İKTİSADİ ÇÖZÜLMENİN AHLAK VE ZİHNİYET DÜNYASI

Sabri F. Ülgener



DER YAYINLARI

SABRİ F. ÜLGENER

İKTİSADİ ÇÖZÜLMENİN AHLAK ve ZİHNİYET DÜNYASI

FİKİR ve SANAT TARİHİ BOYU AKİSLERİ İLE BİR PORTRE DENEMESİ

Gözden geçirilmiş ikinci baskı

DER YAYINLARI

İstanbul, 1981

DER YAYINEVİ
Sahaflar Çarşısı No. 1
Beyazıt - İstanbul
P. K. 109

Dizgi : Öz Dizgi Matbaası
Baskı : İ.D.M. Matbaası
Kapak baskısı : Talât Matbaası

ÖNSÖZ

İlk defa 1951 de yayınlanan «**İktisadî İnhitat Tarihimizn Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri**» elimizdeki kitapla yeni bir başlık ve bir hayli değişik muhtevâ ile ikinci baskısına kavuşuyor.

Çeyrek yüzyılı aşmış bir zaman herhangi bir eser için küçümsenecek bir süre değildir. Arada, bakış açısında değilse bile, düzenlemede, üslûpta ve —tâbir câizse— kalıp kıyafette bir takım değişikliklerin vaz geçilemez hale geleceği şüphesizdir. Netekim, kitabı ilk baskısı ile karşılaştırmak zahmetine katlanan okuyucu bir çok bölümleri ile eskisinden farklı bir eser karşısında olduğunu hissedecektir.

Yeni baskıyı hazırlarken kürsü arkadaşım Doçent Dr. Ahmed Güner Sayar'ı daima yanı başımda buldum. Yardımlarına bu sahifalarda bir defa daha teşekkürü zevkli bir borç bilirim.

Sabri F. Ülgener

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

Temeller ve Kaynaklar

Giriş ... 11 - 20

Başlangıç ... 21 - 47

1. Çağ ve Zihniyet ... 21 - 37
2. Kaynaklar ... 37 - 47

Ortaçağ İktisat Ahlâkı ve
Çözülme Devri Zihniyeti

I. Ortaçağ İktisat Ahlâkı ... 51 - 97

1. Başlangıç ... 51 - 65

A. Temel Kıymetler ve İdealler ... 53 - 61

B. Kapanma ve Ahlâkîleşme Yolunda ... 61 - 65

2. Ortaçağ Ahlâkına Toplu Bir Bakış ... 65 - 97

I. Genel Çizgiler ... 65 - 78

II. Esnaf Terbiyesi ve Lonca Ahlâkı ... 78 - 97

A. Durgun - Kapalı Sanat Kavrayışı ... 80 - 87

B. Görenek ve Otorite ... 87 - 94

Birkaç Mülâhaza ... 94 - 97

II. Ortaçağ Ahlâkından Çözülme Devri Zihniyetine ... 98 - 192

I. Hizler ve İhtiraslar ... 100 - 128

1. Üst Tabaka Karşısında Ortaçağ Ahlâkı ... 101 - 108
2. Orta Tabaka ve Aşağısı ... 108 - 127

A. Soyluluk Hevesi ... 109 - 115

B. Kazanma ve Kazanç Tahdidlerinden Ferahlama Gayreti ... 115 - 119
C. Altın ve Gümüş Tutkusu ... 119 - 127
Sonuç ... 127 - 128

II. Setler ve Engeller ... 128 - 176

1. Daralma ve Boğulma ... 132 - 158
A. Dış ve Uzak Pazarlarda Kapanma ... 132 - 148
B. İç Pazarlarda ve Üretimde Daralış ... 148 - 158
2. Savrulma ve Boşalma ... 158 - 170
1. Kaba ve Zorlu Kazançlar ... 159 - 160
2. Uysal ve Sinsi Kazançlar ... 160 - 162
3. Hayâl ve Hile Mahsulu Kazançlar ... 162 - 170
a. Define Merakı ... 162 - 164
b. Simya ... 164 - 165
c. Dua ve Kerâmet ... 165 - 170
3. Boşalma ve Dağılmanın Sonu ... 170 - 176

III. Çözülme Devri Dünyasına Bakışlar ... 176 - 192

1. Çözülme Devri Serveti ... 176 - 182
2. Çözülme Devri Zengini ... 182 - 197
3. Kıymet Muvazenesizliği ve Neticeleri ... 187 - 192

Netice

İktisadî Çözülmenin Ahlâkı, Zihniyeti ve İnsanı ... 195 - 208

1. Geriye Bakarken ... 195 - 205
2. Bir Portre Denemesi ... 205 - 207
3. Bitirirken ... 207 - 208

GİRİŞ

TEMELLER ve KAYNAKLAR

GİRİŞ

«İktisat tarihi genel olarak kültür tarihi ile beraber çalışmak zorundadır. Fikir ve zihniyet tarihini göz önüne almadan iktisat tarihini anlamaya imkân kalmamıştır. Kapılar ardınadek açık gerek!»
A. Dopsch : **Verfassungs - und Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters**, sah. 564, 1928.

İktisat tarihi zamanımızda dar kadrolara sığdırılamayacak kadar geniş, yaygın bir araştırma planına sahiptir. Tarihçi, otarşik bir kapanışla, kendini yalnız iktisadî - teknik konulara, yahut hukukî - şekli ilişkilere verip diğer sahalara, özellikle fikir ve zihniyet cephesine yabancı kalamıyor. Tarih araştırmalarının, bilâkis, artan bir hızla komşu sahalara yayılıp genişlediğini görüyoruz. İleriye atılan her adım araştırıcıyı ilk tasarladığı plândan biraz daha ötelere götürüyor. O kadar ki, bugünün iktisat tarihçisi sırf teknik veya hukukî açıya bağlı kalan tetkik çerçevesinin nefes tıkayıcı darlığını adetâ adım başında hissetmekte ve uzak problem ülkelerine açılan kapıları sık sık zorlamaktan kendini alamamaktadır.

Bu yayılma ve genişleme her şeyden önce konunun özelliği ile ilgili olmalıdır : İktisat hayatı, klâsik iktisatçıların soyut varsayımları ve modelleri bir yana, tarihçi okulun bir veya bir kaç karakteristik (meselâ işletme ve teşebbüs şekilleri, üretimin hukukî - politik çerçevesi v.s.) etrafında basitleştirmeye çalıştığı şemalarla kavranamayacak kadar geniş, engin bir çeşitlilik gösterir. Gerçek hayat bu çeşitliliği içinde göz önüne alınınca, dış karakteristikleri

altında ancak derinliğine inmek suretile kavrayabileceğimiz bir duyuş ve inanış dünyasının saklı olduğu anlaşılır. Konuya hangi tarafından bakılsa, iç ve dış âlemin bu alt alta tabakalanışı açıkça görülür. Karşılaşacağımız manzara daima aynıdır : Satıh - üstüne sıralanan şekil ve madde yığını altında alabildiğine yaygın bir ruh ve zihniyet dünyası! Hatta doğrusu aranırsa, üstte ve dışarda olup bitenler altta ve derindekiyle birleştirildikten sonra gerçek rengini ve mânâsını kazanmış sayılabilir. Başka türlü olmasına zaten ihtimal verilemez. Herhangi bir ticarî sözleşmenin sadece formel - hukukî cephesi, yahut madde ve şekil yapısı ile üretim tekniği, geride onları uygulayacak olan aktif unsurla (insan faktörü ile) birlikte göz önüne alınmadıkça ne mânâ ifade eder? Bugün de aynı üretim ameliyesini ve aynı hukuk tekniğini olduğu gibi kopya eden ülkelerde iktisadî hayat batıdakinden farklı sonuçlar vermekte devam ediyorsa, sebebi altta zihniyet ve tutum farkından başka nerede arayabiliriz? Evet, kabul etmeli ki, satıh - altında ayrı bir etki alanı, değişik bir gerçek dünyası saklıdır. Aynı durumu tarihte sayısız örnekleri ile doğrulanmış olarak görebiliriz. Misâl olarak, büyük toprak mülkiyetinin ve feodal rejimin hüküm sürdüğü çağlarda yöneten ve yönetilen sınıflar, yahut daha kolayı, ortaçağ şehirlerinin en tipik müessesesi olan esnaf loncaları göz önüne getirilsin : Bütün bu topluluk ve bağlılıklar sadece hukukî kaide ve kayıtların, yahut —son misâlde— lonca nizamı ile düzenlenen vazife ve külfetlerin toplamından mı ibarettir? Şüphesiz hayır! Formel - hukukî ilişkilerin sathından derinlere inildiği zaman burada da engin bir duyuş ve inanış dünyası ile karşılaşılır : Başta, imtiyazlı sınıfın ağalık ve efendilik bilinci; ihtişam ve tahakküm hevesi; onların altında, geniş halk tabakalarının dar, statik hayat anlayışı; nihayet en altta, asırlık telkinlerle boyun eğmeye alıştırılmış köylü sınıfının tevekkül ve teslimiyeti... Esnafta : Topluluk ve dayanışma duygusu; geleneksel iş ve sanat anlayışı v.s. Bir yığın zihniyet ve davranış türü ki, içinde belirdikleri sosyal kalıpların varlığı kadar gerçek; onlar kadar hayatta ve belki onlardan fazla sebatlı!

İktisadî yaşayış, sözün kısası, nerede ve hangi yüzyılda olursa olsun, yalnız dış verilerin bir araya gelişinden ibaret bir madde dünyası değildir. Bütün o yığınların altında ve gerisinde kendine has tavır ve davranışları ile i n s a n gerçeği yatar. Kapitalizmi, söz gelişi, kapitalizm yapan yalnız dış görünüşü ile para, sermaye akımı, ya da o akımların gövdeleştiği kuruluşlar değil, aynı zamanda ve belki daha önemli ölçüde çağın tipik insanının davranış biçimi,

tercihleri ve bütün bunların toplam ifadesi olan yaşayış normlardır. Pre-kapitalist insan için de aynı şey söylenebilir. O da içinde yaşadığı dış kalıpların basit bir fonksiyonu olmaktan çok çevreye ve eşyaya belli bir bakış açısı ile, kısaca bütün bir iç dünyası ile karşımıza çıkar. İç dünya dediğimiz değerler toplamının bir an için maddeci tarih anlayışını en fazla tatmin edecek kaba bir tahminle «derivé» hislerden ibaret oldukları farzedilse bile, böyle bir düşünce hiç bir zaman «müessir» yanında «eser»i tarihi bir varlık saymamayı ve araştırma dışı bırakmayı haklı çıkarmaz. Kaldı ki hisler ve duygular tarihin akışına zaman zaman bir «eser»den daha fazla bir varlık, bazen gerçek bir «müessir» olarak katılmışlardır.

Hülâsa, hangi taraftan bakılsa, zihniyet araştırmalarının bugün iktisat tarihinin diğer konuları ile bir hizada yer aldığı gözden kaçmayacaktır. Zaten bugün için klâsik sayılabilecek tarih kitaplarından çoğu bu hizalamayı en mâkul ölçüler içinde çoktan başarmış ve ortaya koymuşlardır. Sonradan gelenlere açılan çığırı sürdürmekten başka yapacak bir şey kalmıyor.

★

Zihniyet araştırmalarının plânı iki nokta etrafında özetlenebilir :

1. Göz önüne alınan çağın ve çevrenin iktisat ahlâkını ve zihniyetini az çok geniş ve toplu bir tablo halinde belirtebilmek! Böyle bir tablo, çevrenin tipik mümessili sayılabilecek insanın (iktisat süjesinin) belli başlı davranış şekillerini, kendine has dünya görüşlerini bir araya getirerek elde edilebileceği için ister istemez sentetik ve —itiraf edelim— biraz da sun'i bir derleme karakterini taşıyacaktır. Çağın iktisat ahlâkının ve zihniyetinin böylece genel ve kaba bir taslağını elde ettikten sonra, geriye giderek :

2. O zihniyetin yüzyıllar boyu belirme ve şekillenmesinde değişik faktörlerin, özellikle din ve itikat zümrelerinin payını tâyin etmeye sıra gelir. Bu arada zihniyetin oluş ve yayılış sırasında hangi aşamalardan geçtiği, ne gibi akımlarla beslendiği ve yerleşinceye kadar kendi içinde ne gibi direnmeleri yenmek durumunda kaldığı incelenmeye değer sorular arasındadır.

Zihniyet araştırmalarının takip edeceği aşamalar yukarda ana hatları ile belirtilmiş oluyor. Araştırıcı bu aşamalardan ilkinde mânevi ilimlerin (kültür ilimleri diyenler de vardır) tahlil usul ve araçlarından geniş ölçüde faydalanmak imkânına sahiptir. Nitekim,

kültür ve iktisat tarihçilerinin bu çığırda verimli ve başarılı adımlarla beraberce yol aldıkları gözden kaçmıyor : Burckhardt'tan, Dilthey'dan ve Spengler'den beri fikir ve kültür dünyasında kendine has duyuş ve inanışları ile ortaçağ veya «**renaissance**» insanından, yahut yeni çağların dinamik («**Faust**» ruhlu) insanından bahsedildiği gibi, iktisat tarihinde de onlara paralel olarak bir «**pre-kapitalist**» insandan ya da kapitalizme has bir «**burgeois**» tipinden bahsedildiğini işitiyoruz. Bu tür tip deneme ve derlemelerini ayrı çağ ve çevrelere yaymak zamanı gelmiştir.

Plânın ikinci aşaması daha çetin meselelerle yüklü görünür. Herhangi bir devrin hayat anlayışında bir araya gelen fikir ve inanç unsurlarının kökenini, her birinin ne gibi akımlarla yoğrularak dünden bugüne aktarıldığını araştırmak kolay olmasa gerektir. Zihniyet oluşumuna yön veren faktörlerin, hele iç ve dış etkenlere düşen payın tartışması bu sahifelere sığmaz. Şimdilik önemli bir kaç noktaya değinmekle geçebiliriz : Evvelâ, belli bir yaşayış ve davranış tarzının (şarklı için el'an aktüel örnek : passif - âtıl hayatın) belirip ortaya çıkmasında dış etkenin şu veya bu ölçüde tesiri dokunmuş olabilir : Yerine göre, iklim, siyasî baskı v.s. Fakat diğer yandan —bizce asıl önemli nokta— o hayatın basit 'instenctif' bir davranıştan ibaret kalmayıp etik - ahlâkî ifade kalıpları ile bir dünya görüşü ve anlayışı olarak zihinlere saplanıp yerleşmesinde en etkin rollü **mânevî - dinî** faktörün oynadığına şüphe yoktur [1]. İktisat tarihi dünden bugüne dikkatli bir gözle elden geçirilse, işaret ettiğimiz rolün bir çoklarında tahmin edildiğinden

---

[1] Bu sözlerle, mânevî faktörün payını sadece mevcut hayat şartlarını ifadelendirmek gibi basit, passif bir tesir derecesine indirmek istediğimiz zannedilmemelidir. Dinin aynı zamanda hayat tarzına şekil ve istikamet çizen faktörler arasında bulunduğu veya bulunabileceği inkâr edilemez; zaten yukarda işaret edilen siyasî telkin ve terbiye çok defa kendine dini siper edinmiş bulunur. Bu cihet muhakkak olmakla beraber, biz mânevî etkenin en büyük payını, kendisi de dahil oldukları halde bir çok faktörlerin beraberce yoğurup hazırladığı yaşayış ve davranış şeklini her şeyden evvel bir dünya görüşü ve inanışı gibi halk ruhiyatına işleyip sindirmelerinde arayacağız. Şarklı ruhunda tevekkül ve teslimiyet, aslında hangi kökten gelmiş olursa olsun, ancak din ve tasavvufla yoğrulup ifade şeklini kazandıktan sonradır ki, hakikî derinliğine varmış ve tamamlanmış sayılabilir. Sırası geldiği için kaydedelim ki, kapitalizmin doğuşunda **Max Weber**'ce kalvinizme atfedilen tesir de bu noktadan mütalea edilebilir ve ancak o suretle haklı çıkar : Kapitalist hayat şartlarının tek kurucusu elbette kalvinizm değildir; fakat o hayatı metodik, hesaplı bir iş ve vazife ahlâkiyle zihinlere dokumak ve yerleştirmekte kalvinizmin rolü muhakkak ki önde gelir.

de fazla olduğu görülür. Hatta bu kadarı için fazla uzağa gitmeye bile hacet yoktur. Gündelik hayatta dahil ilk defa basit, iddiasız bir sadelikle karşımıza çıkan öyle fikirlere, yahut halk dilinde alışkanlık haline gelmiş öyle sözlere ve deyişlere rastlanır ki, aslı araştırılınca, çoğunun başlangıçta veya formasyonu sırasında dinî - mistik tiikat kanallarından süzüle süzüle meydana çıktığı ve asırlar geçtikçe dinî hüviyetini kaybederek içi boşalmış, çıplak kalıplar halinde zamanımıza devredildiği anlaşılır. O cihetle, iktisat tarihçisi kendi ihtisas alanına dahil meselelerin kökenini araştırırken iktisadî - rasyonel düşünce ile açıklanması mümkün olmayan faktörlerin neredeyse adım başında hesaba katmak zorundadır. Kaide olarak, incelenen olay veya kuruluşun kökleri yüzyıllar içinde kayboldukça, iktisat - dışı etkenlere o nisbetle geniş bir yer ayırmak gerekecektir.

★

Başta **Max Weber** (1864 - 1920) ve **Werner Sombart** (1863 - 1941) olmak üzere batılı bilim adamlarının kendilerine en yakın medeniyet çevresinde denedikleri çalışma plânını, ufak tefek temaslar haricinde henüz el atılmamış bir sahaya yaymak ve genişletmek her halde ilgi çekici bir araştırma olacaktır. Yalnız, konuyu kendi açımızdan ele alırken, çıkış noktamızın berikilerden farklı olacağını gözden uzak tutmamalıyız. Şöyle ki : Batılı tarihçilerin üzerinde durdukları çoğunlukla yeni zamanlar ve kapitalist çağ burada arka plâna geçecektir. Batıda yeni zamanlar diye adlandırılan ve gerçekten de bütün hayat sahalarında yenilenme ile beraber yürüyen devir bizde ortaçağ değerlerine dönüş **(ortaçağlaşma)** karakterini taşıyor : Her şeyden önce, parlak bir ticaret devrinin sonu. Teşebbüs formlarında yer alan **«esnaflaşma»**; değer anlayışında da aynı suretle kapanma ve katılaşma; en küçük bir yeniliğe göz yummayan meslek ve sanat taassubu **(gelenekçilik)**.. Nihayet Feodal hayatın asırdan asra aktardığı **ağalık ve efendilik şuuru** : Bol tüketimin, hele görünüş ve gösterişin çekici etkisinden hiç bir zaman uzak kalmamakla beraber, kendini gündelik iktisadî kaygıların üstünde görmeğe alışık, üretimi ve değer yaratmayı kendinden başkalarının sırtına yüklenmiş görmek isteyen zihniyet! Hepsi de Batı Avrupada 15 ve 16. yüzyıllardan beri tarihe mal olduğu halde bizde birçok tarafları örselenmeden «Yeni Zamanlar»a devredilmiş «Ortaçağ» değerlerinden başka şeyler değil! Bu değerler üzerinde durmak ve düşünmek, bir bakıma, kendi iç dünyamızın kökenini ortaya koymak olacağından, o yolda bir araştırmanın tarihî değeri kadar aktüel önemi haiz olacağı da meydandadır.

Şu halde, ortaçağ sonlarından bu yana iktisat ahlâkı ve zihniyeti —kültür tarihimiz boyu akisleri ile— nasıl bir çehre gösterir? Zihniyeti yüzyıllar süresince doyuran, akış ve yayılışına hız katan çeşitli etkenler (din faktörü dahil) nelerdir? İşte cevaplarını arayacağımız başlıca sorular bunlar olacaktır.

Her iki soru, birbirine mantıken bağlı görünmekle beraber, ayrı ayrı ele alınabilir; ve alınması bizce daha da yerinde olur. Zihniyet gibi gerçekten karışık bir yığını daha ilk adımda köklerine doğru takibe koyulmadan evvel, onu kendi içinde bir bütün olarak tanımakta yarar vardır. Araştırmamızda biz de önce konunun bu ilk bölümünü ele alacağız. Zihniyetin kökleri ve mânevî - dinî akımlarla alâkası ayrı bir incelemede gözden geçirilecektir.

*

Araştırmanın çerçevesi ve bölümleri üzerine şimdilik bu kadar! Bahse ilerde yeri geldikçe tekrar dönülecektir. Ondan önce, belli bir veya çevrenin zihniyetine yaklaşmada mânevî ilimlerin önümüze sereceği imkânları biraz daha yakından tanımakta yarar vardır. Konunun düğüm noktası bizce şurasındadır: Gerilerde bıraktığımız bir çağı —belki içimizde hâlâ sürüp giden izleri ile beraber— bizzat ve dosdoğru yaşamak imkânına sahip değiliz. Öyle olunca baş vurulacak yol, ilerde göreceğimiz başka araç ve imkânlarla beraber çağın sanat ürünlerindeki akislerinden giderek insanımızın mümkün olan ölçüde yüz ve karakter çizgilerine yaklaşabilmekten ibaret kalır. Sanat ürünleri: Nazım veya nesir halinde tasvirler, mesneviler, divan ve destanlar, hiciv ve mizah yollu takılmalar, hikâyeler v.s. Bütün bunları zihniyet araştırıcısının hizmetine vermede önemli olan nokta ise açıktır. Fikir ve inançlar önceleri dağınık, tertipsiz bir boşluk içinde, henüz göze ve kulağa dokunur, dışa dönük bir ifade tonu kazanmamışlardır. Ancak uzun, macera dolu yolculuklarının kimi sert, kimi yumuşak dönemeçlerini aşıp yerli yerine oturdukça, öz ve muhtevalarını bu kez söz ve yazı halinde dışa, dış kalıplara emânet eder; onlar içinde biçimlenir. Şu veya bu çağın zihniyetini tanımakta, o halde, önümüze serili imkân (veya imkânlardan biri), sözünü ettiğimiz düşünce ve davranış türüne yıllar üstünde kalıcı bir ifade sağlayacak olan kaynaklara, o arada sanat ürünlerine eğilmek, onların aracılığı ile portreyi tamamlayabilmektir.

Geçmişi zihniyet tablosu ile yeni baştan «inşa» etmenin yolu ve yöntemi, anlaşılıyor ki, bir noktadan öteye (diğer kaynaklar bir

yana) **zihniyet araştırmaları ile sanat ve edebiyat tarihini** bir çatı altında yanyana getiriyor; aralarında bir çeşit kader ortaklığı kuruyor. Bu ortaklıkta araştırıcı için önemli olan neyin neye bağlı ve nelerin sonucu olduğu değil, birinin yol boyu öbürünün **dili ve anlatımı** ile kendini açıklayışıdır. Daha kısası : Tek kanallı bir s e b e p - s o n u ç ilişkisinden çok, toplu ve derinlemesine bir i f a d e ilişkisi söz konusudur. Önemli olan, çağın ve çevrenin sanat ürünleri içine dolup yığıldığı kadar, onların aracılığı ve tanıklığı ile zihniyetin belli deyim ve söyleyişler halinde kendini belgeleyişi ve yankılanışıdır. Ve işte bütün bu yankıları birinden öbürüne bağlayarak —**konuşturarak** demek belki daha yerinde olurdu— çağın insanını ve zihniyetini yeni baştan **«inşa etmek»**, bütün riskleri ve zorlukları ile beraber, imkânsız sayılmayacaktır.

Sanat ve özellikle **edebiyat tarihinin** zihniyet araştırmalarında yeri ve önemi uzun söze hacet bırakmayacak kadar ortada, gözler önündedir. Edebiyat ki, bir bakıma, sosyo - kültürel kişiliğimizin söz ve yazı halinde kendini dışa vurması demek; kâh kendisi toplumu belirleyen», kâh «toplumla biçimlenen», fakat hangi suretle olursa olsun sosyal varlığımızı olduğu gibi aksettiren ifade ve sembollerin toplamı olarak önümüze seriliyor. Şurada burada rastlayabileceğimiz izleri ile beraber tümünü yaşamaktan uzak kaldığımız geçmiş bir dönemin zihniyetini —bir miktar zorlamak bahasına— bu ifade ve sembol toplamını konuşturarak **yeni baştan yaşamak** (mânevî bilimcilerin pek sevdikleri bir deyimle : **«nacherleben»**) imkânına sahibiz. Kitabımızın alt başlığında **«Fikir ve sanat tarihi boyunca akisleri ile bir portre denemesi»** sözleri araştırmamızda ağırlık vereceğimiz ve o noktada —altını çizerek söyleyelim— ısrarlı olacağımız metod anlayışını açıklamak bakımından mânâlıdır.

Çağın insanını yeni baştan kurma ve şekillendirmede araştırıcı sanat tarihinin başka dalları ile beraber **edebiyat tarihini** de (halk edebiyatı, divan edebiyatı v.s.) yanı başında bulacaktır. Günün acılı acısız vukuatını sade samimi havası içinde aktarmada halk edebiyatının ve ozanlarının yardımı büyük olabilir. Biz, ne var ki, tek ve somut vak'alarla değil, çağın ve çevrenin umumi havası ile ilgileneceğimiz için baş vuracağımız kaynaklar halk ve destan edebiyatından çok klâsik edebiyata —özellikle **divan** edebiyatına— ait eserler olacaktır. Uzun zaman, toplumun gündelik yaşayışı üstünde, basma kalıp sofiyâne rümuz ve ibareleri veya İran edebiyatının alışılmış imajlarını gözü kapalı tekrarlamaktan öteye gitmediği ısrarla ileri sürülen divan edebiyatını araştırmalarımız boyu apayrı

bir çehre ile yanımızda bulacağız : Gerçek ve baha biçilmez bir belge hazine ve kaynağı olarak! Vesikaları dikkat ve ihtiyatla taramaya alışık bir gözün, ezbere ve basma kalıp sembolleri bir kenara ittikten sonra, divan edebiyatının sahifeleri arasında öğreneceği çok şeyler vardır. Günün türlü iktisadî dertleri (para ayarı, hayat pahalılığı..), bütün bir şark ticaretinin adım adım gerileyişi divanların, mesnevîlerin kenarına köşesine sığınıp saklı kalmış işaret ve imâlar, bazen de açık ve dosdoğru ibareler halinde gözlerimiz önüne sıralanmış olacaklardır. Kaynaklar bahsine ilerde tekrar döndüğümüz zaman izlenecek yolun başka özelliklerine etraflı olarak değinmek fırsatını bulacağız.

