ö.682/1283): Letâifü'l-hikme Bağlamında Bir Tahlil Denemesi". *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17/33 (2012), 1-45.

Kaya, M. Cüneyt. "In The Shadow Of "Prophetıc Legıslatıon": The Venture Of Practıcal Phılosophy After Avıcenna". *Cambridge University Press* 24 (2014), 269-296.

Kaya, M. Cüneyt. "İbn Sînâ'nın Kitâbu aksâmi'l-hikme ve tafsîlihâ'sı: Tahkik ve Tercüme". *Tahkik İslâmî İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 3/1(2020), 1-40.

Kaya, M. Cüneyt. "Peygamberin Yasa Koyuculuğu': İbn Sînâ'nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi". *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14/27 (2009), 57-91.

Kaya, Mahmut. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Kayak, Sevgi. "Roma Hukukunda Aile Kurumu", *Ankara Hacettepe HFD*, 8/2 (2018), 249-302.

Kâzerûnî. *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*. çev. Mehmet Demir – Güvenç Şensoy. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, 2014.

Keskin, Neşe Voyvoda. *Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e*: *Osmanlı'da Ekonomi Politiğin Alımlanışı*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.

Keykâvus. *Kabusnâme*. çev. Mercimek Ahmed - Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.

Kindî. *Felsefî Risaleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

Kocakuşak, Fulya. *Antik Roma'da Aile Kurumu*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Koloğlu, Mahmut. *Ekonomi Doktrinleri Tarihi*. Ankara: Doğuş Matbaacılık ve Ticaret Limited Şirketi Matbaası, 1963.

Korkut, Şenol. "Siyaset: Felsefe, Din ve Şehir". *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 685-724. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Kök, Recep. *İktisadın Tarihî ve Felsefî Temelleri*. İzmir: Anadolu Matbaacılık, 1999.

Kömbe, İlker. *Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

Köroğlu, Burhan. "İbn Bâcce ve İbn Tufeyl: Felsefe Endülüs'te", *İslâm Felsefesi*: *Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 329-364. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Köroğlu, Burhan. "İbn Bâcce ve İbn Tufeyl: Felsefe Endülüs'te". *İslâm Felsefesi*: *Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya. 329-364. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Ksenephon. *Sokrates'ten Anılar*. çev. Candan Şentuna. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1994.

Ksenophon. *Anabasis*: *On Binler'in Dönüşü*. çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2004.

Ksenophon. *Oikonomikos*: *İktisat Üzerine*. çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2021.

Kumaş Mehmet, Salih –Artuç, Gülizar. "İslâm İktisat Düşüncesinin Gelişim Sürecinde Fıkıh İlminin Yeri". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/22 (2019), 109-133.

Kurz, Heinz D. *İktisadi Düşünce Tarihi*. çev. Hüsnü Bilir - Ekin Değirmenci. Ankara: Heretik Yayınları, 2021.

Leshem, Dotan. "Oikonomia in the age of empires". *History of the Human Sciences* 26/1 (2013), 29-51.

Leshem, Dotan. "Oikonomia Redefined". *Journal of the History of Economic Thought* 35/1 (2013), 43-61.

Leshem, Dotan. "The Ancient Art of Economics". *Euro. J. History of Economic Thought*, (2012), 1-29.

Leshem, Dotan. “What Did the Ancient Greeks Mean by Oikonomia?”. *Journal of Economic Perspectives* 30/1 (2016), 225-231.

Lewis, D. - Harris, E. “The Ancient Greek Economy: Markets, Households and City-States, in the Ancient Greek Economy”. *Cambridge & New York, CUP, in press*, (2015), 1-36.

LU, Houliang. “Queen Bee and Housewife: Extension of Social Moral Education into Private Sphere in Xenophon’s Oeconomicus”. *Journal of Cambridge Studies*. 145-162.

Mâverdî. *Edebü’d-Dünyâ ve’d-Dîn*: *Din ve Dünya Hayatı İçin Ahlâk Yasaları*. çev. Mustafa Çağrıcı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.