Buraya kadarı ile yol hazırlıklarımızın önemli bir bölümü tamamlanmış sayılabilir. Yukardan beri anlatılanlara topluca göz gezdirince her halde düz ve kolay bir yolun yolcusu olmayacağımız apaçık ortaya çıkmış olacaktır.

Bir yol ki nerede başlayıp nerede biteceğini bile kestirmek elimizde değildir. Çözülme devrinin iktisat ahlâkı ve zihniyeti : Fakat hangi yüzyıldan ne zamana; hangi bölgeden nereye veya nerelere kadar? Çizilecek panoramanın ne başını ne de sonunu kesinlikle sınırlayacak ölçülere sahip olmamanın sıkıntısını bu satırların yazarı da en azından okuyanı kadar hissetmiş olacaktır. Fakat bunu bizim kusur hanemize geçirmekte acele etmemelidir. Arşivci - pozitivist tarihçinin hassas ölçü ve tartılarını kullanmamıza her şeyden önce konunun özelliği karşı geliyor ve gelecektir. Zihniyetin oluşum çizgisinden söz ederken zaman ölçüsü ile «işte tam şurada başladı, burada bitiyor» der gibi kesin bir noktalamaya gitmek mümkün değildir. Öyle olunca da önümüzde deneyeceğimiz tek yol kalır :

Başı ve sonu dikkat ve özenle sınırlanmış bir zaman süresinin **kronolojik** izahı yerine, olsa olsa, o süre içinden alınmış bir **zaman kesiti** üzerinde genişliğine bir fizyonomi teşhisi ve belki bir portre denemesi!

Deneme, hemen söyleyelim, yalnız geçmişe dönük bir merak ve alâka konusu olmakla kalmayacaktır. Bir bakıma, bugünkü insanımızın, hatta —neden saklamalı— bizzat kendi iç dünyamızın bir kısım çizgilerini o fizyonomide belirlenmiş görürsek şaşmamak lâzımdır.

Sözü kronolojik izahtan kesit tahliline getirmekle yolun bir kısmı belki kolaylaşmış görünür. Bununla beraber, ayrıntılara girdikçe şurada burada yine de bir takım zorlukların sivrilip boy vereceği gözden kaçmıyacaktır.

Ancak zorluğun asıl kaynağını, bize kalırsa, ayrıntıdan çok meselenin ortaya konuluş biçiminde aramalıdır. Şöyle ki : Zihniyet gibi bir konu seçmekle, iktisadî - sosyal kuruluşların dış yapısından ayrılarak onların derinliğini yoklayan bir araştırmanın izleri üstünde yolumuzu bulmaya çalışıyoruz. İç ve dış arasında böyle bir ayırma, söylemeye hacet yok ki, sun'i bir karakter taşır. Aslına bakılırsa, altta ve derinde olanları anlamak için üstte ve dışardakilerin önceden bilinmesi şarttır. Nitekim Batı tarihinde iktisadî müesseselerin dış karakteristikleri muhtelif devirlerde ayrı ayrı detayları ile belirtilmiş olduğu için onların altındaki duyuş ve davranış dünyasına inmek ne de olsa kolaylaşmış oluyordu. Konumuzda da akla gelirdi ki, önce müesseselerin dış karakteristikleri hakkiyle açıklansın. Meselâ 12 ve 13. yüzyıldan bu yana şehirleşme hareketleri, şehir tipleri, o tiplerde iktisadî teşkilâtın bünyesi, her birinin kuruluş şartları ayrı ayrı belirtilmiş olsun. Bundan sonra o çatının derinlerine inmek, fikir ve zihniyet dünyasını açık, belirli çizgilerle tanımak kolaylaşmış olacaktı. Zihniyet araştırmaları, nerede olursa olsun, morfolojik araştırmaların daha evvel başlamış ve hayli ilerlemiş olmalarını şart koşar. Bu yapılmadıkça, zihniyet üzerine çalışmalar nihayet bir mesele vaz'ından veya izah denemesinden öteye gitmez. Şu kadar ki, mütevazı bir çerçeve içinde de olsa, yeni bir mesele ortaya koymanın eskiden beri mevcut problemler ve izah şekilleri üzerinde duraklamaktan daha az değerli sayılmayacağını ümid ediyoruz.

İşaret ettiğimiz zorluklar, kendi sahamızdaki eksiklerden ileri gelmekle beraber, bunların daha mükemmel şartlar altında bütün bütün aşılmış olacağını zannetmemeliyiz. Zorluklar ve terddüdler yine de eksilmeyecektir. Çünkü, nerede ve ne zaman olursa olsun, zihniyet meselelerine dokunmakla, iktisat tarihinin «concret» müesseselerinden ayrılarak, hudutları o derece kesin çizgilerle belirtilemeyecek olan kaypak bir zemine ayak basılmış olur. Hakikaten, biraz önce de değinildiği gibi, herhangi bir hayat ve cemiyet anlayışının tarihte başladığı ve bittiği noktaları, bir kanunname veya esnaf statüsünün yürürlüğe girmesini veya çıkmasını günü gününe tâyin eder gibi kestirmek elimizde değildir. Böyle olduğu için, fikir yürütülen saha ister istemez daha kaypak, daha seyyal olacaktır. Zihniyet meseleleriyle uğraşan araştırıcı, şimdiden itiraf etmeli ki, pozitif tarih tetkiklerinin tamamiyle dışında değilse bile, onların daha ziyade **sosyolojik bir toplu görüşe ve geniş bir tarih felsefesi** plânına bitiştiği ortak problem ülkelerinde, benzetmek caizse, sınır boylarında fikir ve kalem yürütmek durumunda bulunur. Bu, konumuzun hem özelliği ve hem de kaçınılmaz zorluğudur. Dikkatsizlik-

le atılan küçük bir adım araştırıcıyı kolayca bir yandan öte yana, müsbet ve objektif izah tarzından **sübjektif hislere, şahsî kıymet hükümlerine** kaydırabilir. O cihetle, zihniyet meseleleri tarihçinin en ziyâde ihtiyatla ele alacağı ve fikir yürüteceği bahisler arasında ve belki başında gelir. Sübjektif ve peşin hükümlerin bulandırıcı etkisi zaten tarih araştırmalarının hiç bir kolundan tamamiyle sökülüp atılamamıştır. Bu etkileri zihniyet tahlillerinde herhangi bir konkret müessesesinin incelenmesine kıyasla daha ciddî bir tehlike olarak hesaba katmak durumundayız. Ünlü kültür tarihçisi Jakob Burckhardt, Renaissance eserine başlarken daha ilk satırlarda aynı noktaya değinmişti : «**Kültür tarihinin her devri, fikir ve zihniyet dünyasına topluca bakılırsa, her göze ayrı bir tablo çizer; hele kendi medeniyetimizin en yakın kaynağı olduğu için tesirlerini hâlâ sürüp götüren bir medeniyet bahis konusu olunca, onu gerek tasvir edenin ve gerek okuyanın düşüncelerine sübjektif his ve hükümlerin karışmaması imkânsızdır.**» [2]

Aynı sözler kuvvetinden hiç bir şey kaybetmeyerek kendi mevzuumuzda da tekrarlanabilir. Şimdiye kadar Batı ve Doğu ortaçağında, yahut yeni zamanlar dünyasında iktisat zihniyeti gözden geçirilir, kökleri ve kaynakları araştırılırken, bulandırıcı hisler ve peşin hükümler dışında kalabilenlerin sayısı gerçekten parmakla gösterilecek kadar azdır. Düşülen hataların çoğu aynı kökten geliyor : Araştırılan zihniyet veya onun kaynağı olarak tanıtılan faktörler, araştırıcının şahsî eğilimlerine ters düşünce, hemen aşağılıkla damgalanmakta; yahut, tersine, o eğilimleri okşadıkları için hararetle sahip çıkılmakta ve övülmektedir. Bununla beraber, öyle sanıyoruz ki, sübjektif değer hükümlerinin yer yer ortaya çıkaracakları bu tür zorlukları görmemezlikten gelmek, hafife almak ne kadar yanlışsa, onları aşılmaz bir sed gibi tanıtmak da o derecede hatalı olur. Tarihçi, zihniyet meselelerini kurcalarken, kendi dışında başka bir evreni araştıran bir astronom gibi demeyelim, fakat hiç değilse bugün sosyal ilimlerin diğer kollarında olduğu kadar tarafsız davranabilse, o kadarını da ileriye atılmış bir adım olarak sevinçle karşılayabiliriz. Her halde bugünün ilim adamından —herhangi bir din veya ırk topluluğunu kuruluş veya yaradılış sakatlığı ile malûl göstermek hevesine kapılmadan— zihniyet meselelerini objektif bir plân üstünde ele almasını istemek zamanı gelmiş olmalıdır. İlk adımda o kadarı elde edildikten sonra ötesi kolaylaşmış sayılır.

---

[2] **Jakob Burckhardt** : Die Kultur der Renaissance in İtalien; sah. 11, 1943 (Verlag Hallwag - Bern).

BAŞLANGIÇ

1. Çağ ve Zihniyet

Konuyu geniş boyutları içinde ele alırken, ilk ağızda açıklığa kavuşturulması gereken bir kaç nokta vardır.

En başta ve her şeyden evvel, iki kavramın elden geldiğince ayırt edilmesi gereğine işaret edelim: İktisat ahlâkı ve iktisat zihniyeti! Biri uyulması istenen normların ve hareket kurallarının toplam ifadesi! Öbürü gerçek davranışında kişinin sürdürdüğü değer ve inançların toplamı! Gerçek davranışında sürdürdüğü diyoruz. Bununla anlatmak istediğimiz, söz konusu değer ve inançların içe dönük bir ideal ve özleyiş tablosunda kalmayıp belli bir yaşama ve davranış biçimine dönüşmüş halde fiili ve adeta elle tutulur bir gerçeklik kazanmış olmasıdır. Böyle bir ayırmanın, hemen söyleyelim, daima net ve kesin olacağı beklenmemelidir. Birinin nereye kadar uzandığını, öbürünün nereden başlayacağını gösteren hassas ve şaşmaz bir ölçüye sahip değiliz. Fakat bu yalnız konumuza mahsus bir zorluk değildir. Teorik yönü olan ayırmaların hemen hepsi için aynı şey söylenebilir. Ölçünün kesin olmayışı düşünülen sınıflama ve ayırmadan da kesinlikle el çekmeyi gerektirmez.

Üstünde olduğumuz ayırma bizi çalışmamızın dosdoğru kilit noktasına götürür. Ahlâk ve zihniyet ikilisi, bütün bir yol boyu, kültür dünyamızın alttan üste kaderini tayin edecek olan **ikili bir tabakalaşmanın** çıkış noktasını verecektir:

Altta, temel değerleri ve politik yapısı ile **«ortaçağlaşmış»** bir dünyanın iktisat ahlâkı!

Ve zamanla onun üstüne gelip oturacak olan ikinci bir tabaka : Çözülme devri zihniyeti !

Birinin normatif yapısı üstünde öbürünün yaşanan gerçeği birbirine kâh ters düşerek, kâh bütünleşerek insanımızın tarih akışı içinde yüz çizgilerini şekillendirmiş ve göz önüne sermiş olacaktır.

Ahlâk ve zihniyet ayırımı üzerine söyleyeceklerimiz şimdilik bu kadar! Sözü o konuda daha fazla uzatmayarak bir başka konuya geçebiliriz : Çözülme (ilk baskıda inhitat) devri! Kapaktan başlayarak yol boyu karşılaşacağımız deyimin manası üzerinde şimdilik açık bir fikir sahibi olmamız lâzımdır. Kelimenin, hemen söyleyelim ki, klasik Osmanlı tarihçilerinin duraklama ve gerileme tâbirleri ile anlatmak istedikleri batış dönemi ile bir ilişiği yoktur. Çözülme sözü ile apayrı ve aslında Osmanlı ülkesinin sınırlarını aşan bir durumu anlatmak istiyoruz. 15. ve 16. yüzyıllardan bu yana coğrafî keşiflerin dünya ticaret yollarını Atlantik kıyılarına kaydırmalarından ileri gelen ve görüntülerini bütün bir bölgede önce ağır ve yavaş, sonraları hızını artırmış halde ortaya koyan sürekli bir alçalma döneminin izleri üzerindeyiz. Gerileme çağı veya benzeri bir terimi kullanmakla okuyucuyu daha ilk satırlardan öteye eski tarz kronoloji ile baş başa bırakmak gibi bir çıkmaza sokacağımızı düşünerek aslında onlar kadar alışılmamış bir terimi kullanmayı tercih ettik.

Dünya ticaret yollarının Akdeniz'den Atlantik kıyılarına kayması ile başlayan ve bölgede sermaye ve teşebbüs adına ne varsa hepsini Batı limanlarına yığan o fatal değişiklik uzun dönemde Akdeniz ve Yakın - Doğu ile beraber Osmanlı Devletinin alınyazısını da tayin etmiş olacaktı. Genel görünüm tarihçi için ilk yaklaşımda gerçekten paradoksal ve şaşırtıcıdır : Osmanlı Devletinin parlak yükseliş devri bütün bir bölgenin azar azar, fakat kararlı çözülme dönemi ile bir zamana rastlıyordu. Aslına bakılırsa, uyanık ve ileri görüşlü Osmanlı padişah ve ricali bu fatal gidişin farkına varmamış değillerdi. Yavuz Selim'in, yangına yetişir gibi, acele tarafından Mısır seferini basit bir istilâ hırsından çok adım adım gerilemekte olan Akdeniz'in ve dolayısiyle İmparatorluğun o dönüşü olmayan kadar çizgisini göğüslemek üzere stratejik bir geçiti elde tutma çabasına bağlamak yanlış olmazdı. Osmanlı ricalinin (başta Sokullu) Akdeniz'i tekrar canlandırmak için çırpınmaları ise hiç bir yoruma ihtiyaç göstermeyecek kadar açıktır. Fakat hiç birinin kader çizgisini, tâbiri tekrarlayalım, dönüşü olmayan gidişi durdurma ve değiştirmeye gücü yetmemiştir.

Yüzyıllar boyu azar azar, fakat kararlı bir sebatla yol alan bu çözülme bir başka açıdan Batı karşısında geride kalış dönemî olarak göz önüne alınabilir. Ve nihayet, ister çözülme, ister onun sonucu olarak geride kalış denilsin, bu değişmez alınyazısına bir çeşit ortaçağlaşma gözüyle bakmakta da sakınca yoktur. Temel değerleri ve kuruluşları ile bir ortaçağlaşma! Doğrudan ortaçağ gibi katı ve donmuş bir tâbir yerine ne olsa bir hareket ve değişim ifade eden «ortaçağlaşma»dan söz edişimiz okuyucunun dikkatinden kaçmamış olmalıdır. Şu veya bu çağ gibi katı terimlere kendimizi başından angaje edecek yerde onlara olsa olsa değer anlayışı ile dönüş veya benzeyiş gibi yumuşak ve hiç değilse yıl hesabiyle kesinlik iddiası olmayan deyimleri tercih edişimiz bu bakımdan sebebsiz değildir. Esasında klasik tarih yazarlığının alışılmış çağ taksimatından fazla yararlanacak durumda değiliz. Özellikle «ortaçağ» gibi kullanıla kullanıla bir hayli eskimiş ve silikleşmiş klişeler yolumuza ışık tutmaktan gitgide uzaklaşmışlardır. Kelimenin kuruluşunda dahi, aslına bakılırsa, epey bir zorlama ve sunilik havası vardır. Özellikleri itibariyle ilk ve yeni çağlardan hiç birine mal edilemeyen kuruluşlar, zorlanarak, «ortaçağ» adı verilen devrin kalıpları içine sığdırılmak istenmiştir. Hatta düşünmeli ki, profesyonel tarihçiler dahi böyle bir çağın ne zaman ve nasıl başlayıp hangi yüzyılda sona erdiğini kestirmek hususunda dahi birleşememişlerdir. Bununla beraber, günümüzün kültür tarihi ve sosyolojisi bu çıkmazdan yine de bir çıkış yolunun bulunabileceğini gösteriyor. Şöyle ki: Alışılmış çağ taksimatında alt alta sıralanan kademelerden her biri bütün ülkelerde ve kültür çevrelerinde başı ve sonu mutlaka aynı zamana sığdırılması gereken bir tarih aşamasını değil, belki uzun bir zaman süresi içinde boyutları ileriye veya geriye kayabilen bir yaşayış stilini, toplu ve tipik olarak tanıtmak hedefini güder. Buna nazaran, her çağ kendine göre sosyal düzeni ve sınıf bölünüşü, kendine mahsus yönetim biçimi ve yine kendine uygun dünya görüşü ile karakterlenir ve bu karakteristikleri ideal çizgilerine en çok yaklaşan bir vüzuhla nefsinde topladığı müddetçe (yoksa muhakkak filan yüzyıldan başlayıp şu veya bu zamana gelinceye kadar değil) çağ ayırımında kendine ait yeri bulur.

«Ortaçağ» için de durum başka türlü değildir. O da belli bir toplum düzeni ile yine az çok belli bir hayat anlayışının üstten ve alttan beraber yoğurup şekil verdikleri bir hayat tarzını —stilini— toplu olarak ifadeye yarar. Bu tarz hayatın «satıh-üstü» özelliklerini az çok tanıyoruz: Evvelâ, siyasî-politik veçhesi: Başta

büyük toprak mülkiyeti ve toprağa dayalı hakimiyet şekli (yerine göre çiftlik, mâlikâne veya sadece büyük arazi rejimi); toprağın başladığı ve bittiği sınırla ölçülü bir iktidar dağılışı (merkeziyetsizlik); yine toprağa dayalı bir rütbe ve mansıp silsilesi; **iktisadî - malî** karakteri : Servet belli başlı şekilleri ile toprağa dayalı kaldığı sürece paranın ve genellikle menkul değerlerin ikinci planda gelen rolü (aynî iktisat); teşebbüs formları : Şehir dışında ve etrafında tarım (büyük ve küçük işletme şekilleri ile); şehir içinde basit **çarşı esnafı ve loncaları** (ticaret belli yol kavşakları ve transit merkezleri dışında oldukça sönük.) Satıh üstüne sıralanan bu şekil ve kalıpların altındaki **hayat ve cemiyet anlayışı** da yabancımız değil : Başta yine büyük toprak rejimine has ağalık ve eşraflık ruhu; asıl ve neseb iddiası; toprağa dayalı ağır, hareketsiz servet ve kıymet anlayışı (Yeni zamanların menkul servete dayalı, hareketli iş ve çalışma zihniyetinin tam aksi); yine aynı ağırlık ve hareketsizlik içinde : Lonca ahlâkı, tradisyonalist san'at ve meslek anlayışı. Bütün bu kıymetleri din gayretinden doğan mistik bir havanın çepçevre kuşattığını düşünelim : **İşte ortaçağ!**

Saydığımız dış ve iç karakteristikler Orta ve Batı Avrupa memleketlerile bir kısım Şark ülkelerinde en fazla 5 - 15'inci asırlar arasında bir araya geldikleri için, ortaçağ sözü o asırlara âlem olup kalmıştır. Fakat ondan ötesi? İki medeniyet dünyasını ayıran farklar en evvel burada belli oluyor : Garpta Ortaçağ 13. 14.'üncü asırlardan beri iç ve dış karakteristiklerile yavaş yavaş silinmeğe yüz tutarken, Şarkta, hususile Osmanlı İmparatorluğunda kısa süren idarî ve askerî yükseliş devri aşıldıktan sonra, yoluna eski hıziyle devam etmiş görünüyor. Bu, bir bakıma, **ortaçağın devamı,** yahut araya giren fasıla hesaba katılmak istenirse, **ortaçağa dönüş** demekti. Bu dönüşün semptomları malûmdur : İmparatorluğun uzak ve kenar vilâyetlerinde yer yer baş kaldıran isyan ve kıyamların hazırladığı veya hız verdiği **siyasî merkeziyetsizlik** (merkezî otoriteden tekrar eyalet beğliklerine dağılma ve ufalanma [1]. Şark

[1] Bununla ortaçağın temelli vasıflarından birine dokunmuş oluyoruz. Yeni zamanların siyasî karakteristiği merkeziyetçi rejimler ise, ortaçağınki de dağınık ve merkeziyetsiz hâkimiyet tarzıdır. Derebeylik dediğimiz şekil bu çerçeve içinde hakikî yerini ve mânâsını bulur (büyük toprak mülkiyeti ortaçağın belirtici unsurlarından biri ise de, ahdi - contractuelle karakteri ve bahusus veraset meselesi bu noktada teknik bir hususiyet olmaktan ileri gitmez ve işin mahiyetini değiştirmez). Tanınmış tarihçi **K. Breysig,** bu dağınık hâkimiyet tarzını göz önüne alarak, her ortaçağ ağalık ve asılzadelik devridir» demekte elbette haksız değildi (Der Stufenbau und die Gesetze der

ticaretinin daralmasile istihsalin şehirler etrafında ziraate, içinde dar ve basık san'at kadrolarına —**çarşı esnaflığına**— çevrilmesi; arkasından, malî - iktisadî sahada kıymetli maden ve umumiyetle para tedavülünün daralışı (**aynî iktisada dönüş**) vs... Hepsi de kendi boyunda ve ölçüsünde birer gerileme ve belki ortaçağlaşma alâmeti!

Fakat ortaçağın bu uzanışı, cemiyet ve kültür hayatının hiç bir sahasında zihniyette olduğu kadar kuvvetli şekilde kendini his ettirmemiştir. Zaten, iç ve dış karakteristiklerin bütün bir çağ boyunca aynı vüzuhla bir araya geldikleri iddia edilemez. Dışardan bakınca, hukukî, siyasî müesseselerin sathında —devrin karakterini tayin cihetinden— bizi az - çok tereddüde düşürecek başkalıklar, ilerleme veya gerilemeler her vakit görülebilir ve görülmüştür : Toprağın dağılış tarzı, mülkiyet şekilleri, veraset usulü eskisinin aynı olmayabilir. Üstelik, merkeziyetsizliğin her şekline ortaçağ denilip denilemiyeceği de ayrı bir meseledir. Fakat, dış yapıda ve «satıh - üstü» müesseselerdeki bu kararsızlık devam ededursun; onların altında —**ruh ve zihniyet dünyasında**— bizi aynı suretle tereddüde düşürecek bir başkalık yoktur; bilâkis, neresinden bakılsa manzara aynıdır : Ağalık ruhu ve şuuru her zaman için kuvvetli (olsa olsa ileri bürokrat merkezlerde çiftlik ağalığından memur kı-

---

Weltgeschichte; sah. 73; ikinci basılış, 1927). Ağalık ve asılzadelik unsurunu bu suretle baş tarafa aldıktan sonra, onlar etrafında diğer sınıfları halka halka birinden öbürüne bağlayarak ortaçağın «hierarchique» cemiyet düzenini gözlerimiz önünde canlandırmak kolaylaşmış olmaktadır. Bizi burada asıl alâkalandıran cihet, Osmanlı İmparatorluğunda gerileme devriyle beraber bu ortaçağ karakterinin de gittikçe ağır basmış olmasıdır. Filhakika, İmparatorluğun yükseliş ve kısmen duraklama devirlerine kuvvetle damgasını vuran merkeziyet sistemi Devletin bünyece hıpralanmasından beri zayıflamış, yer yer baş kaldıran isyan ve kıyamlarla merkeziyetsizlik o nisbette kuvvetlenmiştir. Zaten ilk Osmanlı tarihlerinden de öğrendiğimize göre, Padişahları üzerine huruc idip isyan ve tuğyan idip beğlenmiş» türedilerin sayısı kuruluş devrinde de az değildi» (Lûtfi Paşa : Tevârih-i Âl-i Osman; sah. 5, İstanbul 1341 - hicrî). Merkeziyetsizliğin bilâhare büsbütün artması İmparatorluğu siyasî cihetten olduğu gibi iktisadî ve malî yönden de dağınık kuvvetlerin nüfuzu altına düşürmüştür. Taşradan yerine göre istidâne, irsaliye ve sair isimler altında mal ve para çekmekle ömür süren merkezin derebeyler karşısındaki aczini inhilâl devri şairi pek güzel göstermişti :

«Sipâh-ı memlekete iftikarı sabit iken,
Mülûk-i âlem-i sûret gedâ değil de nedir?»