Mcintosh, Matthew A. **“**Oikos: Home and Hearth in Ancient Greece”. *Brewminate*. December 21, 2021. https://brewminate.com

Mesina, Laura. “To Believe and to Govern or the Oikonomic Sense of the Image of Power*”*. *Anastasis Research in Medieval Culture and Art*, 1 (2019), 79-111.

Miron Perez, María Dolores. “*Oikos yoikonomia*: El análisis de las unidades domésticasde producción y reproducción en el estudio de la Economía Antigua*”*. *Instituto de Estudios de la Mujer Universidad de Granada* 22/1 (2004), 61-79.

Mithat Efendi, Ahmet. *Letaif-i Rivayet*. çev. Fazıl Gökçek – Sabahattin Çağın. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2001.

Molla, Kemal Faruk. “Mehmed Şah Fenâri’nin Enmûzecu’l-Ulûm adlı eserine göre Fetih öncesi dönemde Osmanlılar’da ilim anlayışı ve ilim tasnifi”. *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi* 18/1 (2005), 245-273.

Murteza, Gökhan. *Doğal Durum ve Devlet*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021.

Nedim, Muhammed B. İshâk. *-el-Fihrist*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Nelsestuan, Grant A. “Oikonomia as a Theory of Empire in the Political Thought of Xenophon and Aristotle”. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 57 (2017), 74-104.

Neumark, Fritz. *İktisadî Düşünce Tarihi* I. çev. Ahmet Ali Özeken. İstanbul: Güven Basımevi, 1943.

Nikitin, P. *Ekonomi Politik*. çev. Nejla Bilgiç. Ankara: Dorlion Yayınları, 2016.

Nizâmü'l-Mülk. *Siyâsetnâme*, haz. Mehmet Altay Köymen. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982.

Ocak, Hasan. "İslâm Ahlâk Felsefesinde Et-Tedbirü'l-Menzil/Ev İdaresi Kavramı". *Journal of Intercultural and Religious Studies* 6 (2013), 85-118.

Oikonomika: *Pseudo-Aristoteles*. çev. Burak Takmer. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016.

Okumuş, Ejder. "İbn Bâcce'nin Siyaset ve Yönetim Anlayışı". *Sosyal Bilim Dergisi*, 10 (2023), 735-772.

Orhan, Zeynep Hafsa vd. "Türkiye'de İslâm İktisad Tecrübesi: Teorik ve Pratik Birikimler". *İslâm İktisat Düşüncesi: Birikim ve Yönelim* (2017), 295-328.

Orman, Sabri. "Başlangıcından Osmanlı'ya İktisadî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 6 (1999), 9-48.

Orman, Sabri. "Gazâlî", *İslâm İktisadî Düşünce Tarihi* I. ed. Mehmet Bulut. İstanbul: İZÜ Yayınları, 2021.

Orman, Sabri. "Oikonomia'dan İlm-i Tedbîr-i menzil'e: İslâm'ın Entelektüel Geleneğinde Medeniyetler Arası Bilgi Değişimi". İstanbul: *İstanbul Ticaret Odası*, (2013), 187-209.

Orman, Sabri. *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Orman, Sabri. *İktisat, Tarih ve Toplum*. İstanbul: Küre Yayınları, 2014.

Ökte, M. Kutluğhan Savaş. "Antik Çağda İktisadi Düşünce". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (2008), 37-62.

Özçay, Havva. *Erdemlerin Cinsiyeti Var mıdır? İslâm Ahlâk Literatürü Bağlamında Bir Araştırma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Özgenel, Lale. "Antik Yunan Konut Yazını: Kaynaklar, Sorunlar ve Yaklaşımlar Üzerine Bir Değerlendirme". *Mersin Üniversitesi Kılıkıa Arkeolojisini Araştırma Merkezi, Kaam Yayınları* XIV (2006), 199-220.

Özgüven, Ali. *İktisadi Düşünceler-Doktrinler ve Teoriler*. İstanbul: Filiz Kitapevi, 1992.