(Nabi : Divan; sah. 56; 1292 - hicrî). Şu mısraları, siyasî ve iktisadî inhilâl ile gittikçe hızlanan «ortaçağlaşma» nın açık bir delili veya ikrarı gibi kaydetmekle yanılmış olmayacağız.

lığına bürünmüş; fakat iş hayatını kendine yakıştırmamakta eskisi ve yenisi birbirine denk); bunun gibi, asıl ve neseb iddiası, gösteriş hevesi, an'ane ve görenek tarafı da eskisinden farklı değil! Fikir ve san'at hayatı da öyle : Kendisi zaten hamaset ve destan ruhunun —feodal zihniyetin— mahsulü olan halk edebiyatını bir kenara bırakalım; ondan büsbütün başka şartlar altında türemiş ve gelişmiş olan divan edebiyatı dahi başından sonuna kadar ortaçağ dünyasının kalıplaşmış izleri üstündedir [2]. Divanlara rastgele göz gezdirilsin; ortaçağın, halk tabakalarını («esnaf ve ecnâs-ı nâs» ı) birinden öbürüne aşılmaz setlerle ayıran kaskatı sınıf ve mertebeler taksimatı kaside ve medhiyelerin aynı derecede katı, hierarchie'ye riayetkâr terbitinde kristalleşmiş olarak görülebilir : Münâcat ve naatlerden başlayıp devrin hükümdar ve vezirine, oradan da daha aşağı rütbe ve mansıp sahiplerine kadar hiç şaşmadan uzanıp giden bir mertebeler silsilesi! [3] İlim ve mantık anlayışında da vaziyet başka türlü değildir : Garpte ahlâk ve siyaset Machiavelli'den beri sert bir silkinişle her türlü mânevî otorite ve tradisyonalizm dışına seğirtirken, beri tarafta ahlâk ve mantık kavrayışının eskisinden farklı bir mecraya girdiğini gösteren bir işarete rastlamıyoruz; görebildiklerimiz sanat ve meslek hayatındakileri aynıdır : Geleneğe kayıtsız ve şartsız bağlanış; «routine» den kıl kadar ayrılamayış... Bütün bunlar, sözün kısası, dış unsurlariyle belki «ortaçağ» tarifine sığdırılamayacak olan içtimaî - politik hayatın nesci altında saklı «ortaçağ» kıymetlerinden başka şeyler değildir.

★

Ortaçağ veya «ortaçağlaşma» dediğimiz, anlaşılıyor ki, bir tip veya modelden, daha doğrusu bir y a ş a m a s t i l i 'nden ibaret! Üstelik hiç bir noktada renk ve ton ayrılışı göstermeden yüzyılları ve bütün bir çevreyi kaplayan homogen bir kütle de söz konusu değil! Esasında hangi çağa ait olursa olsun zihniyet seçilen z a m a n a göre farklar göstereceği gibi, ç e v r e y e göre de göze değişik manzaralar serer.

---

[2] Klâsik İran ve Türk sanatında feodal izlere dair **Fuat Köprülü** : Türk Edebiyatı Tarihi; ikinci kitap; sah. 155, 1921.

[3] «Divanlarda evvelâ Allâhın tâzimi, sonra Peygamber ve evliyaların tebcil edilmesi ve bundan sonra kaside denilen şövalye medhiyelerinin gelmesi, şahsî his ve heyecanların terennümü demek olan gazellerin en sonraya bırakılması ideal kıymeterin ne suretle mertebelendiğini gösterir. Sıra ve sıraya göre saygı orta zamanın en kuvvetli ictimaî disiplinini teşkil ettiği için umumiyetle riayet edilmiştir.» (**M. Şekip Tunç** : Sanat meselesi - Modern zamana gelinceye kadar. Güzel Sanatlar Mecmuası; sayı 1, sah. 30).

1 — Günümüz tarihçileri ortaçağ içinde en azından üç aşamayı ayırt etmek noktasında gereğinde birleşmiş görünüyorlar : Önce, antik çağların mirası sayılabilecek fertçi (individualist) bir dünya görünüşünün izlerini ve «cité» medeniyetinin nisbeten serbest (daha doğrusu toleranslı) hayat şartlarını kısmen devam ettiren ortaçağın ilk yüzyılları (12. ve bilhassa 13. yüzyıla kadar geçen zaman) [4].

İkinci aşama : Yer yer katılaşmaya yüz tutan ahlâk ve teoloji normlarının ve onlarla beraber bir kısım katı toplum kadrolarının (en başta toprak mülkiyeti ile ayarlı sınıf ve tabaka tertibinin) ferdî hayat üzerine olanca ağırlığı ile yüklendiği koyu ortaçağ; ve nihayet aynı çağın Yeni Zamanlara ve özellikle kapitalizme kavuşmak üzere olduğu son safha (Batıda 13 - 15. yüzyıllar; bizde henüz filizlenme halinde iken bastırılmış ve tekrar aslına çevrilmiş olduğu aşağıda görülecek) [5].

2 — Aynı farklılığı çevre açısından da görmek mümkündür : Kervansaraylara, işlek transit yollarına yakın ticaret merkezleri ile içerlek, ücra şehirlerin ve onların çevrelerini oluşturan geniş tarım alanlarının eskiden beri farklı bir zihniyet gelişimine sahne oldukları bilinmektedir. Bütün bu farklar ortada dururken bir çağı başından sonuna ve yayıldığı alanların bir ucundan öbürüne kadar tek bir zihniyetle vasıflandırmanın imkânsızlığı meydandadır.

Fakat tarihte asıl olan farklılık ve başkalıktır diye ortak bir çağ zihniyetinden vaz geçmek mi lâzım gelecek? Değişen özellikler

---

[4] Bu hususta **A. Dopsch** : Wirtschaftsgeist und Individualismus im Frühmittelalter (Beitraege zur Sozial - und Wirstchaftsgeschichte; sah. 154, 1938) «İlk Ortaçağ», tarihçiye göre, gerçek ortaçağ değildir. Ferdin hayatını kayıtlayan bağların çoğu ortaçağın zirvesine vardığı asırlarda ortaya çıkmıştır. Biz de, Şark - İslâm memleketlerinde geniş bir ticaret faaliyetine sahne olan asırların liberal - individualist vechesine işaret etmiştik : İslâm hukuk ve ahlâk kaynaklarında iktisat siyaseti meseleleri (Prof. Ebülûlâ Mardin'e Armağan içinde sah. 1151).

[5] **«Ortaçağ sonu»** (Spaetmittelalter) adı altında kendine hâs karakteristiklerile ayrı bir devir gibi tetkik edilen bu intikal zamanı muhtelif etüdlere mevzu teşkil etmiştir. Meselâ **Bechtel** : Wirtschaftsstil des deutschen Spaetmittelalters; 1930. Müellife göre, «ortaçağ sonu» için değişik olan unsur : Geriye ve göreneğe bağlılıktan ziyâde yeniyi benimsemeğe ve temsil etmeğe meyillenen bir ruh ve zihniyet; iktisadî ve ictimaî hayatta yeni şekillere ve fikirlere doğru yöneliş vs. Bütün bu yenilikler, **Bechtel**'e nazaran Batı Avrupada ortaçağ sonuna ayrı bir «iktisat stili» (Wirtschaftsstil) karakterini vermiştir (Adı geçen eser; sah. 360). Şark - İslâm memleketlerinde «ortaçağ sonu» nun ne kadar farklı bir çehre taşıdığı ilerde daha iyi anlaşılmış olacaktır.

üstünde temelli ve sürekli çizgiler bulunamaz mı? Biz bulunabileceği fikrindeyiz. Özellikle konumuzu çerçeveleyen saha o yolda bir tahmini doğrulayacak niteliktedir.

Önce zaman açısından : Ortaçağın yukarda işaret edilen üç aşaması şüphe yok ki, Türk - İslâm medeniyet çevresine de yabancı kalmamıştır. En başta, liberal - fertçi temayüller taşıyan ilk safha İslâmlığın yayılma asırlarına ve özellikle Şark ticaretinin bütün ihtişamı ile geliştiği yüzyıllara kuvvetle damgasını vurmuştur. Fakat bu safhanın orada çok uzun sürmediğini ve türlü sebeplerle yerini ikincisine —koyu ortaçağa— bıraktığını biliyoruz. Daha önemlisi : İkinci safha, skolastik düşünce tarzı ve katılaşmış sosyal formları ile yoluna devam ederken, onu Batı'da olduğu gibi dar ve sert kalıplarından çıkararak tekrar fertçi - liberal bir görüşe ve o sayede ticaret kapitalizmine götürüp bağlayacak olan ileri adımlar yine bir çok sebeplerle daha başlangıçta duraklayıp kalmışlardır.

Sonuç : Tekrar toprağa, esnaflığa, esnafça görüş ve düşünüşe, bir kelime ile ortaçağa dönüş! Gerçekten, ilk ve son safhalar kısa zamanda, hele sonuncusu ömürsüz denecek bir sür'atle silinip kaybolduklarına göre, meydan ortadakine ve onun şimdi işaret ettiğimiz vasıflarına kalmış oluyordu. Bizim için asıl ehemmiyetli olan nokta da buradadır : Geriye ve ileriye olan farklar şu veya bu suretle, törpülendikten sonra oldukça uzun bir zaman süresinin başında ve süresinde az çok ortak bir zihniyetten bahsetmek yanlış olmasa gerekir.

Çevre özelliğinden doğan farkları da aynı şekilde düşünebiliriz. Burada da oldukça homogen ve ortak bir zihniyetten bahsetmeyi haklı çıkaracak sebepler vardır. Bunların başında 14 ve bilhassa 15. yüzyıldan beri büyük coğrafî keşiflerin doğurdukları neticeleri ve onların Şark dünyasındaki âkislerini göz önüne almak gerekir. Ticaret yolları, sözü geçen yüzyıllardan bu yana, Doğudan Batı Avrupa ülkelerine ve kıyılarına geçmekle Yakın Doğunun şehir tipleri arasında fizyonomi farkı eski şiddetini azar azar kaybediyordu. Bu, bir bakıma, mevcut farkların küçük ticaret ve zenaat şehirleri lehine türpülenmesi demekti [6]. Esasen Şark me-

[6] Yakın Şarkın muhtelif şehirleri arasında, Şark ticaretinin inhilâline gelinceye kadar, az çok ehemmiyetli farklar göze çarpmıştır. Filhakika, Orta Anadolu - İran ticaret yolu üzerindeki şehirler, ezcümle Sivas çok parlak ve hareketli birer ticaret merkezi olmak itibariyle kenar şehirlerden hayli farklı bir çehre taşıyor ve adetâ onlar üzerine sivrilmiş görünüyorlardı (bu hususta **Heyd** : Histoire du commerce de Levant au moyen - âge; cilt I, sah. 554,

deniyetleri üzerine en fazla yetki ile konuşabilen bir tarihçiye, **W. Bartlod**'a göre, Yakın Asya tipi şehirlerden söz etmek yanlış olmayacaktı : «Bu tipin hususiyeti şunlardır : Şehri garpten şarka ve şimâlden cenuba kat'eden büyük cadde boyunca **pazar** ve şehrin en büyük **cami** bulunuyordu» [7]. Şehir bu özellikleri ile uzun yüzyılları kaplayan bir süreklilik göstermiştir [8].

Anlaşılıyor ki, ne zaman ne de çevre şartlarından doğan farklar, kaba ve genel çizgileri ile de olsa, ortak bir zihniyetten söz etmemize engel olmuyor.

Yakın Doğunun şehir tipleri (büyük ticaret ve transit merkezleri hariç) zamanla tek kalıba uydurulmuş görünmekle beraber, bu uygunluk hiç bir zaman o şehrilerin kendi içinde dahi tek tip zihniyetin hâkim olduğu mânâsına gelmez. Hangi çağ veya çevre söz konusu olursa olsun zihniyetin kapsamı içinde değişik davranış tipleri sıralanır. Ayrı sınıf ve zümrelerin farklı hayat anlayışından doğan bu tipler göz önüne alınmadıkça devrin ve çevrenin zihniyeti hakkiyle anlaşılmış sayılamaz. Onun için, her şeyden evvel farkları ve onların dağılış tarzını görmemiz lâzım gelir. Fakat en aşağı bunun kadar önemli olan ikinci bir noktayı daha gözden uzak tutmamalıyız : İşaret edilen farklara rağmen, değişik zümre ve sınıf-

---

1936). Keza Hind kervan yollarının geçtiği merkezler, meselâ Bağdat büyük bir transit merkezi olmak şöhretini uzun zaman muhafaza etmişlerdir. Fakat bütün bu şöhretlerin âkibeti malûmdur : Dünya ticareti Okyanuslara intikal edince, eski devrin büyük ticaret merkezleri yavaş yavaş diğer şehirlerin seviyesine inmekten kurtulamayacaklardı. Nitekim Sivas ve civarı 17 nci asırda artık hissedilir şekilde tenhalaşmaya yüz tutmuştu (Evliya Çelebi bazı doğu şehirleri için öyle diyordu : «Şehrin şerefi mürû-u zaman ile harap olmaktadır» ; Seyahatname, cilt III, sah. 195).

[7] **Barthold** : İslâm Medeniyeti Tarihi; sah. 40; 1940. **H. Pirenne**'de ortaçağda Avrupa şehirleri hakkında aşağı yukarı aynı neticeye varmıştı : Bu şehirlerin de, ona nazaran, aralarında fevkalâde bol bir tip çeşitliliği göstermekle beraber, müşterek vasıflarına göre tasnif edilmeleri mümkündür. Ayırd edilebilecek tipler hiç olmazsa esas çizgilerinde birleşirler. Bu suretle Batı Avrupa şehirleri hakkında, biraz şematik kalmak bahasına da olsa, umumî bir tahlil ve tasvir denemesine girmek kolaylaşmış olmaktadır; nitekim, o yolda bazı ip uçları da ortaya konulmuştur. Daha fazla tafsilât için **H. Pirenne** : Medieval cities - their origins and the revival of trade (1923 de Amerikan üniversitelerinde verilmiş ders ve konferanslar; Princeton University Press; 1925, sah. 138 ve 220).

[8] Hattâ **Dopsch**'a kalırsa, tip olarak göz önüne alınan şehrin hukukî cephesinde, meselâ siyasî muhtariyetinde sık sık değişmelere rağmen, **iktisadî fonksiyonunda hemen hemen inkıtasız bir uzanıştan** bahsetmek yersiz ve yanlış bir iddia olmayacaktır (adı geçen eser; sah. 264).

ların dünya görüşünü birbirine bağlayan **ortak vasıflar** da hiç yoktur denemez. Öyle vasıflar ki, çağın hayat ve toplum anlayışını bir bütün olarak görmemizi kolaylaştırmış olacaklardır. Ayrılış ve birleşme noktalarını aşağıda daha yakından inceleyebiliriz.

Önce ayrılış ve dağılış : Basık ve mütevazı ölçüleri ile Orta Doğu tipi bir şehirden söz edilebileceğini biraz önce gördük. Siyasî - sosyal kuruluşları ile ortaçağlaşmış bir toplumun tipik sınıf bölünüşünü (yine ileri ticaret ve transit merkezleri bir yana) orada açık çizgileri ile görebileceğiz. O konuda şimdilik çok basit ve açık bir örnek olarak **Nefehât-ül - Üns**'de tasavvuf büyüklerinden birine atfedilen üçlü ayırmayı dikkate alabiliriz : «Âdemoğlu üç fırkadır : **Ümerâ, ulemâ** ve **fukara**» [9]! Üçüncüye karşı ilk ikisini aynı başlık —**emîr** adı— altında toplayacak olursak iki toplum katı ile beraber iki davranış türü ak ve kara halinde gözlerimiz önünde şekillenmiş olacaktır :

«Geçinir bir dilim ekmekle fakir
Yedi iklimi yiyip doymaz emîr» [10]

İlk yaklaşım için belki açık ve basit bir sınıflama! Daha ileri adımlar için her iki grubun —şüphesiz bir ortamdan öbürüne farklı olmak üzere— ayrıntılarına girmek gerekecektir. Üstten ve tepeden başlayarak : İlk sırada siyasî iktidar sahîpleri (yerine göre : merkezi otoriteyi temsil edenler veya mahallî beğler eşraf ve âyan; türedi mütegallibe ve yanaşmaları); ordu ve idare erkânı; has sahipleri ve türlü nâmlar altında vazifeliler. Yine üstte : Nüfuz ve iktidarca hiç birinden geri kalmayan ruhanî sınıf [11]. Kısaca, feo-

---

[9] **Câmi**, Nefahât-ül Üns, s. 174, 1298, (Lâmii terc.)

[10] Beyit şair **Yahya**'nındır (Taşlıcalı; ö. t. 990 - hicrî). Gülşen-i râz : Ziya Paşa'nın Harabat'ından naklen; cilt III, sah. 206; 1292. İçtimaî hayatta üst ve alt farkını uçurum boyu derinliğile belirtmek için yapılan bu kabil mukayeselere ilerde başka vesilelerle de rastlıyacağız.

[11] İslâm dininin hâkim olduğu ülkelerde diğer sınıflarla beraber **ruhanî aristokrasiden** de bahsetmek garip görünmemelidir. Zira, İslâmlık her ne kadar Peygamberin ağzından rahbaniyetin ve ona ait imtiyazların mevcut olmayacağını açıkça ilân etmişse de, İslâm dininin sonraları tasavvufla şekil ve çehre değiştirdiği sırada ruhanî aristokrasi de türemekte gecikmemiştir. Bir zümre ki, iddia ve ihtiraslarının sertliği ve aşırılığı ile hükümdar ve yakınlarından kıl kadar farklı değildir. **Celâleddin Rûmî** çok güzel sezmiş ve anlatmıştı : «... Zira bu salâtin-i manevî azamet ve kibir tutarlar (dünya şahları gibi) ... ehl-i cihandan bunlar hizmetkârlık ve riayet-i edeb etmek taleb eylerler.» (Mesnevî Şerhi, **Ankaravî**, cilt. III, sah. 310, Bolak bas.) Şim-

dal düzenin toprak, pâye ve imtiyaz dağıtımında orta ve aşağı tabakalara nazaran türlü sebeplerle kayırılmış sınıflar (büyük tüccar, toprak ve sermaye sahibi dahil). Bunların önüne —ve ekseriya diledikleri gibi yön ve şekil verebilecekleri bir yığın malzeme halinde— boylu boyunca serilen orta ve aşağı tabakalarda da aynı çeşit bolluğunu görebiliriz : Önce yine idarî ve askerî teşkilâtın ortadan aşağı vazife eshabı; küçük memur ve müstahdem; tekke ve zâviyelerin geniş mürid halkaları; bunların peşinden ve çoğunlukla sonuncuları ile karışık olarak : Esnaf ve zenaatkâr; yerleşik veya gezginci ticaret erbabı; nihayet şehirlerin dışında ve yakın muhitinde ziraatçı («eker biçer»); toprak işçileri.

Bütün bu sınıfların terkibi ve sayıca ehemmiyeti, söylemeğe hacet yok ki, şehirlerin teker teker kuruluş tarzına, politik karakterine ve iktisadî veçhesine göre değişir. Biz bunlar arasında, iktisadî faaliyetin merkezi ve organı olmak üzere, ikisi üstünde durmak ve mukayese etmekle iktifa edeceğiz : Ticaret ve sanat erbabı!

a) **Tüccar** tâbiri ve kapladığı zümreler tarihte daima aynı kalmamışlardır. Kelime bazan dar ve bazan geniş mânâda kullanılmış, yerine göre şehirler arasında seferler yapan tüccara, şehir içinde seyyar satıcı ve hattâ yerleşik çarşı esnafına alem olmuştur [12]. Bunlar arasında servet, nüfûz ve içtimaî mevki itibariyle en fazla dikkati çekenler şüphesiz baştakilerdir (Evliya Çelebi'nin tâbirince : «Taşra diyarlara gidip meta' getiren sûdageran»!) [13]. Bu mânâda büyük tâcirler İranın, Doğu Anadolunun ve umu-

---

diden tafsilâta girmemekle beraber, ruhanî sınıfların 12, 13 üncü asırlarda, fırsat ve imkân elverdikçe, bir nevi **ruhanî derebeğlik** şeklinde kökleştiğini ve bunun da bâtını isyan ve kıyamlarda en faal rolü oynadığını kaydedelim. Konunun şia ve «imâmet» bahsi ile yakın ilişiği şimdilik **I. Goldziner** : Le Dogme et la loi de l'İslâm, s. 172, 1920.

[12] Tüccar tâbirinin her zaman aynı mânâda kullanılmadığına dikkati çekmeden geçmemeliyiz. Kelime bazan bugünkü şeklile, bazan da seyyar satıcı, çarşı esnafı mânâsına kullanılmıştır. Bu değişiklik bir tesadüf eseri olmayıp ilerde anlatacağımız tarihî istihalelerle çok yakından alâkalıdır. **R. Kötzschke**, Garp ortaçağında dahi tüccar sözünün kâh dar, kâh geniş mânâda kullanıldığına işaret ediyor : Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters; sah. 285, 1924.

[13] **Evliya Çelebi** : Seyahatname, cilt. IV, sah. 187. (İkdam matbaası 1311). Bu münasebetle tâbirler üzerinde kısa bir açıklama daha faydalı olacaktır : Umumiyetle kelimeler delâlet ettikleri müessesenin coğrafî istikametini, topoğrafik dağılışını tanıtmak itibariyle son derece ehemmiyetli oldukları gibi, o kelimelerin zamanla muhtelif lisan kaynakları arasında değişiklik göster-

miyetle Yakın Şarkın belli başlı transit yolları boyunca ileri bir para ekonomisinin, ticaret ve finas kapitalizminin organları olarak dikkati üzerlerine çekmişlerdir. Bununla beraber, ehemmiyetlerini azar azar kaybettiklerine şüphe yoktur. Bizce, bunun iki sebebi olabilir : Evvelâ, büyük tüccarlar Şark ticaretinin en ihtişamlı çağlarında bile mahdut merkezler etrafına toplanmışlardır. İkinci sebep : Şark ticareti geriledikçe o merkezlerde dahi ehemmiyetlerini kaybetmişlerdir. Filhakika, ticaret erbabının yukarda hudutlarını belirttiğimiz merkezler dışında ve uzağında, hele Orta Anadolu şehirlerinin çoğunda ictimaî hayata damgalarını vuracak kadar sayı genişliğine sahip oldukları tasavvur bile edilemez. Aslına bakılırsa, büyük tüccar ve müteşebbis şehir iktisadî çerçevesinde küçük tâcir ve sanat erbabı gibi adı daima geçen, kelimenin tam mânâsile ortaçağ sınıfları değillerdir; belki henüz «prekapitalist» bir iktisat dünyasının şurasında burasında türeyen «ilk kaptializm» (Frühkapitalismus) belirtilerinden ibaret kalmışlardır [14]. Üstelik (ikinci sebep), bu dağınık belirtiler dahi, Şark ticareti geriledikçe, Yakın Doğunun en fazla inkişaf etmiş merkezlerinde bile asırdan asra sönmeğe ve silinmeğe yüz tutmuşlardır o suretle ki, tâcir, «bazergân» tâbirleri birer klişe gibi kullanılmaya devam etmekle bera-

---

meleri de yine aynı müesseselerin muhtelif medeniyet daireleri arasında hareketlerini, istihalelerini açığa koymak bakımından şayanı dikkattir. Nitekim, tarihî kaynaklarımızın çoğunda tüccar makamında kullanılan kelimelerin, meselâ Evliya Çelebi'nin yukardaki ibaresinde geçen **«sûdager»** veya **«sûdaver»** ve nihayet **«bazergân»** tâbirlerinin umumiyetle İran menşeli kelimeler olmasını ancak böyle bir tahlil ve mukayese ışığı altında anlayabiliriz. Filhakika, kaydettiğimiz tâbirlerin çok defa arapça kelimelerden fazla geçmesi tesadüf eseri değildir. Ortaçağın başında ve ortalarında kervan yolları ve ticareti en fazla İran üzerinden ve civar ülkelerden geçtiği için, ticaret emtiası gibi tâbirler de pek tabiî olarak Doğudan yani İran ve civarından gelmiştir. Nasıl ki, Osmanlı Devleti Şark ticaretinin inkırasından sonra daha ziyade İtalyan şehirlerile temasa geldiği sıralarda ticarî tâbirler dahi (lonca, banka, ciro vs.) lâtin kültürünün rengini taşımaya başlamışlardır. Şu suretle, Şark ticaretinin doğudan batıya intikalini bizzat kelime istihalelerindeki akislerile takip etmek mümkün olmaktadır. Teknik - ticarî tâbirlerin acemce menşeine **A. Dopsch** da bir münasebetle dikkati çekmişti : «Hele İran! Darius'un muhteşem altın meskûkâtını kim tanımaz?. Ticaretin ve nakliyatın orada gelişip serpildiği herkesçe malûmdur. Yunanlılar, daha sonra Romalılar, hattâ ortaçağın ilk asırları teknik tâbirleri hep acemlerden almışlardır.» (Beitraege zur Sozial - und Wirtschaftsgeschichte; sah. 88, 1928).