Öztel, Abdullah. “Fârâbî’nin Felsefesinden İktisat Felsefesine: İdeal İktisat”. *Beytulhikme Int* J. Phil 10/2 (2020), 723-745.

Özturan, Hümeyra. “Fârâbî ve İbn Sînâ' da Amelî Felsefe: Bir Mukayese”. *Nazariyat Dergisi* 5/1 (2019), 1-36.

Özturan, Hümeyra. *Êthostan Ahlâka: Antik Yunan Ahlâk Literatürünün İslâm Dünyasına İntikali ve Alımlanışı*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.

Petters, F. E. *Aristoteles Arabus*: *The Oriental Translations and Commentaries of the Aristotelian Corpus*. New York: E.J. Brill, 1968.

Pîr Mehmed, Azmî. *Enîsü’l-Ârifîn*. haz. Fatih Koyuncu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Plato. *Statesman-Phılebus*. çev. Harold N. Fowler. London: Harvard University Press Cambridge, 2001.

Platon. *Devlet (Politeia)*. çev. Sabahattin Eyüpoğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.

Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyuboğlu - M. Ali Cimboz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.

Platon. *Diyaloglar*: *Gorgias*. çev. Melih Cevdet Anday. İstanbul: Rezmi Kitapevi, 2010.

Platon. *Diyaloglar*: *Lysis*. çev. Tanju Gökçöl. İstanbul: Rezmi Kitapevi, 2010.

Platon. *Diyaloglar*: *Menon*. çev. Adnan Cemgil. İstanbul: Rezmi Kitapevi, 2010.

Platon. *Diyaloglar*: *Protagoras Ya da Sofistler Üzerine*. çev. Tanju Gökçöl. İstanbul: Rezmi Kitapevi, 2010.

Platon. *Euthyphron*. çev. Pertev Naili Boratav. Ankara: Maarif Matbaası, 1942.

Platon. *Şölen-Dostluk*. çev. Sabahattin Eyüpoğlu-Azra Erhat. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.

Platon. *Timaios*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Platon. *Yasalar*. çev. Candan Şentuna - Saffet Babür. Ankara: Pharmakon Yayınevi, 2019.

Platon. Yasalar. çev. Candan Şentuna-Saffet Babür. Ankara: Pharmakon Yayınevi, 2019.

Pourjavady, Reza. “Risâle-i Tedbîr-i Menzil der Câmi‘u’l-Ulûm-i Fahr-i Râzî ”. *Me‘ârif* 7/1(1379), 23-52.

Pourjavady, Reza. “Tedbîr-i Menzil”. 2002. https://www.academia.edu.

Power, Eileen. *Ortaçağ İnsanları*. çev. İslam Kavas. İstanbul: Kronik Kitap Yayınları, 2023.

Psalidopoulos, Michalis M. “Yunanistan”. *Dünya İktisadi Düşünce Tarihi*. çev. Hayreddin Soykan. İstanbul: alBaraka Yayınları, 2020.

Râzî, Fahreddin. *Câmi‘u’l-ulûm:* (*Sittînî*). tsh. Seyyid Ali Âl-i Dâvud. Tahran: Bünyad-ı Mevkufat-ı Doktor Mahmud Afşar Yezdi, 1394hş.

Risâle-i Tedbîr-i İlm-i Menzil. Şam: Mecelletü'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Arabî, 1921-1922. 377-385.

Rousseau, J.J. *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*. çev. Sabahattin Eyüpoğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2024.

Rufus, Musonius. *Musonius Rufus’tan Kalanlar*. çev. Melike Molacı. İstanbul: Çizgi Kitapevi, 2021.

Rüstow, A. “Etüdler: İktisadî İlmin Esasları”. çev. Sabri F. Ülgener, *İktisat ve İctimaiyat Dergisi*, 155-201.

Say, Jean Baptiste. *İlmi Tedbîr-i Menzil*. çev. Sahak Abroyan Efendi. İstanbul: Mühendisoğlu Tabhânesi, 1268.