[14] Bu noktadaki izahlarımız aynı zamanda **J. Kulischer**'in fikirlerile de teyid ediliyor : Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit; cilt. I, sah. 267, 1928.

ber, mânâsını ve kılığını değiştirerek sonunda seyyar satıcıya ve çarşı esnafına kadar alçalmışlardır. Baş tarafta «esnaflaşma» diye anlatmak istediğimiz hâdise bundan başka bir şey değildi. İlerde bu şâyânı dikkat istihâleye tekrar döneceğiz. Şimdi asıl ehemmiyetli olan ikinci zümreye geçebiliriz :

b) Ortaçağın iktisat hayatını ve zihniyetini karakteristik çizgilerile ve geniş sayıda aksettirenler, şüphe yok ki, **küçük tâcir** ve bilhassa **sanat erbabıdır.** Bu mânâda «**esnaf**» toplulukları şehir iktisadının en ehemmiyetli köşesi, hattâ daha ileri gidelim, o iktisadın tâ kendisidir [15]. O kadar ki, Evliya Çelebi'nin gezip uğradığı şehirlerde pazarlardan (meselâ Edirne çarşısından) bahsederken «yümn ve yesârında binlerce erbab-ı sanat (el-kâsibü habib-ullah) deyüp lokma ve hırka bahâ tahsili endişesine düşmüşlerdir. Zira kâr-ı dünya böyle olagelmiştir» [16] diyerek çizdiği tablo yalnız bir asrın ve muhitin esnaf hayatını değil, belki bütün bir devrin **şehir iktisadını** gözlerimiz önünde canlandırmaktadır. Bizce bu bahiste asıl ehemmiyetli olan cihet, işaret edilen sınıfların dağınık gruplar halinde kalmaktan ziyade toplu, disiplinli birer teşkilât çatısı altında birleşmiş olmalarıdır. Bu teşkilâtın adı, karakteri ve fonksiyonları asra ve muhite göre değişir : Evvelâ, Orta ve Doğu Anadolunun 12, 13 üncü asırlarda geçirdiği siyasî ürperti ve çalkantılar ortasında bir nevi kaza ve kader ortaklığının sanat erbabını yarı hamasî, yarı dinî bağlarla birbirine bağlayıp pekiştirdiği **topluluklar : yerine göre Fütüvvet veya Ahılık** diye adlandırılan teşkilât! Kuruluş devrinin bermutad kararsız, çalkantılı hali aşıldıktan sonra, siyasî faaliyetten çekilip fonksiyonlarını daha ziyâde iktisadî maksatlar uğruna (meselâ istihsali, sürüm ve satış yerlerini **mürakabe etmek üzere**) **devam ettiren meslek teşekkülleri : Loncalar** vs. [17]. Fakat isim, karakter ve fonksiyon değişikliği,

---

[15] Bak. **Fuat Köprülü** : Les origines de l'Empire Ottoman; sah. 74, 1935, Paris. Esnafın muhtelif şehirlerde sayıca ehemmiyetine dair elimizde rakamlar mevcut değildir; ancak, «esnaf» tâbirinin —ki aslında içtimaî sınıfların heyeti umumiyesini ifade eder— sonradan küçük müstahsil ve sanat erbabına âlem olup kalmasına bakarak bu zümrelerin ne kadar geniş, kalabalık bir yığını temsil ettiklerini anlayabiliriz. Esnaf ve sınıf kelimeleri hakkında ayrıca : **Massignon** : Encyclopedie de l'İslâm'da sınıf maddesi; cilt. IV, sah. 455, 1934. **Osman Nuri** : Mecelle-i Umuru Belediye; cilt. I, sah. 515.

[16] **Evliya Çelebi** : Seyahatname; cilt. III, sah. 462.

[17] **Fütüvvet, ahı ve lonca** tâbirleri esnaf edebiyatında pek sık geçen kelimeler oldukları için, aralarındaki münasebetleri ve farkları şimdiden kısaca gözden geçirmemiz faydalı olur. Evvelâ **fütüvvet** : Kelime, ilerde muhtelif vesilelerle göreceğimiz tariflerinden de anlaşılacağı gibi, ilk defa yüksek insanî

dışardan görünüşle ne kadar ehemmiyetli sayılırsa sayılsın, bizi derindeki ruh ve zihniyet hakkında tereddüde düşürmemelidir; güdülen gaye, kaba ve umumî çizgilerile, hepsinde birdir; sanat erbabını müşterek bir iş ahlâkı ve disiplini altında topluca muhafaza etmek; göreneğe («olagelmiş»e) hakkını tanımak; zaruret olmadıkça iş güç ve sanat değiştirmemek; düşkünü gözetip kollamak; dışarıya doğru kapanıp beraberce savunmak (önce siyasî, bilâhare iktisadî müstevliye karşı; bâhusus büyük şehirlere nüfus

---

bir idealin, yerine göre el açıklığı, cömertlik ve civanmertliğin remzi olarak kullanılmıştır. Bu suretle bir şövalye kıymeti gibi ortaya çıkan tâbire sonraları tarikatlarla beraber esnaf teşkilâtının da sahip çıkmış olmaları ihtimali çok kuvvetlidir. **Ahı** sözüne gelince, aslında yine el açık, cömert mânâsına gelen bu tâbirin de daha ziyade Orta Anadolu'ya mahsus yarı mezhebî, yarı siyasî ve iktisadî teşkilâtına mensuplarına âlem olduğu bilinmektedir. Fütüvvet ve ahı tâbirleri esnaf edebiyatında ekseriya yanyana ve biri diğerini tamamlayacak şekilde kullanılmıştır. Şöyle ki : **Fütüvvet** daha ziyade esnaf teşkilâtına verilen umumî ad, **ahı** ise o teşkilât mensuplarının veya onlar tarafından seçilen reisin ünvanıdır. Nitekim, İbn Batuta'ya göre : «Ahı gayrî müteehhil ve mücerret gençlerden ehl-i sınaat ve sairenin biliçtima kendilerine reis intihap ettikleri ademe ıtlak ve bu cemiyete fütüvvet tesmiye edilir.» (**Seyahatname**; Türkçe terc. Mehmed Şerif, cilt I, sf. 312, 1335 - 37 Hicrî) Ahılar gündüz icra-i sanatla iştigal ettikleri ve hepsi iş güç sahibi kimseler oldukları için aralarındaki topluluk aynı zamanda esnaf teşkilâtı karakterini taşımıştır. Ancak siyasî, dinî vs. fonksiyonları zamanla gevşedikten sonra, iktisadî faaliyetleri ön plâna geçmiş, yani o suretle hakikî bir esnaf teşekkülü halini almışlardır. Bu teşekküllere sonradan katılan **lonca** tâbirinin ise nasıl ve ne şekilde ortaya çıktığını kat'i olarak bilmiyoruz. Ancak umumî olarak, kelimenin şark ticareti geriledikten sonra Osmanlı İmparatorluğunun İtalyan ticaret merkezlerile daha yakından temasa gelmesi neticesinde İtalyancadan alınmış olduğu söylenebilir. Şu kadar ki, kelime fütüvvette olduğu gibi hamasî ve dinî kıymetlerle muhat olmadığı için ilk defa bütün müesseseye şâmil bir isim gibi kullanılmayıp daha ziyade teknik bir tâbir olarak (bilhassa ham maddenin tevzi olunduğu mahal mânâsına) istimal edilmiştir; meselâ : «Deri sahtiyan vesaire..... **lonca** nam mahalle getirilip kethüda ve yiğitbaşımız ve ihtiyar ustalarımız marifetile.. hırfıt-i mezbure erbabına (debbağlara) tevzi ve taksim olunagelip...» (Osman Nuri : Mecelle-i Umur-u Belediye; cilt. I, sah. 670). Başka bir misal : «... hayvanat derilerinin cümlesi şart-ı vakıf ve narh-ı câri üzere ... mahza **lonca** tâbir olunur mahalde tevzi ve debagat ve tathir eylediklerinden vs...» (Hicrî 12 nci asırda İstanbul hayatı; derleyen ve neşreden, Ahmed Refik; sah. 320). Şu tafsilâttan anlaşılmış olacağı gibi, lonca tâbirinin mânâsı ve tahsis ciheti diğerlerinden oldukça farklıdır. Umumiyetle fütüvvet esnaflık müessesesinin mânevî cephesini, lonca ise dış çatısını teşkil etmiştir denebilir. Zaten esnaflığın inkırazı da bu iki koldan yürümüş ve tamamlanmıştır : Esnaf, fütüvvetle beraber manevî, dinî kıymetlerini terkettikçe iç cephesi azar azar zayıf düşmüş, dış çerçevesi ise 19 uncu asrın büyük sanayii ve istihsal seli karşısında dayanamayıp çökmüş ve yıkılmıştır.

akımının hızlandığı asırlarda rekabet kaygusu ile dışarıya doğru bir kat daha şiddetlenen bir kapanma temayülü!). Bütün bunlar baştaki **ahılık ruhunun** —topluluk ve tesanüd zihniyetinin— belki değişik şartlar ve saikler altında devamından başka şeyler değildir. Tarihte muayyen bir devirden sonra (M. Cevdet'e göre : I nci Murad'tan beri) «siyasî vazifeden çekilen ve ismi silinen ahılık bütün faaliyeti itibariyle mahvolmamış ve belki zaten esnaf teşkilâtında yaşamakta olan **zihniyetini** Anadolunun da, İstanbul ve Rumelinin de bedesten ve loncalarında, tezgâh ve dükkânlarında idame etmiştir» [18]. Bir kere daha anlaşılıyor ki : iktisadî - sosyal teşkilâtın dış kalıpları ve onlar üzerine iliştirilen isimler ne kadar değişirse değişsin, iç yapılarını dolduran ruh ve zihniyet eskisinden pek de farklı değildir. Onun içindir ki, aradan geçen asırlar sanat erbabının hayat tarzında ve telâkkilerinde hemen hiç bir aşındırıcı tesir yapmadan, yaşayan zihniyeti yeni zamanların başlangıcına ve bir çok hallerde zamanımıza kadar taşıyıp getirmişlerdir.

★

Buraya kadar yer yer «ortaçağlaşmış» haliyle pre - kapitalist zihniyetin çeşitli sınıf ve zümreler arasında dağılışını görmüş olduk. Bu kadar dağınıklık, hele bunca renk ve şekil bolluğu karşısında nasıl olup da **müşterek bir zihniyetten** bahsedilebileceği düşünülmeğe değer meselelerdendir. Hakikaten, ayrı ayrı bakıldığı zaman, her birinin temayülü diğerlerinden alabildiğine uzaklaşan çeşit çeşit zümre ve sınıfları müteçanis bir zihniyet çatısı altında toplamak yekten imkânsız görünür. Bununla beraber, biz bu noktada da aşılmaz bir imkânsızlık karşısında olduğumuzu zannetmiyoruz [19]. Evvelâ, asırlar ilerledikçe, sanat ve ticaret hayatının

---

[18] **M. Cevdet** : Ahılar müessesesi : Büyük Mecmua; No. 5, sah. 77. Aynı suretle **F. Taeschner** de, Türk esnaflığında bugün dahi ahı ananelerinden bir kısmının yaşamakta olduğunu belirtiyor : Beitraege zur Geschichte der Achis in Anatolien (14, 15. Jhd.) auf Grund neuer Quellen (İslamica, cilt. IV, sah. 20, 1931).

[19] Bu düşünce kültür tarihçilerinden çoğunun görüşlerine uygundur. Meselâ **J. Burckhardt**'a nazaran, ortaçağın muhtelif memleketlere göre pek az farkeden müşterek vasıfları vardır. (Die Kultur der Renaissance in İtalien; sah. 373, 1943.) Bu görüş son zamanlarda bir kısım tarihçi ve iktisatçılarca eskimiş sayılmaktadır. Tarihte, onlara göre asıl olan başkalık ve farklılıktır. Bu telâkki makul esaslara dayanmakla beraber, ifrata kaçan tarafları da yok değildir. Hukukî, iktisadî, kültürel müesseselerde ve hele zihniyette şekil ve fizyonomi değişmeleri yanında alttan alta sürüp giden **müşterek vasıflar** da ehemmiyetsiz sayılmamalıdır. Bunda en küçük bir şüphesi olan-

sayıca ve ruhça esnaflığa meyillendiğini biraz evvel gördük. Bu, şüphe yok ki, yeknesaklık yolunda atılan mühim bir adımdır. Fakat dahası var : Yalnız tüccar ve esnaf arasında değil, zahiren hiç bir temas noktası olmayan zümreler arasında bile müşterek vasıflardan bahsetmek imkânsız olmasa gerektir. Maksadı daha iyi izah için birbirinden en fazla uzaklaşmış görünen iki zümreyi göz önüne alalım : Eşraf ve esnaf! Baştakilerin sonunculardan esas itibariyle ayrı bir hayat tarzına ve görüşüne sahip olduklarını söylemeğe bile hacet yoktur. Öyle olmakla beraber, ikisinin de birbirlerine, belki kendileri bile farkına varmadan, bir çok hususlarda yaklaşmış ve hattâ bitişmiş oldukları da aynı derecede açık bir hakikattir. Meselâ, şeceresi tarihî veya efsânevî bir kahramana dayanan, muayyen haklar ve imtiyazlarla dışarıya doğru sım sıkı kapalı bir zümrenin mensubu olmaktan duyulan övünme hissi yalnız asıl ve neseb peşinde koşan aristokrat sınıflara münhasır kalmamıştır. Aynı hissi ilerde bütün canlılığı ile esnaf topluluklarında da göreceğiz (fütüvvet silsilesi ve fütüvvet gururu!). Kaldı ki, esnaf teşkilâtı dahi bidayette (bilhassa ahılık tarzındaki ilk örneklerile) iş ve istihsal tanzimi gibi maddî hayata yönelik maksatlardan çok değişik bir ruh yapısı ile vücut bulmuşlardır. Salklerini az çok tanıyoruz : Kendi aralarında sıcak ve samimî dayanışma ruhunu muhafaza ve idame; düşküne yardım; misafire ikram vs.. Feodal hayatın üst ve alt farkı bu noktalarda hafiflemiş, hattâ silinmiş gibidir. Daha etraflı düşününce, üst ve alt arasında başka benzeyiş noktaları da bulunabilir : Ezcümle, iş hayatile fazla kaygılanmamak, hattâ görünüş ve gösterişe düşkünlük yine üst tabakaların malı olmakla kalmamıştır. Aynı ruh ârazını, farklı derecelerle, orta ve aşağı sınıflarda da görebiliriz. Hülâsa, muhtelif içtimaî tabakalar inceden inceye tetkik edildikçe, her birinin zihniyet dünyasında derin farklarla beraber müşterek temas noktalarını bulup göz önüne koymakta fazla zorluk çekilmiyecektir. Bu noktaları birinden öbürüne ekleyerek, ortaçağın iktisat ahlâkını ve zihniyetini az çok toplu, insicamlı bir bütün halinde izah etmek kolaylaşmış olacaktır. Hattâ, işin doğrusu aranırsa esnaf topluluklarını bile o bütünün dışında, her biri kendi içine kapalı birer daire gibi izah etmenin imkânsızlığını kabul etmek lâzım gelir. Filhakika, müşterek hayat şartlarının perçinleyici tesiri altında esnaf diğer zümreler ve bilhassa tarikatlarla bidayetten beri öylesine iç içe girmiş, o kadar

---

ların, A. Dopsch'un aşağıda kaydedilen şayanı dikkat etüdüne kısa bir göz atmaları yerinde olur : Das Kontinuitaetsproblem vom Altertum zum Mittelalter (Beitraege zur Sozial - und Wirtsharftsgeschichte; sah. 264, 1938).

sarmaşık bir bütün manzarası göstermişlerdir ki, aralarından herhangi birini diğerlerinden ayırd ederek tek başına tanımaya bile imkân yoktur [20]. İlk bakışta o zümrelerden birini veya bir kısmını alâkalandırdığı sanılan fikirlerin, dikkatle bakınca, daha bir çoklarını ve belki bütün bir cemiyet hayatını kuşatıp içine aldıkları görülür. Şu halde, ayrı ayrı içtimaî zümre ve sınıflara ait fikirlerden daha geniş ölçüde bir ahlâk ve zihniyet dünyasından bahsetmekle mübalâğa edilmiş olmayacaktır.

Biz tetkiklerimizde ortaçağ ahlâkını ve zihniyetini buraya kadar anlattığımız mânâda **toplu, ihatalı bir bütün** olarak izaha çalışacağız. Muhtelif zümrelere ait fikirlerin, hususile esnaf zihniyetinin bu bütün içine —onun tamamlayıcı (integral) bir parçası gibi— sindirilmiş, adetâ nesci içine dokunmuş olduğu ilerde sırası gelince anlaşılacaktır.

2. Kaynaklar

Derleme ve Değerlendirme

Herhangi bir çağın ve çevrenin zihniyetini tesbit etmek hususunda çeşitli vasıtalardan istifade edilebilir [21]. Evvelâ **doğrudan doğruya** müşahade usulleri : Bizzat temaslar, seyahatler vs.. İkinci olarak zihniyeti **vasıtalı** şekilde aksettiren vesikalar ve eserler : Başkaları tarafından yapılmış seyahatlere ait notlar, tasvirler; çeşitli ahlâk eserleri; hukuk mevzuatı (kanun, ferman vs.).. Tetkiklerimizde bu çeşitli vasıtaların ancak mahdut bir kısmından faydalanabilecek durumdayız. Ortaçağ zihniyetinin —muhitimizde el'ân sürüp giden bazı izlerine rağmen— bugün yaşanılmamakta olması, bizzat müşahede ve temaslardan istifade imkânlarını daraltmakta, hattâ ortadan kaldırmaktadır. O sebeple, zihniyetin tezahürlerini

---

[20] Garplı tarihçiler de aynı noktaya dikkati çekmişlerdir : «Ortaçağın lonca müessesesi, kuşbakışı bir gözle tetkik edilince anlaşılır ki, 12 nci asırdanberi feodal sınıfların tahakkümüne karşı yanyana türeyip yayılmış olan ve zamanla bütün içtimaî hayatı gezginci esnaftan, toprak kölelerinden şehirliye varıncaya kadar kuşatıp içine alan geniş topluluklar zincirinin bir halkasından başka bir şey değildir» (**K. Bücher** : Beitraege zur Wirtschaftsgeschichte; sah. 245, 1922; kısaltılarak nakledilmiştir). Aynı sözler Şark ortaçağı hakkında da tekrarlanabilir.

[21] Zihniyetin kaynakları hususunda bak. **W. Sombart** : Der moderne Kapitalismus; I, 1. Halbband; sah. 29, 1928.

ancak vasıtalı olarak, yani geçmiş asırların ahlâkî, edebî, dinî vs. kaynaklarındaki ifade şekillerine bakarak anlayabiliriz [22]. Böyle dolambaçlı bir yoldan gitmenin şu faydası olabilir : Bizden uzaklaştıkça yüz çizgileri bulunan, vüzuhsuzlaşan insanı devrinin ahlâk ve edebiyat mahsullerine vuran âkislerile bir dereceye kadar olsun **tekrar canlandırabilmek** (reconstruction)! Bu metod iyi kullanıldığı takdirde verimli neticeler sağlamakla beraber, dikkatsiz, acele tatbik edildiği zaman hakikata uymayan mübalâğalı genelleştirmelere açık kapı bırakır. Mevcut kaynakların ancak bir kısmından elde edilen neticeleri diğerlerile mukayese etmeden hemen genelleştirme yoluna sapmak araştırıcıyı yanlış yollara götürür. Nihayet, zihniyet gibi, ortak ve devamlı vasıflarına rağmen, yer yer renk değişiklikleri ve ton farkları gösteren akıcı bir mevzuu sabit tarifler ve şemâlar içine sığdırmaya çalışmaktan da mümkün olduğu kadar sakınmamız lâzım gelir.

Bütün bu mülâhazalar bizi ortaçağ zihniyetinin kaynaklarını daha yakından tetkike sevkediyor. Aydınlatılması gereken meseleler iki kısımda toplanabilir :

I. Zihniyeti aksettirecek olan vesikalar nelerdir?

II. O vesikaları kullanırken ne gibi esasları göz önünde bulundurmak lâzım gelir? Çeşitli ahlâk ve san'at kaynaklarından her birinin zihniyeti gerçeğe uygun şekilde aksettirmek bakımından değeri nedir?

I. Kaynaklarımızın evvelâ **nerelerde ve nasıl bir çevrede** aranabileceğini, ondan sonra da **ne gibi** vesikalardan ibaret olduklarını görmeğe çalışalım :

1. Konumuzun coğrafî hudutlarını belirttiğimiz ilk sahifelerde şu ölçüyü kabul etmiştik : Yakın Şark dediğimiz geniş medeniyet dünyası içinde Türk halkının ve kültürünün mukadderatile birinci plânda alâkalı sahalar! Faydalanacağımız kaynaklar da, bu ölçüye göre, pek tabiî olarak **Türk - İslâm düşünce dünyasının** sınırları içinde aranmak lâzım gelir. Yalnız, bu sınırları çizmekteki müşkilâtı gözden uzak tutmamalıyız. Seçilen bir eserin hangi kültür dünyasına ait olduğunu kestirmek hususunda çok defa ciddî tereddütlerle karşılaşılır. Zaten hudutlar ekseri hallerde ayırt edilemeyecek kadar iç içe geçmiş bulunur. Biz bu müphemlik karşısında tetkik-

[22] Bu hususta **H. Bechtel** : Kunstgeschichte als Erkenntnisquelle für Wirtschaftsgeist des Spaetmittelalters (Schmollers Jahrbuch; 51. Jahrgang; Heft I).

lerimizin ancak ağırlık merkezlie Türk - İslâm kaynakları üzerine dayatılmış olacağını söyleyebiliriz. Hakikatta kültür daireleri hiç bir zaman aşılmaz duvarlar ve setlerle birbirlerinden ayrılmış değillerdir. Bir taraftan diğer tarafa tesir ve aksi tesirler tarihte daima görülmüştür. Bu suretle Türk - İslâm dünyasına az çok hissedilir ölçüde müessir olan komşu medeniyet kaynakları da (meselâ Türk tarihçiliği üzerine tesirlerile İbn Haldun, Türk ahlâk ve tasavvuf şuurundaki izlerile Feridüddin Attâr) kendiliğinden tetkiklerimiz çevresine katılmış olacaklardır. Kaldı ki, Yakın Şark tipinde şehirlerin az - çok müşterek hayat ve zihniyet tarzına sahip oldukları düşünülürse, o şehirleri velev ayrı lisan ve kültür çevreleri içinde temsil eden fikir adamlarının aynı sonuçlarda birleştikleri anlaşılır. O cihetle birinin diğerini ikâme etmesi daima mümkündür. Bahusus belirtilen bir ruh halinin tek, arızî olmakla kalmayıp köklü ve yaygın bir zihniyetin ifadesi olduğunu anlamak için, aynı hayat şartlarını paylaşan komşu medeniyetlerin fikir ve san'at mümessillerini, fırsat düştükçe, dinlemek faydasız olmasa gerektir.

2. Kullanılacak vesikaların **cinsini** tâyin etmek de ayrı bir meseledir. İktisat hayatı ve zihniyeti geniş mânâda kültür hayatının bir parçası olduğuna göre, zihniyet tetkiklerinde kullanılacak vesikaların çoğu kültür ve cemiyet tarihçisinin daima el altında bulundurduğu çeşitli eserlerden başka şeyler değildir. «Eski zamanların Türk âdat ve ahlâkını gösteren eserler arasında şimdiye kadar müverrihlerin ehemmiyet vermedikleri bir takım seyahatnameler, sûrnameler, vilâdetnameler, şehrengizler, mesnevî tarzında manzum ve mahallî hikâyeler, şiir mecmuaları... vardır ki, ictimaî hayatın tekâmülünü anlamak için en mükemmel menba' hükmündedirler» [23]. Aynı eserler, devrin iktisat ahlâkını ve zihniyetini açığa koymak bakımından da dikkate lâyıktır. İktisat tarihinin bu hususta diğer tarih kollarından, bilhassa edebiyat ve folklor tarihinden göreceği yardım çok büyüktür. Geçmiş asırların çeşitli kaynakları yer yer tarandıkça, o devirlerin iktisadî - sosyal hayatını ve zihniyetini daha kuvvetli bir ışık altında aydınlatmak mümkün olacaktır.

Maamafih, bu muhtelif kaynaklar arasında seyahatnameler gibi dosdoğru müşahade ürünü olan eserlerle folklor edebiyatının bermutad dağınık ve seyrek mahsulleri yanında sayıca geniş bir yer

---

[23] **Fuat Köprülü :** 10 uncu asır hayatına ait vesikalar (Hayat Mecmuası, cilt I, sayı 2, sah. 22, 1926).

tutacak olanlar umumiyetle **ahlâk** eserleridir. Bu eserler zihniyet araştırmalarında da o gün bugün en çok el atılan, fakat aynı zamanda (biraz ilerde göreceğimiz sebeplerden dolayı) en fazla dikkat ve ihtiyatla kullanılması lâzım gelen vesikalar arasındadır. O cihetle, tetkiklerimiz boyunca bizim de sık sık baş vuracağımız bu vesikaları, sırası gelmişken, biraz yakından görüp tanımamız faydalı olacaktır.

Zihniyet bahsinde istifade edilebilecek olan ahlâk eserleri, önce dar ve kapalı meslek gruplarından başlayıp sonunda devrin kültür hayatını kapsayacak bir genişliğe varmak üzere, iki kısımda gözden geçirilebilir :

a) İlk hatıra gelenler **esnaf topluluklarına** ait eserler ve bilhassa **fütüvvetnamelerdir** [24]. Meslek hayatının kollektif icaplarını, san'ata kabul şartlarını, çırak, kalfa ve usta münasebetlerini, «şed» kuşanma ve sair meslek âdab ve erkânını en açık şekilde bu kaynaklarda görebiliriz.

Fakat millî kütüphanelerimizde kabili istifade nüshaları çok az olan bu nev'i eserler, ne kadar kıymetli olursa olsun, başlıbaşına fikir vermeğe yetmezler. Esasen, esnaf psikolojisini tek başına de-

---

[24] İstanbul kütüphanelerinde mevcut fütüvvetnâmelerden en ziyâde dikkate şâyân olanlar Ayasofya Kütüphanesinde 2049 No.lı yazma bir nüshada toplanmış bulunmaktadır. Bunlar arasında adına ve müellifine rastlamadığımız bir fütüvvetnâmeden başka **Ahmed Bin İlyas**'a ait «tuhfet el-vesaya» isimli risâle en fazla kayda şâyân olanlarıdır. Ayrıca **Nâsırî**'nin Farsça fütüvvetnâmesini de zikretmeliyiz : Köprülü Mehmed Paşa Kütüphanesi; yazma nüsha No. 1597; üzerindeki tarih : 689 (1290). Bu fütüvvetname hakkında Kilisli Rifat'ın makalesi : Türk Yurdu; 5, sah. 64, 1926. Arap ve Fars dilile yazılmış olan bu fütüvvetnâmelere istinaden, halkın daha kolay anlaması için 14 üncü asrın ikinci yarısında kaleme alınmış ilk türkçe fütüvvetnâme **Yahya Bin Halil**'e aittir (bu ve diğer bir kaç fütüvvetname Fatih Millet Kütüphanesinde 899, 900 ve 901 numaralarda mukayyed olup **Osman Nuri**'nin Mecelle-i Umur-u Belediye'deki izahlarında etraflı olarak gözden geçirilmiştir). Beyazıt Umumî Kütüphanesinde de yine **Yahya Bin Halil** fütüvvetnâmesinin başka yazma bir nüshasile (No. 5482), baş tarafı eksik diğer bir fütüvvetnâme daha mevcuttur (No. 5481). Bu muhtelif fütüvvetnâmeler hakkında ayrıca **Franz Taeschner**'in şu etüdünde de oldukça geniş tafsilât verilmektedir : Futuwwa - Studien; Die Futuwwabünde in der Türkei und ihre Literatur (İslamica, cilt V, sah. 285, 1932). Fütüvvetnâmeler, söylemeğe hacet yok ki, yalnız yukarda kaydedilen nüshalardan ibaret değildir. İstanbul kütüphanelerindeki yazmalar ciddî bir gözle tarandıkça, bunlara daha başkalarının katılması da mümkündür. O yolda dikkate değer örneklerden biri **Abdülbaki Gölpınarlı**'nın «İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları», (İktisat Fakültesi Mecmuası, cilt 11).

ğil de devrin ahlâk ve zihniyet çatısı altında daha iyi kavrayabileceğimizi yukarda başka bir münasebetle söylemiştik. Aynı suretle, esnaf âdabını gösteren fütüvvetnameler dahi hiç bir zaman kendi düsturlarını yalnız kendi içinde yoğurup meydana koymuş, dış cereyanlarla temassız kalmış birer sistemden ibaret değillerdir; bilâkis, 12 nci ve onu izleyen asırların ahlâk kaynaklarının potaları içinde diğerlerile beraber yoğrulup şekillenmişlerdir. Bu kaynaklar arasında, fütüvvetnamelere şekil ve istikamet vermek cihetinden başta gelenler, tasavvuf edebiyatının 12 ve 13 üncü asırdan beri fikir ve san'at mahsulleridir [25]. Aslında güç ve karışık mes'elelerle dolup taşan tasavvuf, geniş halk ve hususile esnaf ruhiyatına hitap eden basit «vulgaire» eserlerde (fütüvvetnameler de onlardan biridir) yer yer sade bir aleviliğe meyillenen açık, külfetsiz teşbihlerle kolay anlaşılır ve benimsenir hale getirilmiştir. Netekim, ilerde muhtelif vesilelerle fütüvvetnamelere göz gezdirirken, çoğunun (başta Feridüddin Attâr olmak üzere) ilk büyük sofîlerin basit timsâllerle sadeleştirilmiş fikirlerinden örnek aldıkları görülecektir. Cemiyet ahlâkı ve idealleri büyük mutasavvıfların tefekkür dünyasında yoğrulup şekil ve mânâ kazandıktan —Şeyh Galib'in tâbirince : «esrarını mesneviden» aldıktan— sonra, fütüvvetnamelere ve o hizada gelen diğer ahlâk risâlelerine aktarılmaları kolaylaşmış oluyordu.

b) Şu son izahlar bizi, dar ve kapalı meslek kadrolarından çıkarıp **daha geniş bir çevrenin ve belki bütün bir devrin** fikir ve ahlâk cereyanları önüne kadar getirmiş oldu. Tasavvuf onlardan biri, belki en ehemmiyetlisidir; fakat hepsi demek değildir. Ahlâk bahislerine çok daha geniş bir çerçeve içinde, yerine göre «şiirler-

---

[25] Bu nev'i eserler fütüvvetnâmelerden kısmen daha eski olup san'at ve tarikat ahlâkının müşterek esaslarını önceden çizmiş bulunurlar. Bunlar arasında en ziyâde dikkati çekenler : Risail-i İhvan al-Safa (hicrî 4 üncü asırda kaleme alınmış ansiklopedik bir eser; ehemmiyeti hakkında : **Massignon**, İslâm Ansiklopedisinde «sınıf» maddesine bakınız. Fransızca nüsha, cilt IV, sah. 455). Bundan başka, **H. Ritter** «Nefais al-Fünûn fi Mesail al-Uyûn» adlı Farsça bir nüshadan da (hicrî 735 - 742) bahsediyor ki bu eserde de fütüvvet hakkında mufassal malûmat verilmiştir; bu hususta adı geçen müellifin yazısı : Zur Futuwwa (Der İslam; cilt 10, sah. 244 ve devamı, 1920). Buraya kadar sayılanlardan başka, fütüvvet bahsine ayrı bir fasıl tahsis eden büyük sofiler arasında **Kuşeyri**'nin tasavvufa dair meşhur risalesile (Köprülü Mehmed Paşa Kütüphanesi; yazma nüs. No. 753), **İbn Arabî**'nin «Füsûs al-Hikem» ini kaydetmeden geçmeyelim. Fütüvvet edebiyatı ve tasavvufî kaynakları hakkında daha etraflı malûmat için **Abdülbaki Gölpınarlı**'nın yukarda adı geçen etüdüne de bakılmalıdır.

ğil de devrin ahlâk ve zihniyet çatısı altında daha iyi kavrayabileceğimizi yukarda başka bir münasebetle söylemiştik. Aynı suretle, esnaf âdabını gösteren fütüvvetnameler dahi hiç bir zaman kendi düsturlarını yalnız kendi içinde yoğurup meydana koymuş, dış cereyanlarla temassız kalmış birer sistemden ibaret değillerdir; bilâkis, 12 nci ve onu izleyen asırların ahlâk kaynaklarının potaları içinde diğerlerile beraber yoğrulup şekillenmişlerdir. Bu kaynaklar arasında, fütüvvetnamelere şekil ve istikamet vermek cihetinden başta gelenler, tasavvuf edebiyatının 12 ve 13 üncü asırdan beri fikir ve san'at mahsulleridir [25]. Aslında güç ve karışık mes'elelerle dolup taşan tasavvuf, geniş halk ve hususile esnaf ruhiyatına hitap eden basit «vulgaire» eserlerde (fütüvvetnameler de onlardan biridir) yer yer sade bir aleviliğe meyillenen açık, külfetsiz teşbihlerle kolay anlaşılır ve benimsenir hale getirilmiştir. Netekim, ilerde muhtelif vesilelerle fütüvvetnamelere göz gezdirirken, çoğunun (başta Feridüddin Attâr olmak üzere) ilk büyük sofilerin basit timsâllerle sadeleştirilmiş fikirlerinden örnek aldıkları görülecektir. Cemiyet ahlâkı ve idealleri büyük mutasavvıfların tefekkür dünyasında yoğrulup şekil ve mânâ kazandıktan —Şeyh Galib'in tâbirince: «esrarını mesneviden» aldıktan— sonra, fütüvvetnamelere ve o hizada gelen diğer ahlâk risâlelerine aktarılmaları kolaylaşmış oluyordu.

b) Şu son izahlar bizi, dar ve kapalı meslek kadrolarından çıkarıp **daha geniş bir çevrenin ve belki bütün bir devrin** fikir ve ahlâk cereyanları önüne kadar getirmiş oldu. Tasavvuf onlardan biri, belki en ehemmiyetlisidir; fakat hepsi demek değildir. Ahlâk bahislerine çok daha geniş bir çerçeve içinde, yerine göre «şiirler-

[25] Bu nev'i eserler fütüvvetnâmelerden kısmen daha eski olup san'at ve tarikat ahlâkının müşterek esaslarını önceden çizmiş bulunurlar. Bunlar arasında en ziyâde dikkati çekenler: Risail-i İhvan al-Safa (hicrî 4 üncü asırda kaleme alınmış ansiklopedik bir eser; ehemmiyeti hakkında: **Massignon**, İslâm Ansiklopedisinde «sınıf» maddesine bakınız. Fransızca nüsha, cilt IV, sah. 455). Bundan başka, **H. Ritter** «Nefais al-Fünûn fi Mesail al-Uyûn» adlı Farsça bir nüshadan da (hicrî 735 - 742) bahsediyor ki bu eserde de fütüvvet hakkında mufassal malûmat verilmiştir; bu hususta adı geçen müellifin yazısı: Zur Futuwwa (Der İslam; cilt 10, sah. 244 ve devamı, 1920). Buraya kadar sayılanlardan başka, fütüvvet bahsine ayrı bir fasıl tahsis eden büyük sofiler arasında **Kuşeyri**'nin tasavvufa dair meşhur risalesile (Köprülü Mehmed Paşa Kütüphanesi; yazma nüs. No. 753), **İbn Arabi**'nin «Füsûs al-Hikem» ini kaydetmeden geçmeyelim. Fütüvvet edebiyatı ve tasavvufî kaynakları hakkında daha etraflı malûmat için **Abdülbaki Gölpınarlı**'nın yukarda adı geçen etüdüne de bakılmalıdır.

Ahlâk tarihinin son aşamasını teşkil eden bu geniş sentezlerin tetkiklerimizde hususî bir yeri ve değeri olmak gerekir. Şöyle ki: Zihniyetin asıllarından başlayarak adım adım yoğrulma ve şekillenmesini bu son eserler belki ilk büyük sofiler kadar açık şekilde aksettirmeyebilirler; fakat —asıl mühim nokta— o zihniyeti teşekkül çağını kapadıktan sonra **bütün unsurları yerli yerine konulmuş, inşası tamamlanmış bir fikir binası** halinde tanıtmak bakımından değerleri hiç bir zaman inkâr edilemez [27]. Başka bir deyişle: «genètique» yönden (yani zihniyetin aslını ve oluşunu aydınlatmak cihetinden) ne kadar sönük kalırlarsa, «tasvirî» bakımda o kadar ilerde geldiklerine şüphe yoktur. Netekim, biz de aşağıda iktisat ahlâkını ve zihniyetini, önce menşe meselelerine girmeyerek, her türlü tereddütten sıyrılmış olan şekil ve ifade topluluğu ile izah etmek isterken, örneklerimizin büyük bir kısmını bu nev'i kaynaklardan seçmeyi ve derlemeyi tercih edeceğiz. Ahlâk telâkkilerinin uzun bir tekâmül sonunda durulup berraklaştıkları klâsik kaynaklar, o telâkkileri ilk mistik eserlerin henüz üstü örtülü, remizli (sembolik) ibarelerine nazaran daha ziyade belirli, hattâ biraz da mübalâğaya kaçan sert çizgilerile göz önüne koyacaklardır.

Fakat unutmamalı ki, bu sert çizgiler, ilk defa toplu, bir bakış için faydalı olmakla beraber, bizi —mübalâğadaki şiddetlerine göre— gerçekten bir miktar uzaklaştırmak tehlikesini taşırlar ve o cihetten özel bir dikkat ve ihtimama ihtiyaç gösterirler. Bununla meselemizin ikinci kısmına varmış oluyoruz.

II. Ortaçağ zihniyetine ait kaynakların seçilmesinde olduğu gibi, **işlenme** ve **mânâlandırılmasında** da dikkate alınacak bazı cihetler vardır: Her şeyden evvel, mevcut vesikaların zihniyeti ha-

---

[27] Zihniyet tahlillerine, baştaki eserlerden ziyâde sondakilerden, yani muayyen bir çağı kapayan ve tefekkür dünyasının son mahsullerini veren kaynaklardan girmek lâzım geleceğini muhtelif müellifler sırası düştükçe belirtmişlerdir. Meselâ: **Max Weber**'e göre, zihniyetin dinî asıllarını doğrudan doğruya aksettirmeyen eserleri baş tarafa almak icap eder (Netekim kendisi de kapitalist zihniyeti izah için misâl olarak Franklin'i seçmişti); böyle hareket etmekle, yine **Weber**'e nazaran ilimde objektiflik esası da kullanmış olur. Filhakika, muayyen bir devrin zihniyetini evvelâ, mezhep ve sınıf renklerine göre taraf tutmadan, olduğu gibi ve en açık ifade şekillerile görmek ve tanımak lâzım gelir. Bak **Max Weber**: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (Gesammelte Aufsaetze zur Religionssoziologie, cilt I, sah. 31, 1934). Esasen, şunu da unutmamalı ki, her devrin ahlâk ve zihniyet dünyası uzun asırların üstüste yığıp biriktirdikleri fikir unsurlarile örülmüş olacağı için, hakikî fizyonomisini ancak son çağlarda elde etmiş bulunur.

kikata uygun çizgilerle tanıtablimek bakımından değeri nedir? Çoğu basit ve mücerret düsturların tekrarından ibaret kalan **ahlâk** ve san'at eserlerinden **gerçek** zihniyete varmanın yolu nedir?

Bizzat müşahede imkânlarına sahip olmayıp da şuradan buradan devşirme kaynaklara dayanarak devrin zihniyeti hakkında hüküm verirken, yanılmak ihtimalini hiç bir zaman gözden uzak tutmamalıdır. Vesikaların tetkikinde bazan küçük bir dikkatsizlik, yahut acele bir hüküm bizi hakikaten çok uzaklara götürmeğe yeter. İşin zorluğu yalnız doktriner ahlâk kaynaklarına inhisar etse, meseleyi gözde fazla büyütmeğe hacet kalmazdı. Fakat iş o kadar basit değildir. Gerçeği mücerret hükümlerle karıştırmak ihtimali en basit müşahedelerin —meselâ **seyahatnamelerin**— tetkiki sırasında başlar. İçtimaî müesseseleri çok defa oldukları gibi değil de kendilerine gösterildiği tarzda tanıyan ve üstelik onları, okuyanların merak ve tecessüsünü kurcalamak için bir kat daha mübalâğa ile anlatan seyyahların tasvirleri daima ihtiyat kaydile ve kritik bir gözle tetkik edilmek lâzımdır.

Meselenin zorluğu, fütüvvetnâmelere ve diğer ahlâk eserlerine gelince, bir kat daha önem kazanır : Sosyal hayatta bermutad mevcut olanı değil, ancak **olması lâzım geleni** anlatan bu türlü kaynaklar daha büyük bir dikkat ve ihtiyatla kullanılmaya muhtaçtırlar. Bunların ihtiva ettikleri doğmatik esaslara (kanaat, itidal, tevekkül vs.) hemen gerçek sıfatını vermek bizi büsbütün yanlış neticelere götürür. Zihniyet aslında pek farklı bir istikamet tutmuş olabilir. Hattâ daha ileri gidelim : Normatif ahlâk hükümlerinden bütün bütün aksi mânâyı çıkarmak bile bazan daha ihtiyatlı bir hareket olur. Ahlâkçıların üzerinde ısrarla durdukları huzur, itidal ve buna benzer idealler, hakikatta kendilerinin tam tersine delil sayılabilir. Hülâsa, dikkat edilecek noktaların başında, zihniyetin gerçek istikametini alelâde doğmatik iddialardan ayırt edebilmek gelir. Netekim, müellifler arasında şimdiye kadar rastlanan ve hâlâ da arkası alınamayan ihtilâfların çoğu bu ayırdedişi isabetli şekilde yapamamaktan ileri gelmiştir. Biz bu farkları daha iyi belirtebilmek için, tetkiklerimizin başından beri **iktisat ahlâkı** ve **iktisat zihniyeti** tâbirlerini ayrı mânâlarda kullanmayı tercih ettik.

Bununla beraber iktisat ahlâkını ve zihniyetini daima barışmaz bir tezad halinde karşı karşıya koymak lâzım gelmez. Aralarında bunca gerginliğe rağmen, zaman zaman barışma ve birleşmeleri büsbütün imkânsızdır denemez. Her iki sistemin hangi noktalarda birbirlerine yaklaştıklarını ve ne gibi hallerde aralarında

derin tezad uçurumları açıldığını araştırmak, fikir ve zihniyet tarihile uğraşanlar için çok ehemmiyetli ve alâka çekici bir tetkik mevzuu olabilir. Nihayet şunu da düşünelim ki dış realite ile tezadların en fazla derinleştiği normatif ahlâk eserlerinden bile gerçek zihniyeti tanımak hususunda faydalanmak imkânı daima mevcuttur. Göz önüne alınacak mütefekkirlerin çoğu kuru birer nasihatçı değil, ictimaî hayatın aynı zamanda realist birer tenkidçisi olduğu için, eserlerinde eskiden beri tekrarlanıp duran basma kalıp ahlâk öğütleri yanında mevcut temayülleri deşen ve açığa vuran ciddî veya istihza yollu dokunuşlara her zaman rastlayabiliriz. Soyut ahlâk öğütleri arasında bu türlü gerçekçi müşahadeleri seçip meydana çıkarmak dikkatli bir göz için sanıldığı kadar zor olmasa gerektir.

Bütün bu derlemelerde bizce en ziyâde güvenilir yol, değişik vesikaları birbiri ile karşılaştırmak, birinin eksiğini diğer ile tamamlamak olacaktır. Netekim, fütüvvetnâmeler ve esnafa dair diğer tasvirler (ahlâk ve edebiyat tarihimizde nâdir olmayan târiz veya tehzîl yollu manzum kıt'alar) [28], yerine ve sırasına göre devrin genel ahlâk kaynakları ile, kanun ve ferman hükümleri ile, bilhassa seyahatnâmelerin çarşı ve pazarlar üzerine pasajları ile birleştirilince, araştırılan çağın ve çevrenin ekseriya güvenilir bir tablosu elde edilmiş olur.

★

Çağın zihniyetini özellikle edebî ürün ve kaynaklardan giderek «inşa» etme yoluna gidilecekse, birkaç noktayı daha açıklamadan geçmemek lâzımdır.

Her şeyden önce, belli fikir ve inançların edebî kaynaklarda tekrarlanma derecesini temsil ettikleri zihniyetin de yaygınlığına ölçü almayı düşünebiliriz. Sombart, kapitalist zihniyetin yerleşme ve yayılma çağında «The Way to Wealth» adlı kitabın dörtyüz defa basıldığını söyler. Ancak baskı sayısının ve sık sık tekrarlanışın zihniyeti her zaman gerçek yaygınlığı içinde tanıtmaya yeterli olacağı zannedilmemelidir. Nasihatnâme ve ahlâk kitaplarında yer et-

[28] Şimdilik, biri 16 ve diğeri 18 inci asırdan iki misâl: Fakirî: Risale-i târifat; Üniversite Kütüphanesinde muhtelif yazmalar (ilerde sık sık bahsi gececek olan bu şâyânı dikkat eser hakkında Fuat Köprülü: Hayat Mecmuası; cilt I, s. 2, 1926). Sümbülzade Vehbî: Lûtfiye-i Vehbî: Fatih Millet Kütüphanesindeki yazma; No. 863.

miş öyle fikirler vardır ki, bir kere alışıldıktan sonra, kendi içlerinden aldıkları itici kuvvetle gelecek nesillere basma kalıp klişeler halinde devredilmek istidadını taşırlar. **«Dünya fâni âhiret bâki!»** deyimi ahlâk kaynaklarımızda dünden bugüne az mı tekrarlanmıştır (Şeyh Galip, Nâbi'nin yaşlılık mahsulü olan **«Hayrabâd»** adlı manzum nasihatnâmesini eleştirirken öyle diyordu : Ne vakit öğüt vermeğe kalksa söylediği hep aynı şey : «Dünya fâni âhiret bâki!» Ve arkasından ilâve eder : **«Hiç var mı bunu işitmemiş gûş?»**. Evet, işitmemiş bir kulak yok; ama onunla «dünya fâni!» görüşünün her yerde herkes tarafından benimsenmiş olduğu sonucuna varmakta acele etmemek lâzımdır.

Çağın edebî ürün ve kaynakları, dikkatli kullanılmak şartiyle, bizi **dosdoğru** veya **kıyaslama** yoluyla çağın yaşanan gerçeğine götürür :

a) Seçilen söz ve ifadeler belli davranış ve eğilimlerin, yerine göre, **dosdoğru** müşahede ve tesbiti olarak pozitif birer belge niteliğini taşırlar. Halkın, söz gelişi, anlaşılır sebeplerden altın'ı —para olarak— saklama ve çıkınlama tutkusu osmanlı şairlerinin zaman zaman iğneleyici târizlerine hedef olmuştur. Meselâ Nâbi'de :

«Kiseden kiseye hapseyleyerek halk zer'i
Çok peşimanlığı var çıktığında mâdenden!» [29]

Sözü paradan açmışken hatıra başka örnekler de gelir. Yine Nâbi **«Hayrabâd»** ta altın'ın ne kadar hercai, ne derece vefasız olduğunu anlatmak isterken, paranın devir sür'ati ile beraber iktisadî, sosyal, politik fonksiyonlarını belki herkesten açık dile getirmiştir. Para dönüp dolaştıkça nelere dönüşmüyor, ne işler çevirmiyordu ki! Bir cepten diğerine, bir ülkeden öbürüne atlaya-sıçraya kâh binek hayvanı, kâh kahve ve şeker, kâh ihsan ve âtiyye, bazen de rüşvet kılığına girdiğini ve çoğu zaman da sandık ve keseler içinde zindan hayatı sürdürdüğünü, zamanı gelince mirasçılar arasında bölüşüldüğünü ve bazen de hırsıza yem olduğunu anlatır [30].

---

[29] Nabi, Divan s. 153, 1292 (Hicrî).

[30] Aslı şöyledir :

«Zer dediğin ol arûsu bed-mehr
Gösterdi hezâr ceyb'den çehr
Ceybinde senin edince menzil
Bin kîse ve ceybe oldu dahil

b) **Kıyas** yoluna gelince : Şu veya bu olay bazen başka türdeki hâdiseleri anlatma ve açıklamada kıyas ölçüsü alınır. Söz konusu olayın o yolda ölçü alınmak için her halde yıllar yılı yaşanmış, herkesçe alışılmış bir davranış veya eğilimi —gerçek anlamı ile zihniyeti— aksettirdiğini kabul etmek yanlış olmaz. Eskiden beri bilinen ve sık tekrarlanan bir yoldur : Yaşanan olay yıllarca tekrarlana tekrarlana zihinlere o derece yerleşmiş olabilir ki, arada ufak bir benzeyiş noktası bulur bulmaz başka olayları da ona kıyaslayarak anlatmak alışanlık halini alır. Misâl olarak, altın'ın hiç bir gelir getirmeden kese veya sandıklar içinde yatıp kaldığı düşünülsün. Olay, kararsız ve güvensiz ortamın insanı için ne denli alışılmış olmalı ki, şair sırası gelince iç dünyamızda saklı kalıp dil'e sıçramayan fikirleri dahi ona benzeterek anlatmada okuyan ve dinleyen için kolaylık görmüştür. Söz yine Nabi'nindir :

«Sineden elsineye sıçramayan mâni-i sâf
Benzer ol nakde ki bîsud yatar mahzende!» [31]

Bir başka örnek Şeyh Galip'ten : Halis Ahmed Dede isimli bir tarikat erinin vefatına Şeyh tarih düşürmek ister. Saf (hâlis) sikkenin boyuna tedavülden kaçırıldığını göre göre hâdiseye nasıl bir alışkanlık peydâ etmiş olmalıdır ki Dede'nin elden çıkarılışını dahi şair zeki ve zarif bir kelime oyunu ile aynı imaja getirip bağlamıştı :

«Nakd-i hâlis gibi Ahmed Dede çıktı elden!» [32]

Bin kişvere eyleyip seyahat
Bin haneyi eyledi ziyaret
Sanduklar içre oldu pinhan
Geh kîseler içre çekti zindan
Gâh oldu bahay-ı esb ve ester
Geh kıymeti kahve gâh sükker
Gâh oldu atiyye gâh kıymıt
Gâh oldu hediyye gâh rişvet
Gâh oldu medârı sulh geh cenk
Gâh oldu bahâyı bâde geh benk
Gâh irse girip olundu taksim
Geh düzd çalıp olundu tecrim
Elhâsıl o bîvefayı gaddar
Bir kimseye olmadı vefadar!»
Hayrâbad, Üniversite Kütüph. Yazma No. 3479 (Türkçe yazmalar).

[31] **Nabi**, Divan, s. 213.

[32] **Şeyh Galip**, Divan, s. 133 Bulak baskısı.

ORTAÇAĞ İKTİSAT AHLÂKI
ve
ÇÖZÜLME DEVRİ ZİHNİYETİ

I. Ortaçağ İktisat Ahlâkı

1. Başlangıç

Ortaçağ sonu ve çözülme devri ile birlikte ahlâk ve zihniyet ayırımını en sert ve belirgin çizgilerle karşımızda bulacağımız bir döneme adım atmış oluyoruz.

Çözülme devri insanı geçim yollarını önüne gide gide kapanır görüp orada yitirdiğini loş ve kuytu yollara sapmak suretiyle karşılamaya çalışırken, ahlâk kuralları alışılmış ortaçağ değerleri ile (kısmet, kazaya rızâ, kadere teslimiyet vs.) bu tehlikeli taşmaya gittikçe daha sert bir tepki göstermekten geri kalmayacaktı. Ahlâkçı açısından küçük şehirlerin basit, kendi halinde esnaf ve küçük memur kesimine seslenişin etkisiz kaldığı söylenemezse de, o yolda telkinlerin bütün bir toplumu kendi doğrultusunda toplamayı başardığını sanmak da yanlış olur. Yolunu ve kolayını bulanlar normatif değerlerin üstüne ve dışına taşma ve tırmanmayı bilmişler, başarmışlardır. Çözülme devrinin iktisat ahlâkı ile iktisat zihniyeti arasındaki uyumsuzluk, hatta birbirine ters düşme buradan geliyor. Bir yanı zaptedilmez bir hırsla önünü açmaya çalışırken, öbür yanı kendi içinde o derece katı bir müsamahasızlığa gömülüyor.