Say, Jean-Baptiste. *Politik Ekonomi İlmihali*. çev. Faruk Akhan. İstanbul: Liberus Kitap Yayınları, 2022.

Schmidtke, Sabine – Pourjavady, Reza. “Qutb al-Din al-Shirazi’s Durrat al-Taj and its Sources”. *İnstitute Advanced Study*. (2004), 312-330.

Selik, Mehmet. *100 Soruda İktisadî Doktrinler Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1988.

Selik, Mehmet. *İktisadî Doktrinler Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1980.

Sennett, Richard. Zanaatkâr. çev. Melih Pekdemir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.

Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi. 3. Cilt. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992.

Stahel, Andri W. “Complexity, oikonomia and political economy”. Catedra UNESCO en Tecnologıa, Desarrollo Sostenible, *Desequilibrios y Cambio Global de la UPC* 3 (2006), 369-381.

Swain, Simon. *Roma’dan İslam’a*: *Ekonomi, Aile ve Toplum*. çev. Yusuf Sami Kamadan. İstanbul: alBaraka Yayınları, 2022.

Şahin, Hakan. *İktisadi ve Fıkhi Yönleriyle Para Üretimi*. İstanbul: albaraka Yayınları, 2019.

Şehrezûrî. *Resâilü'ş-şecereti'l-ilâhiyye fî ulumi'l-hakâîki'r-rabbâniyye* II. dirase ve tahkik: Muhammed Necip Görgün; idad ve neşr ve't-tıbaa: Hasan Hacak - Ahmet Erhan Şekerci. İstanbul: Elif Yayınları, 2004.

Şehristanî. *el-Milel ve’n-Nihal*: *Dinler ve Mezhepler Tarihi*. çev. Muharrem Tan. İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006.

Şenel, Cahid. “İbn Miskeveyh: Yeni Eflâtuncu Metafizik ve Ahlâk”. *İslâm Felsefesi*: *Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya. 221-250. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Şenel, Cahid. “İbnü’l-Efkânî’nin İrşâdü’l-kâsıd’da İlimler Sınıflandırması”. *İlimleri Sınıflamak*: *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*. ed. Mustakim Arıcı.199-238. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Şeybânî, İmam Muhammed. şerh. Şemsü’l-Eimme es- Serahsî, *Kitâbü’l-Kesb*: *İslâm İktisadında Helal Kazanç*. çev. Mustafa Baktır. İstanbul: alBaraka Yayınları, 2019.

Şeyzerî, Abdurarahman b. Nasr. *Nihâyetu’r-Rutbe fî Talebi’l-Hisbe: İslâm Devletinde Hisbe Teşkilatı*. haz. Abdullah Tunca. İstanbul: Marifet Yayınları, 1993.

Şîrâzî, Kutbüddin. *Dürretü’t-tâc* I. tsh. Seyyid Muhammed Meskut. Tahran: İntişarat-ı Hikmet. 1365/1986.

Şirvânî, Sadreddinzâde Mehmet Emin. “Amelî Felsefe”. çev. Mustakim Arıcı. *Osmanlı Felsefesi*: *Seçme Metinler*. haz. Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik, 2015.

Şükrî, Sadreddîn. *Nuhbetü’l-Fezâil: Faziletlerin Özü*. haz. Hakan Özkan. İstanbul: Kriter Yayınevi, 2023.

Taşkın, Süleyman. “XVI. Yüzyıl Osmanlı Ahlâk Felsefesinin Kökenlerini İlkçağ’da Aramak: Aristoteles ve Kınalızâde Ali’de Aile Ahlâkı”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/10 (2017), 203-230.

Taşköprülüzâde, Ahmed Efendi. *Miftâhu’s-saâde ve misbâhu’s-siyâde* I. thk. Kâmil Kâmil Bekrî. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1968.

Tez, Zeki. *Meslekler Tarihi*. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2016.

Thukydides. *Peloponnesos Savaşları*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Belge Yayınları, 2019.