★

Ortaçağ ahlâkı da, her büyük ahlâk sistemi gibi, insan yaşayışına şekil ve düzen vermek üzere alt alta sıralanmış normlardan kurulu homogen bir bütün manzarası gösterir : Dışardan bakınca ayrı ayrı unsurları mantıkî bir sıra içinde birbiri ile örülüp dokunmuş ve hepsi birden tam ve çelişkisiz bir ifade topluluğu içinde âhenkleştirilmiş bir bütün : Bu ahengi kuran ve yöneten ana fikir,

devrin karakteri icabı, din ve ilâhiyattır [1]. Her hâdise gibi fert ve topluluk münasebetleri de bu ana fikrin ışığı altında yerini ve mânâsını bulur. Değer ölçüleri de, aynı fikre uyarak, dünya kaygısının ve maddî alâkaların mümkün olduğu kadar uzağında, dar ve kapalı bir inzivâ âleminin huzur ve sükûnu içinde toplanmıştır. Ortaçağ ahlâkını, şu vasıfları ile, kendi içine çevrili, dış âleme azamî ölçüde mesafeli bir dünya görüşünün yer yer dinî - mistik duygularla örülü ifade topluluğu diye hülâsa etmek yanlış olmayacaktır.

★

Her ahlâk sistemi gibi ortaçağ ahlâkının da, çatısını kuruncaya kadar, uzun bir **oluş ve yoğruluşu** vardır. Fakat bu yoğrulma, dış hayatla ilişiği olmadan sade kendi unsurlarile örülüp tamamlanma demek değildir. Umumiyetle her hangi bir devrin ahlâk sistemi dışarıya doğru ne kadar kapalı görünürse görünsün, normlarını yalnız kendi içinde hazırlayıp yoktan var eder gibi meydana koymaz; belki geçmişten devraldığı veya çevresinde hazır bulduğu bir sıra kıymet ve ideal üzerine temellenir. Bu arada, ahlâk doktrinlerine düşen hisse, tabiatile, o idealleri kendilerine aktarıldığı gibi ifadelendirmekten ibaret değildir. Onları geniş bir sistem içinde renk farklarını eritircesine yoğurmak ve düzeltilmeğe muhtaç taraflarına rastladıkça yönlerini değiştirip kendi iddialarına uydurmak zararlı olabilenlerini söküp yerine yenilerini koymak yüklenilen işin asıl zor ve ehemmiyetli tarafını meydana getirir. Bunun içindir ki, ahlâk sistemlerinin oluşu, bir bakıma, kıymet ve ideal unsurlarında zamanla üstüste birikip yığılma, fakat bir o kadar da çetin ve zorlu bir yoğrulma manzarası gösterir.

Ortaçağ ahlâkında da durum başka türlü değildir. O da ilk bakışta kapalı ve kendi içine çevrili bir düşünce sistemi gibi görünmekle beraber, dış hayatın icaplarından, hususile içtima çevre

---

[1] Ahlâk sisteminin işaret ettiğimiz bütünlük vasfı ve fikir ahengi zaten ortaçağ insanın her şeyi ölçülü ve ahenkli görmek alışkanlığına da uygundur. Bütün hayat, onun nazarında, hudutları malûm, ölçülü ve kapalı bir kâinatın çerçevesi içinde olup biter. Bu kâinata başından sonuna kadar hâkim olan da dindir. Bir tarihçinin pek güzel dediği gibi: Mâbed (kilise), ortaçağ şehirlerinin basık mimarî manzarası üstüne nasıl sivrilip yükselmiş görünürse, din ve ilâhiyat da devrin ve çevrenin düşüncesine o şekilde hâkim bir yüksekliğe tırmanmış bulunur. Bak: **J. B. Kraus**: Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus - Eine vergleichende dogmengeschichtliche Übergangsstudie; sah, 20 v. dev. 1930.

şartlarından ve saiklerinden hiç bir zaman temassız kalmamıştır. Her şeyden evvel, asırlar boyu devam eden kapalı hayat formlarının (başta tabiatile sınıf ve tabaka nizamının) belirsizce şuur altına yığdığı öyle temayüller ve alışkanlıklar vardır ki, devrin ahlâk telâkkilerine de bir nevi «alt yapı» vazifesini görmüşlerdir. Bu temayüllere kısaca «**temel kıymetler**» diyeceğiz. Zira çoğu, dinî-mistik dogmalara henüz bünyesi örselenmeden evvel, toplu hayatın gerçek icaplarından, hayatî (vital) güdülerinden kopup gelmişlerdir. Yine o sebeple çoğu skolastik düşünceden, ilâhiyat sistemlerinden daha eskidir. Hattâ o sistemlerle başka bir kalıba dökülmek istendikleri hallerde bile varlıklarını eninde sonunda duyurmaktan geri kalmayacaklardır. Biz de bunun için aşağıda evvelâ o çeşit kıymetleri —ahlâk doğmalarının el değdirmediği açık ve yalın tarafile— tanımaya çalışacağız. İşin bu tarafı az çok belli olduktan sonra, ortaçağ ahlâkının önünde hazır duran kıymet yapısı üzerine nasıl bir iddia ile yükseldiği, o kıymetlerden her birini bünye şartlarına nasıl işleyip sindirmeğe çalıştığı daha kolay anlaşılmış olacaktır.

A) Temel kıymetler ve idealler :

Bütün bir devrin iktisat ve cemiyet ahlâkını asırlarca omuzlarında taşıyacak olan yerleşik bir dünya görüşünden, kısaca temel kıymetlerden nasıl ve hangi mânâda bahsedilebilir?

Meseleyi evvelâ geniş ve genel cephesile ele alacağız : Ortaçağın hayat anlayışı, «précapitalist» devirlerde mutad olduğu gibi, mânâsını ve hedefini henüz **maddeleşmemiş** bir dünya görüşü etrafına sıralanmakta bulur. Maddeleşmemiş demekle şunu anlatmak istiyoruz : Gündelik hayatın her türlü hareket ve faaliyet şekillerini iktisadî düşünceden gayrı saiklere göre ayarlanmış görmek isteyen bir cemiyet anlayışı! Bu saikler yerine ve sırasına göre değişir; fakat hepsi de, iktisadî düşünceye ve onun icaplarına sırtını çevirmek noktasında birleşir. Sosyal hayatın üst ve alt tabakalarına ayrı ayrı bakılsın; hepsinin, hayatın renkli (hamasî, dinî, bedîî vs.) tarafını kuru iktisadî mülâhazalar üstünde tutan bir görüş ve anlayış etrafına sıralandıkları gözden kaçmaz.

1. Evvelâ **üst** tabakadan başlayalım : Asırlardan beri devam edip gelen ağalık ve efendilik şuurunun bu tabaka arasında hayat ve cemiyet anlayışını gündelik iktisadî kaygıların dışına ve uzağına

taşırdığına şüphe yoktur. Fakat maksadımız yanlış anlaşılmamalı: Üst tabakanın maddî endişelerden uzak bir hayat sürdüğünü anlatmak istemiyoruz. Bilâkis, servetin ve hele altın tutkusunun bu tabakalarda ne kadar büyük bir rol oynadığını ilerde tafsilâtile göreceğiz. Ancak şimdiden hatırda tutalım ki, mal ve servete düşkünlüğün hakikî saiki, mutad iktisadî faaliyetlerden birile zenginleşmek, sermayesini ve onun getirdiği geliri arttırmak değildir. Nüfuz ve iktidar sahiplerini oldumolası mal ve servet peşinde koşturan saikleri alelâde kâr ve rantabilite ölçüsünden büsbütün başka maksatlarda aramalıyız. Bunlar yerine göre: Siyasî hayatta pâye ve itibar sahibi olmak; debdebe ve saltanat sürmek; ünvan ve asalet satmak; **«nâm ve nişan»** peşinde başkalarile yarışmak vs... Hepsi de feodal cemiyet düzeninin asırlarca üstüne yığılıp biriktirdiği **ağalık ve efendilik** şuurunun dışarıya vuran akisleri; Mal ve para bu şuurun icaplarına, bilhassa **pâye, asalet** ve **gösteriş** temininе **vasıta** oldukları nisbette değerlidir [2]; yoksa böyle bir üstün gayenin emrinde olmaksızın, kendi cevherlerinde herhangi bir kıymete sahip oldukları düşünülemez. Bir asılzade elini paraya sürerse, bu ancak bir hâceti karşılamak (meselâ saray ve konak hayatının zarurî ihtiyaçlarına harcamak), yahut bir mûsibeti savmak için olabilir. **Şirazlı Sadi, Gülistan**'ında naklettiği şu küçük fıkra ile üst tabakanın para ve servet hakkındaki düşüncelerini pek güzel anlatmıştı: Tebaasından külliyetli para toplayan bir hükümdar halkın sızlanmasına cevap olarak, parayı kâfirlere (tatarlara)

---

[2] Mal ve servetin **gösterişe, göze görünmeğe** ve nihayet baskalarile boy ölçüşmeğe yarar bir vasıta sayılması ortaçağ insanı için gerçekten tipik bir hususiyettir. Netekim **İbn Batuta**, Sivas'ın iktisadî ehemmiyetini, sokak ve çarşılarının izdihamını anlattıktan sonra, «Ahalisi de halkın haşmetlilerindendi. Daima tevkır ve ihtişama, esbab-ı tekellüf ve ihtirama alışmışlardı» diyordu (Sivas Şehri: **Rıdvan Nafiz, İsmail Hakkı Uzunçarşılı**, 1938). Bu hal büyük tüketim merkezlerinde tabiatıyle büsbütün dikkati çekecekti. Halkın buralarda mal ve servete hangi cihetten kıymet ve önem verdiğini **Nabi** dokunaklı bir istihza ile şöyle anlatmıştı:

«Kendi vücudüne bile kıymazdı malı halk,
Kasd-ı nümayşi-i şeref ve şevket olmasa!»

(Divan; sah. 212, 1292-hicrî İstanbul). Doğrusu aranırsa, mal ve servetin halk nazarında gösterişe göre kıymet kazanması, belki feodal izlerin el'ân devam edip gitmesi dolayısile, bugünkü cemiyetlerde dahi görülmektedir. Netekim, **Thorstein Veblen** sadece refah ve rahat için değil de gösteriş için yapılan masrafların (kendi tâbirile: **«conspicuous consumption»**) ehemmiyeti üstünde durmuş, bir çok zenginlerin hâlâ bu maksatla hareket ettiklerini göstermişti. Bak.: The Theory of the Leisure Class; 1899 (Macmillan).

vermek için aldığını söylüyor ve «**kirli kirliler içindir**» diyordu [3]. Böyle bir zarureti karşılamak için değil de, sade kâr temini için sarfedilen gayretler hiç bir zaman asîl ve necip sayılamazdı. Zaten aristokrat sınıflar indinde iktisadî faaliyetin değersizliği, ilk göçebe ve feodal düşüncenin zihinlerde tortulaştırdığı izlerle çoktan bir kaide hükmüne varmış ve halk ruhiyatına sindirilmiştir. Antik felsefenin ortaçağa devrettiği kıymetler de bundan farklı değildir: «Emtia ve esbab-ı dünyeviyeye rağbet ve taleb ve tahsil ve iktisabında şevk... eshab-ı devlet ve miknet olanlara lâyık ve müstahsen değildir!» diyen Kınalızade [4], ilk «cité» medeniyetlerinden beri bilinen bir düşünceyi tekrarlamaktan başka bir şey yapmış olmuyordu. Hülâsa, tutulan ve yürünen yol, neresinden bakılsa, maddenin ve maddî endişelerin ötesinde ve uzağındadır.

Yüksek, imtiyazlı tabakanın tarih boyunca böyle bir kıymet anlayışile karşımıza çıkmasında hayret edilecek bir şey yoktur. Fakat iktisadî faaliyetlerin asıl organı olmak gereken zümrelerde de durum başka türlü değildir.

2. **Orta** tabakayı (özellikle **ticaret ve san'at erbabını**) dahi uzun zaman iktisadî - rasyonel olmayan bir takım kıymet ve ideal-ler etrafına sıralanmış görüyoruz.

Evvelâ **tüccara** bakalım: Bugün rasyonel bir ticaret işletmesine en fazla yakıştırdığımız vasıflar, meselâ dakik bir hesap ve

---

[3] Sadi: **Gülistan**; türkçe tercüme **Kilisli Rifat**; sah. 115, 1941.

[4] Kınalızade: Ahlâk-ı Alâi; cilt I, sah. 129. 1248 hicrî Bolak (Mısır). Yine aynı eserde bir İranlı hükümdarın kendisine ticaretten bahsedildiği zaman tiksinti ile verdiği şu cevap da şâyânı dikkattir: «Hakk-ı Cell ve Alâ bize saltanatı ve imâreti ihsan etti ve bazı reayamıza kisb ve ticaret-i rûziyi kıldı. Eğer biz ticaretle müştagil olursak saltanat ve imâreti kim eylesün ve kisb ve ticaret ehli olanlar niye meşgul olsunar zinhâr bunun gibi ef'al-i deniyye ki senin denaat-ı asıl ve nesebine delâlet eder minbâdi bize ilâm itmeyesin» (cilt III, sah. 8). **Câmi** de aynı sözleri Baharistan'ında şu mısralarla anlatmıştı:

« نه طور منصب شاهان بودکه بیع وشرا ـ بقصد کسب معاش خود اختیار کنند
چو شاه پیشه کند کار تاجران جهان ـ توخود بکوکه دکر تاجران چه کار کنند »

Hükümdarı ve mensuplarını iktisadî faaliyetten uzak tutan bu düşünce Garpta Merkantilizmle beraber yavaş yavaş ortadan kalkarken, bizde devletin bir nev'i resmî zihniyeti halinde yerleşip kalmıştır. Bir Osmanlı vezirinin ağzından «Devlet-i Âliyye ticaretin vücut ve ademini müsavi addeder ve yalnız menâfi-i ticarete nef'-i mülkî edemez» şeklinde sâdır olan söz o zihniyetin örneklerinden biridir.

defter tutma alışkanlığı, normal bir kapital yatırımın ve işletmesinin vereceği kâr şanslarını hesaba katarak faaliyetlerini ayarlamak alışkanlığı vs. Bütün bunlar ilk tüccar filolarını ve kervanlarını donatanların hakikî saikleri ve kaygıları karşısında ne kadar sönük kalır! Macera hevesi, ayak basılmamış memleketler görmek, umulmadık servetlere kavuşmak merakı, hattâ sırası gelince vurgun ve baskın arzusu vs. [5]. Önde ve ilerde gelen bunlardır. Öyle olduğu içindir ki, gerek deniz aşırı seferler ve gerek uzun kervan yolculukları normal vasıtalardan ziyâde zorlu ve haşin tedbirlerle, çok kere ulu - orta baskın ve soygunlarla beraber yürümüştür. Yine o sebeple, tüccarı yalnız Şarkta değil, Garp dünyasında da (hattâ bilhassa orada!) uzun zaman istilâcı ve yağmacıdan ayırd etmek çok zor olmuştur. Kendisi baskından yetişmiş olmasa bile, yol boyunca haydut ve korsanlara karşı savunmak için tüccar ister istemez dişinden tırnağına kadar silâhlanmak mecburiyetinde idi. Bu hal, işin iktisadî - rasyonel hesaplara sığdırılabilecek tarafını hemen daima **«iktisat - dışı»** tesirlerin (tehakküm ve nüfuz hevesinin, soygun ve baskın hırsının veya savunma kaygısının) yığını altında örtmüş ve gözden kaybetmiştir.

Fakat anlatmak istediğimiz bu **«iktisat - dışı»** karakter, iktisadî zümre ve teşkilâtın belki hiç bir kolunda **esnafta** ve özellikle **«ahılar»**da olduğu kadar dikkatimizi çekmez. Ahılar, bilindiği gibi, bir san'at ve meslek topluluğu olmakla beraber, asıl iktisadî vasıflardan ziyâde renk renk **dinî, içtimaî, politik** kıymetleri nefsinde toplayıp bir araya getirmekle kendilerini tanıtmışlardır. Bu kıymetlerin neler olduklarını anlıyabilmek için, ahılığın kurulduğu muhit şartlarını bir kere daha gözden geçirmeliyiz : Yakın Şarkın ve hususile Anadolunun 12 ve 13 üncü asırlarda geçirdikleri siyasî ürpertiler içtimaî hayatın her sahasında olduğu gibi san'at ve meslek dünyasında da yeni bir çığır açmaktan, yahut mevcut olanı

---

[5] Ortaçağ tüccarı, uzak seferlerde, alelâde kâr maksadından başka, yahut onunla meraber bir çok gaye ve hedefleri de göz önünde bulundurmuştur. **Sadi**'nin de bir tüccar ağzından anlattığı gibi : **«Acaib görmek, garib işitmek, memleketler seyrine çıkmak...»** (Gülistan, yukarda zikredilen tercüme; sah. 120). Ortaçağ müteşebbisi, 19 ve 20 nci asır tüccarı gibi işin sırf ticarî tarifile meşgul değildir; daha renkli gayeler ve maksatlar peşindedir. Garpta büyük keşiflere yol açan başlıca sebeplerden biri de bu **«Acaib görmek ve garib işitmek»** değil miydi? Ortaçağ tüccarlarından ilerde tekrar bahsedilecektir. Şimdilik, bu mevzuda alâkalı bir kaç esere işaret etmekle geçebiliriz : **H. Pirenne**, Medieval Cities - Their Origins and the Revial of Trade; sah. 118, 1925. **M. Berad** : A History of the Businessman; sah. 57 v. **dev.** New - York 1938).

kuvvetlendirmekten halî kalmamışlardır. Bu çığır, kısaca, **dağınık hayat şekillerinden toplu ve kapalı meslek ve tarikat kadrolarına geçiş** tarzında hülâsa edilebilir [6]. Filhakika, dış muhitin türlü sarsıntıları, fırtınaları arasında san'at erbabı sımsıkı birleşip kendi aralarında kapalı bir «**cemaat**» dünyası vücude getirmekle varlıklarını koruyabilirlerdi. Bu hal yalnız esnaf topluluklarına münhasır değildir. Fütüvvetler yanında tarikatların da aynı suretle **kapanma** ve **cemaatleşme** ihtiyacından doğduklarını biliyoruz. Netice hepsinde birdir : Uzun zaman ve belki bir ömür boyunca bir arada yaşamak, toplu ve beraber çalışmak ve aynı imânı gütmek alışkanlığına, dış muhitin şu veya bu ölçüde baskısı katılınca, o toplulukların her biri selâmeti büsbütün kendi içine çevrilmek ve kapanmakta arayacaktı. Bu bakımdan tarikatlar gibi esnaf teşkilâtının da bir nev'i korunma insiyakından doğdukları düşünüle-

---

[6] 12 ve 13 üncü asırlar Yakın Şarkta ve hususile Orta Anadolu'da her hâdisenin şekilsiz (amorphe), üstü örtülü tasavvurlar halinden çıkarak bilfiil şekillenmeğe doğru yol aldığı bir devre olarak dikkatimizi çekiyor. Muhtelif müesse ve zümreler birbirlerinden ne kadar farklı görünürlerse görünsünler, hepsine hâkim olan fikir ve ihtiyaç aynıdır : Dağınık, ferdî yaşayış şekilleri yerine talih ve mukadderat ortaklığının doğurduğu toplu hayat şekillerini ikame etmek! Bu bakımdan tarikatlar gibi fütüvvetlerin de aynı kuruluş prensibine tâbi oldukları anlaşılmaktadır. Bu şekillenmeye —tâbir caizse : kristalleşmeye— kısaca «**cemaatleşme**» adını takmak da mümkündür. Hayat ve mukadderat ortaklığının doğurduğu topluluklara bugünkü sosyoloğların mihaniki bir «cemiyet» tertibinden ve anlayışından farklı olmak üzere «cemaat» adını verdikleri malûmdur (**Tönnies** ve diğerleri). Fakat kelimeyi burada son devir sosyologlarından değil, aslından ve kaynağından alarak kullanıyoruz. Filhakika, gerek fütüvvetler ve gerek tarikatlar için tasavvuf edebiyatında daima «**cemaat**» sözü kullanılmış ve kelime o suretle yerleşmiştir. Meselâ, Allah cemaatle birliktir veya cemaat rahmettir mânâsına gelen

« يدالله مع الجماعة » « الجماعة رحمة » gibi hadislerle, **Mevlânâ**'nın «cemaatle bir rengi taşı ki can lezzetini tadasın» demeğe gelen mısraı :

« همرنك جماعت شو تا لذت جان بيني »

Sözü geçen asırlar, şâyânı dikkattir ki, Garpta da aynı istikamette değişme ve şekillenmelere sahne olmuşlardır. Mukayese için bak. **K. Breysig** : Ich und Welt in der Geschichte (Schmollers Jahrbuch, 1902. XXVI, 4. Heft, sah. 1 v. dev.). Tanınmış tarihçi, ortaçağın başlarında oldukça kuvvetli bir fertçilik cereyanının mevcudiyetine işaret ettikten sonra, ortalarında ve sonlarına doğru köklü ve temelli bir **cemaatleşme** temayülünün (Gemeinschaftstrieb) gittikçe ağır bastığını anlatmaktadır. Şark ortaçağından fark, şu tafsilâta göre, Garpta cemaat insiyakının yerini bilâhare tekrar fertçilik temayüllerinin almış olmasıdır.

bilir. Siyasî karışıklığın bir dereceye kadar yatıştığı asırlarda ise aynı korunma ve kapanma insiyakını daha fazla iktisadî endişelerin (rekabet kaygısının) sürüklenip götürdüğünü ilerde göreceğiz.

İktisadî - sosyal teşkilâtın, hususile esnaf topluluklarının muhit şartlarına ve kuruluş tarzına şu bir kaç satırla dokunmaktan maksadımız, o toplulukların iç dünyasını (**kıymet ve ideallerini**) daha yakından görmek isteyişimizdir. Bu idealler, umumiyetle, kapalı ve disiplinli bir topluluk ruhunun taşıdığı kıymetlerdir. Yerine göre: birbirini kollamak ve yardımlaşmak; dış tehlikeye karşı —bazen cengâverlik ve bahadırlık derecesine varan— bir topluluk gayretile beraberce savunmak; kendilerine sığınanlara, başka bir dinden ve topluluktan olsa bile kapılarını açmak vs. Hepsi de, biraz evvel gördüklerimiz gibi, alelâde iktisadî - hesapçı mülâhazalardan çok daha derinlere sarkan ruh ve zihniyet tezahürleri; Bu ve benzerlerinin esnaf şuurunda ne kadar derinleştiğini anlamak için yine ahı teşkilâtından daha iyi bir misâl bulunamaz sanırız. Ahılık, 12 ve 13 üncü asırların harp, isyan ve istilâ dalgaları arasında san'at erbabı için dinlendirici, huzur ve emniyet verici bir ocak başından başka bir şey değildi [7]. Bu sebeple ahı zaviyelerine ,dar ve gerçek mânâsile birer iktisadî teşekkülden ziyâde, ferdleri arasında sıcak ve samimî bir topluluk ruhunun tecessüm ettiği —tâbir caizse kristalleştiği— müesseseler nazarile bakmak daha doğru olur. Zaten ilk seyyahların (meselâ İbn Batuta'nın) ahılarda hayranlıkla görüp bahsettikleri cihet onların her günkü iş - güç hayatı değil, aralarındaki samimilik, yabancıya gösterdikleri yakınlık, misafirperverlik vs. tarafları idi. Asıl iktisadî fonksiyonlar bu kabil sosyal duyguların o derece gerisinde kalmış, öylesine küçülmüşlerdir ki, ahı teşkilâtının gerçekten bir san'at ve meslek topluluğu olduklarına akıl erdirmek bile zordur.

Topluluk şuuru ve birbirini kollama ihtiyacı ahılara ve umumiyetle esnaf teşkilâtına, şüphe yok ki, uzun zaman **mücadeleci** bir ruh ve karakter aşılamaktan geri kalmayacaktı. Netekim, fütüvvet

---

[7] Ocak başı burada söz gelişi kullanılmış bir tâbir değildir. Ahı zaviyelerinden bir kısmı ocağı bir nev'i topluluk sembolü gibi benimsemişler ve yaşatmışlardır. İbn Batuta, Bolu ahıları hakkında şöyle diyordu: «Beldeye duhul ile ahilerden birinin zaviyesine teveccüh ettik. Eyyam-ı şitada zaviyelerinde daima ateş yakmak bunların cümle-i âdatından olarak zaviyelerin köşelerinden her birine bir ocak vaz ile menfezler küşat ediliyor duman oradan çıkıp zaviye sükkânına eza vermez» (Seyahatname; cilt I, sah. 249; türkçe tercüme Mehmed Şerif, 1335 - 1337 hicrî).

idealinin, tasavvuf edebiyatile dinî - zühdî kıymetlere aktarılıncaya kadar, rengini ve mânâsını hep bu ruhtan **(cengâverlik ve bahadırlıktan)** aldığını biraz ilerde göreceğiz [8]. Özellikle merkezî otoritenin kurulmadığı veya işlemekten âciz kaldığı asırlarda esnaf teşkilâtı bu beli kılıçlı ve «eli bayraklı» karakterini olanca şiddetile muhafaza etmiştir. Bu karakteri. daha umumî bir tâbirle, **siyasî - politik** diye vasıflandırırsak, işin aslına biraz daha yaklaşmış oluruz. Siyaset, denebilir ki, ahılığın ruhuna işlemiş ve sinmiştir [9]. Zaten, ilk ve ortaçağ şehirlerinin çoğunda ehemmiyetli bir yer tutan politik vechenin esnaf teşkilâtına da örnek tutulması ve fırsat düştükçe **«san'at ve kılıç ittihadı»** [10] şeklinde kendini açığa vurması kadar tabiî bir şey olamaz. Öyle olduğu içindir ki, esnafın

---

[8] Feodal sınıflarla iktisadî teşekküllerin ortaklaşa sahip çıktıkları tâbirlerin en açık misâllerinden biri **civanmertdir**. «Civanmert kerim ve sahî ve sahib-i himmet ve ehl-i mürüvvet kimseye itlak olunur ve kasap hırfetinin pîrleri olan kimesnenin ismidir...» (Burhan-ı Katı' tercümesi; sah. 210). Aynı hali **«fütüvvet»** ve **«fütüvvetlû»** sözlerinde de görebiliriz. Zaten bütün içtimaî kıymetlerin hamasî - epik dünya görüşüne (ki **Wundt**'a göre başlı başına bir devir —Heldenzeitalter— gibi tetkike değer; Elemente der Völkerpsychologie; sah. 279, 1913) dayandığı bir sırada iktisadî unvan ve tâbirlerin de feodal renk taşımalarına hayret etmemek lâzım gelir. Netekim, fütüvvetler hakkında ilk defa tetkiklerini neşreden Avrupalı tarihçiler de **«fetâ»** tâbirini şövalye mânâsına almışlardı; meselâ **Hammer - Pursgstall** : Sur les passages relatif a la chevalirie dans les historiens arabes (Journal Asiatique; 5. série, cilt VI, sah. 282 v. dev.) Ayrıca, **Hermann Thorning** : Beitraege zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens auf Grund von Bast Madad et-Taufiq (Türkische Bibliothek, cilt XVI, sah. 216 v. dev. 1913). Şu son eserde, fütüvvetlerin bir kısmında mesleğe yeni dühul edenlere, sembol oarak, kılıç ve silâh vermenin bile mutad olduğu kaydedilmektedir (sah. 217).

[9] Ahıların ve daha sonra esnaf teşekküllerinin türlü **siyasî** faaliyetlere önayak oldukları malûmdur. **Fuat Köprülü**, ahılardan «kurûn-u vüsta islâm cemaatlerinin o zamanki içtimaî ve iktisadî hayat şartlarından doğan ve işsiz kaldıkları zaman anarşi vakitlerinde büyük merkezlerde tehakküm ve tegallüp eyleyen, fütuhat devirlerinde kıymetli işler gören zümreler» diye bahsediyordu (Ankara ve Ahiler; Hayat Mecmuasında makale; sayı 21, sah. 402, 1927). Ayni yazar, Anadoluda İslâmiyet, Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sene 2, sayı 5, sah. 387, 1922. Bir çok misâller ahıların Orta Anadolu şehirlerinden bir kısmında siyasî idare ve hâkimiyete bilfiil iştirak ettiklerini anlatıyor. Netekim, **İbn Batuta**, Kayseride ahı zaviyesini ziyaretinden bahsederken «bu bilâdın âdatınca bir mahalde sultan bulunmadığı takdirde hâkimi ahı olup âvendegâha at ve libas itâ ve kadrine göre ihsan eder. Emir ve nehyi ve rükûbu aynile mülûke müşabihtir» diyordu (Seyahatname; cilt I, sah. 326). Mamafih, bütün bu misâllerin Orta Anadolu siyasî statüsü hakkında şimdiden kat'î hüküm ve neticelere varmaya kifâyet etmeyecekleri ve esasen bu gibi hükümlerde ihtiyatlı davranmak lâzım geleceği aşikârdır. Bu hususta İslâm Ansiklopedisi'ne «Ankara» maddesindeki tafsilâta da bakılmalıdır (cilt I, sah. 443).

[10] **Tâbir M. Cevdet'indir** : Ahılar müessesesi; Büyük Mecmua; No. 5, sah. 77.

öteden beri toplu olarak yaşadığı han ve emsali yerler çok defa muhkem, kapalı birer kal'a manzarasını göstermişlerdir : «Her gece bâd-el ışâ tabılları çalınıp kapıları sed olunur. Taşrada kalan giremez; giren mürd, ehl-i derd olsa da çıkamaz. Sabah olunca kapısı açılıp herkes kârına dükkânına gider, işlerile meşgul olur; mazbut yerlerdir» [11].

*

Hülâsa edelim : Ortaçağın cemiyet hayatı, iktisadî faaliyete en fazla bağlı olmaları gereken san'at ve ticaret erbabı da dahil olmak üzere, kıymet ölçülerini henüz **maddeleşmemiş** bir dünya görüşünden alıyor. Bu görüş bir tabakadan diğerine geçtikçe, az çok derin farklar gösterir; fakat hepsi de **«meta - ekonomik»** bir düşünce temeline dayalı kalmakta birleşir. Bu temel düşünceyi bir cümle ile hülâsa edebiliriz : **Maddenin ve maddî hayatın icap'ları dışında kalabilmek!** İmdi, Ortaçağ ahlâkı gibi zaten dünya kayıtlarile azamî ölçüde ilişiksiz kalmak isteyen kapalı, passif bir tefekkür tarzı için bundan daha mülâyim bir düşünce tasavvur edilemezdi. O cihetle ahlâk sisteminin, önünde hemen hazır bulduğu temel yapı üzerine kolayca kurulması beklenirdi. Fakat iş o kadar kolay ve basit olmamıştır. Bahse başlarken de işaret ettiğimiz gibi, ahlâk doktrinlerine bu yoğrulma ve şekillenmede düşen pay, sadece dışardan geleni basit şekilde kopye etmekten, yahut mevcut olanı haklı çıkarmaktan ibaret değildir; bunun, aynı zamanda çetin, yorucu bir mücadele ile beraber yürüdüğünü de biliyoruz : Kendi haline bırakılınca, topluluk hayatı için zararlı bir taşkınlığa kadar varmak istidadını gösteren ictimaî kıymetleri (meselâ yavuzluk ve bahadırlık hissinin her an isyana meyilli sert ve taşkın ifratlarını) insan ruhundan söküp atabilmek, yahut sökemediğini hiç değilse topluluk için daha az zararlı, yumuşak şekillere sokmak

---

[11] **Evliya Çelebi** : Amasya hanları hakkında; Seyahatname, cilt II, sah. 189. Esnafın, baskı altında kaldıkça, bu muhkem, kapalı han ve dükkânlarından beli silâhlı ve eli bayraklı (**«eli bayraklı»** sözü buradan mı gelmedir?) bir kıyam ve ihtilâl ordusu halinde dışarıya bosaldıkları Osmanlı tarihinde çok sık görülmüş vak'alardandır. Yine **Evliya Çelebi**'nin anlattığına göre : «...iptida Saraçhaneden ahırlar bayrak tabıl ve kudüm kaldırıp cümle dükkânlar kapandı... Ümmet-i Muhammed olan sancak dibine gelsin Padişaha rik'a sunalım deyu (el-kâsib-ı habib-ullah) sıfatile muttasıf yüz elli bin ibadullah pürsilâh... vs.» (Seyahatname, cilt III, sah. 280). Yine esnaf hakkında : «...ve yavaş yavaş dükkân ve mahzenlerine esliha ve cephane koymaya başladılar» (Tarih-i Cevdet; cilt IX; ikinci bası, sah. 175).

için girişilmiş bir mücadele! Ortaçağ ahlâkının bu çetin yoğruluş arasından sistemli bir fikir yapısı halinde nasıl belirip türediğini şimdi göreceğiz.

B) Kapanma ve ahlâkileşme yolunda :

Ortaçağ ahlâkını, baş tarafta, **kapalı** ve **kendi içine çevrili** bir düşünce sistemi olarak vasıflandırdık. Bu hal, devrin tefekkür tarzına diğer çağlar önünde hemen hiç şaşmayan bir hususiyet kazandırmış olmaktadır. O kadar ki, geriden veya dışardan alınan fikirler bu kapalı sisteme ve onun dinî - teolojik ifade kalıplarına uydurulabildiği nisbette ortaçağ ahkâmına mal edilmiş, kısaca **ortaçağlaşmış** sayılabilir.

O halde, fikirlerdeki bu kapanma nasıl ve hangi yollarla vukua gelmiştir?

Evvelâ umumî bir müşahademizi kaydedelim : İçtimaî hayatın asırlık gelenek ve alışkanlıklarla **«verdiği»** (donné) kıymet anlayışı, halk ruhiyatına bütün derinliğile saplandığı için, hoşa gitmese bile hâfızadan silinip yerine başka değerde ideallerin konulması kolay olmaz. Yapılacak iş, ekseriya, klişeleşmiş tâbirleri aynen muhafaza ederek etrafında geniş daireler çizmek ve kelimeyi, belki maddesini örselemeden, değişik mânâlara çekip yormaktan ibaret kalır. Bu takdirde, mevcut kelime kalıpları içine bir müddet sonra ahlâk normlarının zorile eskisinden büsbütün farklı mânâların doldurulduğu gözden kaçmaz [12]. Ayni hali burada da görebiliriz : İlk defa içtimaî - vital saiklerden doğan kıymet ve idealler, din ve tasavvuf dünyasına aktarıldıkça, kelime yapısı aynı kaldığı halde, asıllarındaki renk ve ışık bolluğunu kaybederek kuru, renksiz bir doğmatizme, kapalı bir tevekkül felsefesine çevrilmektedir.

Birkaç misâl maksadımızı daha iyi anlatacaktır : 12 ve 13 üncü asra gelinceye kadar içtimaî kıymet ve ideallere henüz bahadırlık

---

[12] İçtimaî ve siyasî hayatta vaz geçilemez bir fazilet örneği gibi tutunmuş ve yerleşmiş kelimelere yol üstünde rastladıkça, hoşa gitmeseler bile kalıp halinde atılamadıkları için, mânâlarına inmek ve değiştirmek, bugünkü rejim kavgalarının dahi tuttuğu dikenli ve dolambaçlı yolu teşkil etmektedir. «Demokrasi» ile en küçük ilişiği olmayan rejimlerin «halk demokrasileri ve cumhuriyetleri» sözünü kullanmaktan vaz geçememeleri, yukarda anlatılan halin ibret verici misâllerinden biri olsa gerektir.

(alplık) telâkkisinin hâkim olduğunu söyledik. Bunun en açık örneğini devrin ideal insan **«insan-ı kâmil»** ölçüsünde— görebiliriz (ahlâk sistemlerinin eskidenberi pek sık kullandıkları bu timsalin mânâsı ve gayesi açıktır : Muayyen bir hayat anlayışını halk ruhiyatına daha kolay sindirilir hale getirmek için, o anlayışı mevhum bir insanın şahsında tecessüm ettirmek ilk devirlerden beri itiyat haline gelmiştir. Her çağın dünya görüşü ile beraber ideal insan ölçüsü de değişir.) Ortaçağın ilk asırları, kıymet yapısı ile, henüz tevekkül ve itikâfın uzağındadır. Netekim, kâmil insan —ilk tariflerinden birile iktifa edelim— değme kimsenin hakkından gelemiyeceği bir el açıklığını ve yürek pekliğini nefsinde toplamış insan demektir. **Fütüvvet** dahi «alelâde kullanılışı ile... yiğit bir delikanlıda (fatâ) bulunan sitayişe lâyık vasıfların mecmuu ve hususile cömertlik ve kerem, sehâ mânâsına» [13] gelmektedir. Fakat bu tariflerin hiç biri uzun ömürlü olmamıştır. Din ve tasavvuf ahlâkı, mevcut kıymet ve ideallere vâris oldukça, hepsini şaşılacak bir tasarrufla teker teker asıllarından çözerek büsbütün ayrı bir mânâ ve içtihat kalıbına —zühd ve itikâf ölçülerine— dökmekte gecikmemiştir. Tasavvuf edebiyatında yüzleri bulan misâllerinden şimdilik bir kaçını kaydetmekle iktifa edeilm : «Fütüvvet nefsi hakir tutmaktır» (Nefehat al-Üns; Lâmii tercümesi, sah. 268), yahut İbn Arabî'nin tarifile : «Fürüvvetin aslı nefsanî hazlerinden uzaklaşmakdır» (Ankaravi, Minhâc al-Fıkara, sah. 185).

Görülüyor ki, hamaset devri edebiyatından dinî - tasavvufî kaynaklara geçtikçe, **«insan-ı kâmil»**in çehresinde bahadırlık ve yiğitlik çizgileri azar azar silinerek yerine mütevekkil, münzevî bir insanın dış âleme küskün, soluk ve silik çehresi geçmektedir. Kâ-

---

[13] Bak. «Fütüvvet», İslâm Ansiklopedisi; cilt III, sah. 700. Kelimenin arap dilinde ilk kullanılışı aşağı yukarı bu şekildedir. Meselâ Muaviye'ye atfedilen bir sözde fütüvvet, hiç bir tasavvuf çeşnesi olmadan, «**yemek dağıtmak ve kelleye vurmak**» diye anlatılmıştı. (Bu misâl ve onun hakkında tafsilât için **F. Taeschner** : Der Anteil des Sufismus an der Formung des Futuwwa - ideals. Der İslâm; cilt 24. sah. 43 v. dev. 1937). Tarifin benzerlerini daha bir çok vesilelerle görebiliriz. Meselâ başka bir kaynakta fütüvvet «tarikat kardeşlerile hemhal olmak ve onların ihtiyaçları uğruna davranmak»

(الملاطفة مع الاخوان والقيام بحوائجهم) bak. Kitab al-Futuvve; Ayasofya

yazması, No. 2049, sah. 78) şeklinde tarif edilirken, yine dinî olmayan bir saik göz önünde tutuluyordu. Esasen fütüvvet denilen topluluk aslında dinle alâkalı olmayan sınıf ve zümreler arasında türemişti. Bu hususta tafsilât için bak.: **L. Massignon**. Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mistique en pays d'İslâm, sah. 69, 87, 1929).

mil insan, artık ilk edebî kaynaklarda sık sık karşımıza çıkan çalâk, tuttuğunu koparan insan değil, sadece kendi huzur ve sükûnu içine gömülmüş bir zâhid, yahut —bâtınîleşmiş şeklile— dünya ve ahiret umurunda olmayan bir «rind»'den ibarettir.

Hülâsa, hangi cihetten bakılsa, kökleri gerçek - reel hayatın derinliğinde saklı olan kıymet ve ideallerin yerini bu dünya ötesine çevrili kıymetlere (tevekkül ve inzivaya) bıraktıkları dikkatimizden kaçmıyor. Belirtmek istediğimiz kıymet değişmelerinin mânâsı ve istikameti bundan başka bir şey değildir.

Mamafih, hemen işaret edelim ki, bu değişmeler kolay ve çabuk elde edilmiş şeyler değildir. Bilâkis, kıymet istihâlelerinde daima olduğu gibi, uzun bir zamanı kaplamış ve bir çok ihtilâtlarla beraber yürümüştür. O suretle ki, 12 ve 13 üncü asır kaynaklarında bu ağır intikalin iki ucuna ait kıymet unsurlarını yan yana görmek mümkündür. Meselâ 13 üncü asrın şöhretli şairi Âşık Paşa erlikle tevekkülü bir hizaya koyuyor, hattâ iksiini aynı mânâya kullanıyordu : **«Kimde ki yohsa tevekkül er değil - Kendi nefsin leşkerin yener değil!»** [14]. Hamaset ve cengâverlik devrine ait timsâllerin din ve tasavvuf şuurunda dahi alttan alta sürüp gittiğini gösteren örnekler daha pek çoktur. Bu münasebetle, ilk tarih vesikalarımızda sık sık geçen **«alp eren»** tâbirine de dikkati çekmeden geçmeyelim [15] : Erlik ve ermişlik şu tek kelime içinde tamamile birleşmiş gibidir. Bu birleşme bazan kelimelerle kalmayarak tarihî birer simâda, meselâ hamaset ve diyanetin aynı ölçüde timsali sayılan **Ali**'de tecessüm etmiş görünür : «Ali'den gayrı yiğit ve Zülfikâr'dan gayrı kılıç yoktur!» (لا فتى الا علي لاسيف الا ذوالفقار)

Fakat, bir taraftan hamaset ve cengâverlik ruhunun, diğer taraftan çığrını kılıçla açmak ve korumak mevkiinde olan mezhep cereyanlarının —hususile aleviliğin— güttüğü bu kıymet ihtilâtı, büyük sofilerde ve koyu şeriat merkezlerinde tabiatile aynı kuvvetle devam etmeyecekti ve netekim etmemiştir. Sosyal kıymetlerin seri halinde bir yandan öbür yana (**alplık** idealinden **dinî** ve nihayet **skolastik** düşünce dünyasına) aktarılmaları için bütün kapılar ardına kadar açıktır. Sırası gelmişken söyleyelim ki, bu aktarılmayı yalnız

---

[14] Garibname; Üniversite Kütüphanesinde «türkçe yazmalar»; bizim gördüğümüz No. 121. Yukardaki misâl ve devamı **Mehmed Ali Aynî**'nin «Türk Ahlâkçıları» kitabında da dercedilmiştir; cilt I. sah. 19; 1939.

[15] Bu hususta **Fuat Köprülü** : Anadoluda İslâmiyet. Edebiyat Fakültesi Mecmuası; sene **2**, sayı **5**, sah. 402; 1922.

erlik gibi ermişlik mânâsına da çekilebilen bir köklü kelimelerde değil, hamaset ve kahramanlık idealinin en açık, şüphe götürmez timsallerinde bile görebiliriz; meselâ, esatir dünyasının ve edebiyatının hamaset örneği olarak daima tekrarladığı arslan (şir) timsalini göz önüne alalım; tasavvuf edebiyatı kelimeyi evirip çevirerek ne kadar şâyânı hayret bir mânâ kılığına sokmuştur : «Şir'den murad şeriat ve tarikatta cehd ve kisb kılan.. âlimler ve pirlerdir» [16]. Şir ve pir : Gerçekten garip ve şaşırtıcı bir terkip! Öyle görünüyor ki, devrin hamasî - epik kıymetlerini söküp yerine yenilerini koyamadıkça, mutasavvıf ahlâkçı için tutulacak tek yol o kıymetlerin halk ruhiyatında kökleşmiş timsallerini daha bir müddet kalıp halinde, fakat farklı mânâlarda sürüp götürmekten başka bir şey değildi.

Yukarda seçilen ve anlatılan misâlleri, hakikî ölçülerile tartmak ve tanımak için, yalnız kendi hudutları içinde görmekle kalmamalıyız. «Fütüvvet» hakkında söylediklerimiz daha bir çokları hakkında tekrarlanabilir. Bütün bu misâller, geniş ölçülü bir kıymet değişiminin işareti olarak anlaşılmak lâzım gelir. Hâdiselere tepeden ve uzaktan bakarak görebildiğimiz kadarı şudur : Sosyal hayatın topluluk insiyakından, türlü gelenek ve alışkanlıklarından doğan sade, gösterişsiz kıymet yapısı üzerine yer yer **dinî - mistik ibâre ve timsallerle örülü bir ahlâk binası kurulmak** ve yükselmek üzeredir. Bu bina, söylemeğe hacet yok ki, daima tek renkli değildir. Bir köşesine bakınca, tasavvufî - mistik renkleri daha koyu; başka bir yandan şer'î, skolastik ifade tonu daha kuvvetli; bazan da rindlik temayülleri daha aşikâr; hülâsa; hep cepheden görünüşü farklı! Fakat bu renk alacalığı bir uyumsuzluk demek mi? Hayır! Değişik renklerin birbirlerini bir çok cihetlerden tamamladıkları, sırası gelince, görülecektir. Biz aşağıda ortaçağ ahlâkını mümkün olduğu kadar geniş bir renk terkibi içinde görmeğe ve göstermeğe çalışacağız. Böyle bir terkip denemesinde şüphesiz mev-

---

[16] Mesnevi Şerhi, **Ankaravi**, cilt I, sah. 93. Aynı vâdide başka bir misâli tasavvuf ahlâkının «cenk» sözüne verdiği mânâda görebiliriz. Sofi büyüklerinden biri cenk, lüzumlu olan, ihtiyaç duyulan şeyden uzaklaşmaktır, yoksa çalışıp cehd edip de sonunda ona vasıl olamamak değildir demişti «(cenkten murad oldur ki sen andan kaçasın ve ol sana lâzım ola ol değildir ki sen ana el urasın dayi eline girmeye», Nefehat al-Üns tercümesi, Lamii sah. 19)). Bütün bunlar, sözün kısası, **«serhad - boyu»** kıymetlerinin dört duvar arasına kapatılmasından başka bir şey değildi. Bu hal tabiatile birinci plânda şehirler için varid olmaktadır. Kelimenin ilk ve hakikî mânâsı, destan ruhunun bütün canlılığı ile yaşadığı «uç» larda eskisi gibi devam edip gidecektir.

cut kaynakların hepsini, aralarında hiç bir boşluk bırakmayacak şekilde dikkate almak iddiasında değiliz. Ancak, seçeceğimiz örneklerin gelişi güzel bir derleme mahsulü sayılmamaları için şu noktayı bir kere daha hatırlamamız faydalı olur : Aşağıda ortaçağ ahlâkının umumî bir tablosunu belirtmek isterken, 12 ve 13 üncü asra ait dinî - mistik kaynaklar yanında ve belki onlardan daha geniş ölçüde olmak üzere klâsik, yani bütün bir devri **kapayan ve tamamlayan** ahlâk eserlerine yer verildiği görülecektir. Ahlâk telâkkilerinin uzun bir tekâmül sonunda durulup berrâklaştıkları bu kabil eserler bize ortaçağ zihniyetini baştakilerden bazı noktalarda daha açık çizgilerle tanıtmak bakımından öğretici - didaktik değeri haizdirler. Tıpkı engine açılan bir geminin rotasını peşine bıraktığı köpüklü izden anlayacağımız gibi, izah edilmek istenen düşünce sisteminin tuttuğu yolu da tarihî seyrini kapamak üzere olduğu son çağlardaki edebî, ahlâkî vs. âkislerden daha iyi seçebiliriz. Şu şartla ki : O akislerin gözlerimiz önüne serecekleri düşünce ve temayülleri gerçek - reel zihniyetten ayırt etmek lâzım geleceği unutulmasın. Tetkiklerimize başlarken de izah ettiğimiz ayırmaya göre aşağıda, evvelâ ortaçağ iktisat ahlkının, klâsik fikir ve san'at kaynaklarındaki akislerini göz önüne alarak, umumî bir tablosunu belirtmeğe çalışacağız. Bu tablonun gerçeğe ne dereceye kadar uygun düştüğü veya hangi noktalarda düzeltilmeğe muhtaç olduğu daha sonra tetkik edilecektir.

2. Ortaçağ Ahlâkına Toplu Bir Bakış

Ortaçağ ahlâkını yakından görmek ve tanımak için, evvelâ genel esaslarını ve onların çizdiği geniş daireleri dikkate almamız lâzım gelir. Bu esaslar belli olduktan sonra, geri kalanı —özellikle esnaf teşkilâtının san'at ve meslek anlayışını— onların kalıpları içine yerleştirerek devrin ahlâk telâkkisini toplu halde tanımamız kolaylaşmış olacaktır.

1. Genel Çizgiler :

Baş tarafta da kaydettiğimiz gibi, her devrin ahlâk sistemi muayyen bir **hayat görüşünden** hareket eder ve muhtelif unsurlarını o görüş etrafına sıralayarak kendi içinde az çok muntazam, kapalı bir bütün teşkil eder.

Şu halde ortaçağ ahlâkının ideal —yâni yaşanılmaya değer— saydığı hayat nedir? Tetkiklerimize bu noktadan başlayacağız.

Bundan evvel verilen izahlarla yukardaki sualin cevabı kendiliğinden ortaya çıkıyor. Şöyle ki : Tarifi istenilen ideal hayat, umumiyetle «précapitalist» devirlere temel kuran **«iktisat - dışı»** görüşten pek de farklı değildir; yani ortaçağ ahlâkı dahi dayandığı kıymetlerin **maddî - iktisadî hayat ötesine çevrili** olmak vasfını aynen muhafaza etmiştir. Fakat tabiatile hepsi bundan ibaret değildir. Asıl ehemmiyetli olan noktayı burada da bir kere daha hatırlamadan geçmeyelim : İçtimaî kıymet ve idealler, uzun ve çetin bir tekâmül sonunda asıllarındaki hayatiyetten adım adım uzaklaştırılarak, kuru bir doğmatizme, hattâ bir çok noktalarda mutlak bir dünya inkârına çevrilmektedir. Şu hale göre, ahlâkçı gözile, ideal hayatını kısa ve kestirme tarifi şöyle olabilir : Madde âlemine karşı ferdin vicdanında daima **geniş mesafeleri** şart koşan, kendi içine kapalı, sâkin, kanaatkâr bir yaşayış tarzı! Hakikaten dinî, hamasî, bedîî (bir kelime ile : **«iktisat - dışı»**) kıymetlere bağlanmak ihtiyacı, fertle maddî eşya arasında kolay kolay aşılmayan ve aşılması da câiz olmayan bir temas boşluğunu şart koşacaktı. Ortaçağ ahlâkını, bu mânâda olmak üzere, **mesafe (distance) şuuru** diye hülâsa etmek yanlış olmayacaktır sanırız.

Madde âlemi karşısında takınılan bu passif tavır, her şeyden evvel iktisadî faaliyetin **mekân** ve **zaman** kadrolarını hudutlamak noktasından dikkatimizi çeker :

a) **Mekân itibariyle :** En yakın komşuluk temaslarını aşan içtmiaî münasebetlerin çözülme ve gevşetilmesi! En yakın komşuluk derken aile, san'at veya tarikat topluluklarını anlatmak istiyoruz. Bu dar kadrolar içindeki münasebetler ne kadar sık ve toplu olmak gerekirse, onların dışında kalan temasların o derece dağınık ve gevşek kalmaları şarttır. Aranılan ve peşine düşünülen ideal kıymetlere yakınlık, bu çeşit temasların dağınıklığı nisbetinde artar ve kesafeti nisbetinde eksilir. Binaenaleyh, selâmete çıkan tek yol, fütüvvet edebiyatının dili ile, **«halktan yana kapusun bağlaya haktan yana açа»** düsturuna uymaktan başka bir şey olamazdı.