Toksöz, Hatice. *İslâm Düşüncesinde Sevgi Teorileri*. İstanbul: Nobel Yayınları,2016.

Toktaş, Fatih. “İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset”. *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 183-220. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Tomasello, Mıchael. *İnsan Düşünüşünün Doğal Tarihi*. çev. Orhan Düz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2024.

Tomasello, Michael. *İnsan Ahlâkının Doğal Tarihi*. çev. Aylin Onacak. İstanbul: Koç Üniversite Yayınları, 2022.

Turanlı, Rona. *İktisadi Düşünce Tarihi*. İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 2008.

Turhan, Kasım. *Âmirī ve Felsefesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.

Tûsî, Nasîruddin. *Ahlâk-ı Nâsırî*. çev. Anar Gafarov – Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

Tümsek, Abdullah. *Ahlâk-ı Kirâm: Muhyî Gülşenî*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Türker, Ömer. “İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi”. *İlimleri Sınıflamak*: *İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*. ed. Mustakim Arıcı. 63-91. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Türkoğlu, İbrahim. “İlahi ve Dini Yasalara Dair İlimlerin Dokuzuncu-Ellinci Risalesi Siyaset Çeşitlerinin Nicelikleri ve Niceliklerine Dair”. çev. Ahmet Çelik, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*. ed. Abdullah Kahraman - İsmail Çalışkan. İstanbul: İdea Ayrıntı Yayınları, 2014.

Umut, Tuba Nur. *Antik Tekhnê'den Modern Teknolojiye Teknoloji ve Değerler*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2023.

Urmevî. *Letâifü'l-Hikme*. tsh. Gulamhüseyin Yusufi. Tahran: İntişarat-ı Bünyad-ı ve Ferheng-i İran, 1351.

Wells, Charles. *İlm-i Tedbir-i Mülk*: *Devlet Yönetme Bilimi*. haz. Mutlu Dursun. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.

Xenophon's Memorabilia". *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 60 (2020), 36-60.

Yalazı, Esra – Keyinci, Ceyda Üstünel. "Pseudo-Aristoteles'in Oeconomica Adlı Yapıtının 3. Kitabının Yorumu ve Çevirisi", Archivum Anatolicum, 9/2, 2015, 91-106.

Yashar, Jeirani. "The Politics of Benefit: On the Identity of Household Management and Politics in Xenophon's Memorabilia". *Greek, Roman and Byzantine Studies* 60 (2020) 36–60.

Yaz, Dursun Ali. *Düşünce Tarihi Işığında Muhasebe Felsefesi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2021.

Yaz, Dursun Ali. *Para*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2021.

Yaz, Dursun Ali. *Uygarlığa Yön Veren Türk Muhasebe Filozofları*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2022.

Yazıcı, Abdurrahman. "Sabri Orman'ın İslâm İktisadî Düşünce Tarihine Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme". *Sabri Orman'ın Anlamak*. ed. Ahmet Faruk Aysan-Mehmet Babacan. 133-152. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası, 2021.

Yılmaz, Sadi –Taşkın, Süleyman. "İslâm Bilim Tarihinde Temel Bir Eser: Fahreddin Er-Râzî'nin Câmi'u'l-'Ulûm'u". ed. İbrahim Özçoşar ve vd. *Keşf-i Kadîmden Vaz'-ı Cedîde İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi*. İstanbul: Divan Kitap, 2019.

Yılmaz, Sadi. "Fahreddin er-Râzî'nin *Câmi'u'l-Ulûm* Adlı Eserinde Ahlâk İlmi ve Ev Yönetimi". *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2019),167-172**.**

Zakaria, Idris. "Ibn Sina and the Theory of Management of Household". *International Journal of Business and Social Science* 3/13 (2012), 244-247.

Zihni Paşa, Babanzâde Mustafa. *Mikyâsül'-Ahlâk*: *Sülûkü'l-Mâlik Tercümeleri*. haz. Ali Adem Yörük, ed. Özgür Kavak - Hızır Murat Köse. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2020.