Belki sorulacaktır : Bu cemiyet ürkekliği nereden geliyor? Sadece madde dünyasile ilişiksiz kalmak isteyen mücerret bir ahlâk nazariyesinin gereklerinden mi? Hayır! Sebebi cemiyet hayatının dosdoğru kendi içinde aramalıyız : En yakın komşuluk münasebetlerini aşan temasların hüsranlı neticelerini çeşitli örneklerile (soygunculuk, mürabahacılık, ihtikâr vs.) müşahade etmekte bir nev'i alışkanlık peydahlayan ahlâkçı : **«nâs ile istinas alâmet-i iflâs»**, yahut kısaca **«ihtilât-ı nâs âfettir»** demekten kendini alamamakta

haklı idi. Olgun ve aklı başında insan, bu anlayışa göre ancak «**cem'a ve cemaate gider!**» [17].

Son cümlenin mânâsı açık olduğu kadar ehemmiyetlidir de : Bir yanda alabildiğine dağılma ve çözülmeye öte yandan, kapalı meslek ve tarikat kadrolarında, sımsıkı bir kaynaşma ve bütünleşme, bir kelime ile «cemaatleşme» arzusu karşı geliyor. Dinî tarikatlar gibi fütüvvetlerin de bu arzudan doğduklarını biliyoruz.

Ortaçağ cemiyet ve iktisat ahlâkının esas karakteristiği olarak göz önüne aldığımız mesafe şuurunun bizi alâkalandıran ikinci bir cephesi daha vardır :

b) **Zaman itibarile** [18] : **Gelecek kaygısızlığı!** Durum burada da evvelkinin aynıdır : İçtimaî münasebet bağları gibi, geleceğin zaman kayıtları da kişinin önünden kolay kolay doldurulamıyacak bir boşluk içinde silinip kaybolmaktadır [19]. Yarınını düşünmemek —biraz evvel söylediklerimizi burada da tekrarlayalım— sadece bu dünya ile ilişiğini kesmek istiyen, kendi içine çevrili bir

---

[17] **İbrahim Hakkı** : Marifetname; sah. 311, 312; 1294 hicrî. «**Cem'**» ve «**cemaat**» tâbirlerile, kaza ve kader ortaklığının yarattığı ve pekleştirdiği sıkı ve samimi topluluk münasebetlerinin anlatılmak istendiğini yukarda başka bir vesile ile kaydettik. Ortaçağ ahlâkçısının, dışarıya doğru kapalı ve mesafeli kalmak üzere, içerde büsbütün sıklaşmasını istediği münasebetler bunlardır. Hattâ **Mevlâna**, bu tarikat ahlâkını, insan suretinde dostun yoksa bâri taştan yont da edin demeğe kadar götürmüştü : «Cem'a yâr ol (topluluğa katıl) ve ihvan ve yârânı kendine çok kıl... Sâlike yârân bir mertebe lâzım ve vâciptir ki eğer faraza insan şeklinde bir yâr ve müsahip edinmeğe kadir olmazsa bâri ânın hacerden (taştan yontulmuş) bir yâri gerektir kim münferit olmaya» (Mesnevi; Ankaravî Şerhi, cilt II, sah. 180, Bolak). Tarikat ve fütüvvetlerin izi üstünde oldukları «**cemaat**» ahlâkı şu sözlerle biraz daha iyi anlaşılmış oluyor.

[18] İktisadî faaliyette yakın veya uzak istikbalin hesaba katılması, zihniyeti büsbütün başka istikametlere götürmüş olur. **Zaman şuurunun** bu bahisteki ehemmiyeti hakkında kısa ve toplu malûmat için bak. **Walter Eucken** : Die Grundlagen der Nationalökonomie; sah. 249, 1940. **Alexander Rüstow** : Zamanımızın vazife ve iş insanı; İktisat Fakültesi Mecmuası; sene V, No. 2, sah. 1. v. dev. 1944.

[19] İktisadî işlerin hedef ve gaye itibarile «**bugün**»den öteye aşmaması, umumiyetle ortaçağ ve bizde onu takip eden asırlar için dikkate alınmaya değer hususiyetlerdendir. Zaten rızk'a ekseriya «**ruzi**» denilmesi, o uğurda harcanan gayretlerin nasıl bir zaman çerçevesile muhat olduğunu anlatmaya yeter. Varılmak istenen gaye şu suretle bir güne veya günlere sığdırılmakla, zihinlerde uzak istikbal endisesi de bir hayli silinmiş olmaktadır. Hattâ yalnız uzak istikbal değil, **Kohn**'un Şark dillerinde yaptığı mukaveselere göre, «yarın» sözü bile sadece ilerde, günün birinde gibi silik, müphem bir mânâ taşımaktadır. (Die Europaisierung des Orients; sah. 92, 1934).

ahlâk sezişinin tezahürü değildir. Hayır; ortaçağ insanının **ruh** yapısına, **teknik** imkânlarına ve **hukuk** nizamına tıpatıp uygundur. Şu üç unsurdan her birine ayrı ayrı göz gezdirelim; hepsinin, gelecek kaygısızlığının gerçek - reel saikleri arasında yer aldığını görürüz : Henüz uzak bir istikbale devredilebilecek kadar çeşitlenmemiş olan ihtiyaçlar; yine uzak bir istikbalin şanslarına adım uyduramayacak kadar basit istihsal tekniği ve nihayet uzun vadeli hesapları daima boşa çıkaran emniyetsizlik faktörü! Bütün bu âmillerin daralttıkları zaman çerçevesi içinde yapılacak tek bir şey kalıyordu ki, o da en yakın geleceğin ihtiyaçlarını —**«hazz-ı âcil»** i— temine yeter bir zahmete katlanmaktan ibaretti. Daha ilerisini düşünmek lüzumsuz ve hattâ zararlı idi.

Saydığımız şu ruhî ve maddî saiklere üstelik din ve ilâhiyat sistemlerinin de katılarak zaman kayıtsızlığını şuur altına bir kaç misli daha perçinlediklerini unutmamalıyız. Tutulan izah ve tefsir yolu açıktır : İnsanı, asıl lüzumlu ve faydalı meşguliyet nevilerinden (bilhassa ibadetten) alıkoymamak için, iktisadî faaliyeti içinde yaşanılan anın —**«bugün»** ün— ihtiyaç ölçüsüne uydurmak şarttır. O meşguliyetlerin hakkını çalarcasına, ömrünü daima ertesi günleri düşünmekle geçirmek, ortaçağ ahlâkçısınca, hoş görülmez bir ruh sapıklığından ileri gidemezdi. Onun içindir ki, 15 inci asrın şöhretli ahlâkçısı **Eşrefoğlu** «nefsi emmâre» yi (yani insana kendi emirlerini geçiren kötü nefsi) «bir sanular sanucu ve **uzak endişeler edici»** [20] diye tarif etmişti. Aynı tarifin benzerlerine ortaçağ sonlarında da rastlayacağız. Marifetname müellifinin şu sözleri onlardan biridir : «Teâkub-i leyl ve nehar ile bekay-ı 'imar olmaz ve **sabaha sahip çıkıp ertesi fikrin çeken** felâh bulmaz; ömrün ol vakittir ki içindesin!» [21]).

---

[20] Müzekki al-Nüfus; bizdeki yazma (**sanular sanmak**, kuruntu kurmak mânâsına olacak).

[21] Marifetname, sah. 336, 1294. **Ali Bin Hüseyin Vâiz**'in (ö. t. 939 hicrî) şu sözleri de dikkate değer : «Her nefesi huzura hasretmek gerektir, şöyle ki zaman-ı halde ehemm-i vazife ile iştigal seni maziyi tezekkür ve müstakbeli tefekkürden meşgul eyleye ve nefsi zâyi olmaya komaya» (Reşehât-ı âyn al-Hayat). Fakat dikkat etmeli ki, şu satırlarda gelecek kaygısızlığı daha ziyâde dinî - teolojik noktadan ileri sürülmüş olmaktadır. Buna mukabil, zühd ve takvâya fazla meyli olmayan basit halk ruhiyatında, yahut lâdinî edebiyatın herhangi bir disiplin altına girmek istemeyen rind, serâzad mizacında aynı fikirler (**gelecek kaygısızlığı**) büsbütün başka bir izah tarzına ve kalıbına dökülecekti. Şöyle ki : Uhrevî hizmet ve ibadet yolunda **«bugün»**e dakikası dakikasına hakkını vermek isteyen ve sırf onun için yarını düşünmeği günah sayan zâhidane - ascétique zaman şuuru, rind ruhlara geçer geç-

Ortaçağın günü gününe yaşamak ve yarınını düşünmemek fikrini ilerde sırası geldikçe başka örneklerile de görüp tanıyacağız. Yukarıya sıraladığımız misaller, daha ilk bakışta, uzak istikbalin şanslarını hesaba katan «Yeni Çağ» zihniyetinden ne kadar farklı bir zaman şuuru karşısında olduğumuzu anlatmaya yeter.

★

Ortaçağ ahlâkını yukarda göze nisbeten kolay görünen açık ve basit çizgilerle tanımış olduk. Başlangıç için bu kadarı belki kâfi sayılabilirdi. Fakat bütün bir devrin hayat anlayışını sadece **mesafe** mefhumile anlatmaya kalkmak, derin ve girift hâdiseleri âdeta geometrik ölçülerle ifadelendirmeğe benzer. Bizce, ortaçağ ahlâkının asıl dikkate değen tarafı, o dış çizgilerin gerisinde ve belki derinliğinde aranmak lâzım gelir; buna kısaca **durgun - âtıl hayat anlayışı** diyeceğiz. Böyle demekle, hemen işaret edelim ki, yukarda anlattıklarımızdan büsbütün ayrı bir noktaya dokunmuş olmuyoruz; bilâkis aynı prensibin devamı, yahut değişik bir ifadesi üstündeyiz. Hakikaten, insanın madde dünyasile temaslarını geniş bir mesafe şuuru içinde dağılma ve gevşemeğe götüren ahlâk telâkkisi aynı zamanda **durgun** bir hayat anlayışı olarak karşımıza çıkar. En yakın komşuluk temaslarından ötesini kaale almamak, yahut «bugün» den ilerisini düşünmemek... Bunlar, zaten kendi içinde kımıldanma imkânlarından mahrum, âtıl bir ruhun hemen dışarıya vuran akislerinden başka neler olabilir?

Durgun - âtıl hayat anlayışının tefekkür tarihi gerisindeki köklerini ve hele Şark fatalizmile bir kaç kat daha derinleştirilmiş olan ifade tonunu burada uzun boylu tahlile kalkmak bizi mevzuumuzdan çok uzaklara götürür. Yalnız şu kadarını söyleyelim ki, şarklı ruhunda hudutsuz kaza ve kader imanı, yani her şeyi ferdin irade ve arzusuna hacet bırakmadan en mükemmel surette tanzim eden kaadir ve mutlak bir kuvvete bağlanış [22], **sây** ve **faaliyeti** dahi

---

mez üstünden her türlü riyazet ve ibadet yükünü indirerek, sadece **yarını düşünmemenin** tattıracağı ruh ve âsap gevşekliğile karşımıza çıkmaktadır: Maksat, şimdiki vakti hoşça geçirmektir (**Hayyam** Rubaiyat; **Hüseyin Daniş**; ikinci bası. sah. 185, 1927). Zâhid ve rind gözile izah tarzı ne kadar farklı görünürse görünsün, varılan netice hepsinde birdir: **Geleceği düşünmemek, «sabaha sahip çıkmamak!»**

[22] Şarklının **kader** ve **takdir**den bugün de anladığı mânâ budur. Kaza ve kader inanışı, söylemeğe hacet yok ki, tarih boyunca hep aynı istikamette kalmamıştır. Meselenin çeşitli mezhep ve felsefe kolları arasındaki istihâlelerine

bir kıymet olarak en düşük seviyesine kadar alçaltmaktan geri kalmamıştır. Üstelik, feodal hayatın yüksek ve orta tabakalarda yaşattığı ağalık ve efendilik şuurunun da aynı istikâmette müessir olduğu hatırlardadır. Bütün bu tesirlerin sây'e ve umumiyetle dünya işlerine nasıl bir müsamaha payı bırakmış olabileceklerini daha evvel başka bir münasebetle görmüştük: Mal ve servet gibi sây de hiç bir zaman **kendi başına ve kendi cevherinde** mutlak bir kıymet

---

burada tafsilâtile girilemeyeceği için, şimdilik fikir ve zihniyet değişmelerine işaret sayılabilecek bir kaç noktaya dokunmakla geçeceğiz. Evvelâ, islâmî kaynaklarda (bilhassa Kur'an'daki) vaziyet: kadere verilen mânâ daima sarih olmamakla beraber, **rızk takdirini** her şeyden evvel ferdin sây ve cehdi **mikdarınca** ölçülü sayan aktivist görüşlerin oldukça ehemmiyetli bir yer tuttuğu bilinmektedir (**kader, takdir** ve **mikdar** kelimelerinin bir kökten geldiklerine dikkat edilmelidir. Daha fazla tafsilât için bak: **Elmalılı M. Hamdi Yazır**: Kur'an Dili, cilt VI, sah 5063 v. dev.). Bizzat Kur'anda işaret ettiğimiz şu aktivist düşünceyi nakzeder görünen âyetlere rastlansa bile, bunların hiç biri «**takdir**»in insan ef'alinden bütün bütün çözülmüş ve uzaklaşmış olduğuna delil sayılamaz. Zaten ferdin tevekkül ve teslimiyetle beraber sây ve cehde teşvik edilmesi de bunu gösterir. Ancak dinin intişarından sonra, menşeini burada tahlile imkân bulamadığımız felsefî cereyanlar ve hususile tasavvuf (bazı kolları istisna edilmek üzere) irade inkârı yolunda kat'î adımı atmış ve tamamlamışlardır. İşin bizce ehemmiyetli tarafı da buradadır: Rızk takdiri, ferdin sây ve cehd **mikdarile** her türlü ilişiğini keserek, onun gücü üstünde akıl sır ermez bir kuvvetin tasarrufuna, âdeta mihanikî bir tevzi ve taksim cihazına intikal etmiştir. Rızk, öyle farzedilmektedir ki, taleb edilmeden ve edilmesine de hacet kalmadan, sahibini arayıp bulur. Kaderin bizde bugüne kadar taşınıp gelen mânâsı ve edebî inikâsları hep bu istikamettedir. Hattâ, o inikâslara bakarak, rızk taksiminde cansız madde ve eşyanın bile, sahibini arayıp bulmakta, kendilerine göre bir hayatiyet, bir nevi dinamizm kazandıklarına hükmetmek dahi mümkündür. «**Oldu rızkın sana senden âşık**» diye insanın kısmetine düşkünlüğünden ziyâde kısmetin insan peşinde koştuğunu anlatan **Nabi** (Hayriye, Divanı sonunda, sah. 20); keza «... hırs ile rızk ne ziyâde olur ve ne noksan bulur çünkü **rızk-ı maksûm sana âşık ve mülâzımdır pes rızkını izzetle al tezellül ne lâzımdır**» diye aynı sözleri nesir vâdisinde belki en güzel örneklerile tekrarlayan **Şeyh İbrahim Hakkı** (Marifetname; sah. 345, 1294) hep «**takdir**»e verilen bu **mihanikî** mânânın izleri üstündedir. Ferdin hayrından da şerrinden de uzak kalan böyle bir tevzi ve taksim karşısında sây ve talebin elbette yeri ve değeri olmamak lâzım gelir. Ahlâkçının hiddeti de ondandır: «... ihtimam-ı nefs ile kalbin muzdarip olup rızkın fikrinden hâli kalmazsın pes bu bir musibet-i ûzmandır» (aynı eser, sah. 344). Rızk sahibini nasıl olsa arayıp bulacak olduktan sonra, onun peşinde koşup yorulmak gerçekten bir gaflet eseri sayılabilirdi:

«Mihnet-i sây dahi bazıların kısmetidir,
Yoksa sây etmese de vâsıl olur hâsıl olan!»

(**Nabi**, Divan, sah. 173). Sâyin «**mihnet**» ve hattâ «**musibet**» olarak tavsifi, yalnız ilk islâm düşüncesine değil, aynı asırlar zarfında Garp medeniyetinde

taşıyamaz; ancak kendinden üstün bir gayenin gerçekleşmesine **vasıta** olduğu nisbette değerli sayılır [23]. Bu üstün gaye yerine göre değişir; din ve şeriat noktasından : Nefsi ibadete ve kulluğa hasretmek üzere bedeni ayak üstü tutabilmek; yahut daha mutedil ve insanî bir kaygı ile : Başkalarına yük olmadan kendini ve yakınlarını geçindirebilmek; rind gözile : Huzur ve rahat içinde ömür sürmek! vs. Hareket noktası bunlardan hangisi olursa olsun, kıymet sırasını tersine çevirip kazanma ve biriktirmeyi gaye ve ömür sürmeyi ona vasıta kılmak ancak sakat ve sapık bir ruhun ârazı sayılabilir. **«Mal ömrün huzur ve asayişi içindir, ömür mal cem'eylemek için değildir!»** diyen **Sadi** şu sözle bütün bir devrin kıymet anlayışını tek bir cümle içine sığdırmış oluyordu. Bir cümle ki, mânâsı açık olduğu kadar derin ve dolgundur da : Yaşamaktan murat huzur ve selâmet içinde ömür sürmek olduğuna göre, iktisadî faaliyet o gayenin emrine lüzumlu vasıtaları —geçim imkânlarını— hazır tutmakla mükellef demektir. Bu madûn mevkii aşarak, başlı başına bir gaye olmak iddiasile diğer kıymetler üstüne sivrilen kazanç faaliyeti anormal, marazî bir bünye gelişmesinden (hypertrophie'den) farksızdır. Böyle bir gelişmenin yükleyeceği ağırlık altında ezilmek, hüviyetini kaybetmek korkusile olacak ki, kendisin-

---

yer yer uyanmakta olan sây hayranlığına karşı da derin bir tezat manzarası yaratmaktadır. Son bir nokta daha kalıyor : Kaza ve kader inanışı, yukardaki örneklerile, ilk nazarda sadece sofiyâne bir tecerrüt ve inzivânın, yahut —divan şairinde— ihsan ve âtiyye alışkanlığının bir tezahürü gibi görülerek esnaf ve müstahsil şuuruna uzak kaldığı zannedilebilir. Fakat bu zan her zaman için doğru çıkmaz. İptidaî teknik şartlar altında her şeyi toprağın bereketinden ve gök yüzünün «rahmet»inden bekleyen geniş bir çiftçi tabakası, yahut müşteri peşinde birbirile yarışırcasına koşmaya ihtiyaç duymadan rızkını kapısı eşiğinde bekleyen ve gerçekten de hazır bulan iş ve san'at erbabı göz önüne getirilsin; bütün bu zümreler anlattığımız passif hayat felsefesinin tam ortasında değilse bile, büsbütün uzağında ve ötesinde de değildir.

[23] Netekim **Gazali** de malın **«sahih yani doğru bir maksada âlet ve vesile»** olduğu nisbette makbul ve memduh olduğunu söylemişti : İhya al-Ulûm, III ncü kitap, sah. 196, 1282 Mısır. Para hakkında da aynı sözler tekrarlanabilir. O da kendi içinde ve cevherinde bir kıymete sahip olmayıp meşru ve makbul bir gayenin hizmetinde bulunduğu kadar değerli sayılır. O makbul gaye de, **Taşköprülüzâde**'ye nazaran, vücut sağlığını temine yarayacak kadar gıda ve giyim eşyası tedarik etmek, neslin bekâsı için evlenmek şeklinde hülâsa edilebilir. Fakat vücut sağlığı da daha üstün bir gayenin hizmetinde olmak lâzım gelir ki o da ilim ve marifete (tabiatile ilâhî ilimlere) varmaktır. Bak: Mevzuat al-Ulûm; cilt I, sah. 102, 1313 İstanbul. Ortaçağ ahlâkının her zaman ve her mevzuda olduğu gibi burada da alttan üste doğru şaşmaz ve değişmez bir **«meratip silsilesi»** gözetmesinden daha tabiî bir şey olamazdı.

den ne mikdar azıkla geçinmek lâzım geldiği sorulan bir Arap hâkimi —**Sadi**'nin anlattığına göre— «yüz dirhem taş ağırı yemek kifayet eder, bu kadarı seni taşır daha fazlasını sen taşırsın!» [24] diye cevap vermişti. Şu halde : **Hafif yüklü** olmak; maddenin ve maddî endişelerin baskısı altında bunalmadan yoluna devam edebilmek... İşte ortaçağ ahlâkçısına göre kurtuluş ve yükselişin tek yolu : **«Sermaye-i necât sebük - bârlıktadır!»** [25].

Bütün şu örneklerin, ifade ve üslûp farkı ne olursa olsun, taşıdıkları ruh ve mânâ aynıdır : Madde ve şekil kayıtlarından azâde —**«rüsûmat-ı kârdan saf»**— [26] bir huzur ve sükûn dünyasında hayatın ve öz gerçek kıymetlerine kavuşmak; **«kâr ve kisbi koyup gönülden içre gitmek!»** [27] yahut daha kısa ve mânâlı bir cümle ile : **«esbab-ı sûride hoş olup hoş geçmek!»** [28].

Hayatın manevî tarafı, kıymet ölçüleri arasında bu derece ileriye ve belki baş tarafa geçirildikten sonra, maddî cephesi ve onun peşinde harcanacak olan emekler tabiatile çok geride ve hattâ en aşağı seviyede kalacaklardı. Bu seviyeye göre, iktisadî faaliyetin meşrû görülebileceği hudutları da yine bir cümle ile hülâsa etmek mümkündür : Kendini ve yakınlarını geçindirmeye yetecek kadar emek ve gayret! Bu kadarı meşrû ve hattâ lüzumlu; fakat ondan fazlası lüzumsuz ve üstelik zararlı sayılmak icap eder : **«Ziyade sây etmeyi müeddi-i noksan bulduk!»** [29] diyen **Kınalızade** bu görüşün hiç şüphesiz en açık örneklerinden birini vermiş oluyordu. İşaret edilen **noksan,** her halde, hayatın («mâye-i ömr»ün) hadsiz hesapsız gaileler peşinde harcanıp tüketilmesinden başka bir şey olmayacaktır. O sebeple, ortaçağ ahlâkçısı dar ve mütevazi ölçüleri aşmak isteyen kazanç gayretinde —bahusus acelede— hakikî yükseliş yolunu değil, bilâkis sayısız dertlerin ve ızdırapların kaynağını seziyor! Teşhisi Marifetname müellifinden dinleyelim :

> «İki sıfatla gönüller muztarip ve mahzundur. O iki sıfat ol nesneyi taleptir ki **mukadderden efzûndur.** İkincisi bir nesneyi **vaktinden mukaddem** taleptir ki umûr evkatile merhundur. Pes acele bir hûlk-i rezil ve dûndur ki gaflet ve şehvete makrûndur! [30].

---

[24] Gülistan; adı geçen tercüme; sah. 176.
[25] **Nabi**; Divan sah. 53, 1292. **«Sebük-bâr»** hafif yüklü demektir.
[26] Yine aynı şairin sözü : **«Saf etmişiz derûnu rûsûmat-ı kârdan!»** Divan, sah. 76.
[27] **İbrahim Hakkı** : Marifetname; sah. 343, 1294.
[28] **Câmi**; Nefehat al-Üns, **Lamii tercümesi,** sah. 678.
[29] **Kınalızade** : Ahlâk-ı Alâi, 157, 1248.
[30] Marifetname, sah. 336.

Müellif sözlerine her zamanki renkli üslûbile şöyle devam ediyor : «Acele kalbi muztarip eder bir belâ-i âzîm ve bâr-ı girandır ki sıfat-ı şeytandır!» [31]. Halk dilinin «acele işe şeytan karışır» diye çoktan sadeleştirdiği bu sözler, «doctrinaire» ahlâk kaynaklarının sathında kalmayarak, ortaçağ insanının (hattâ bugünkünün ble değil mi?) ruhiyatına iyiden iyiye sinmiştir. Basit, mütevazi ölçüleri aşmaya yeltenen her çeşit kımıldanma nihayet bu kökleşmiş huzur ve sükûn idealine çarpıp dağılmaya mahkûmdur. Servet ve iradın akış hızını tayin edecek olan kaide de bundan başka bir şey değildir :

«Cereyan ide taabsız irad!» [32]

diyen **Nabi**, şu tek mısra ile bütün bir devrin hayat anlayışına tercüman oluyordu.

«Devlet âheste gerektir câri» [33]

diyen de aynı şairdir.

★

Buraya kadar anlatılanlara toplu bir göz atarak, ortaçağ ahlâkınca ideal insanın —«**insan-ı kâmil**»in— umumî bir tarifini vermek mümkün olacaktır : Madde dünyasile devamlı temasların doğuracağı her türlü ihtiras taşkınlığından, hattâ gelecek kaygısından uzak, iç âlemine çekilmiş, telâşsız ve rızkından emin bir insan! Marifetname müellifinin tarifi daha da güzeldir : «**Kendi nefsi umurunda ve dünyası huussunda asla gam (çekmeyen) ve emelin kasredip sabaha sahip**» çıkmayan «**âkıl ve âgâh**» insan! [34]. Tarifin unsurları daha evvel anlattıklarımızdan farklı değildir : kendi içine kapalı, dar ve statik yaşayış tarzı; gündelik ihtiyaç miktarile hudutlanmış basit, organik geçim seviyesi! [35].

---

[31] Aynı eser ve sah.

[32] **Nabi** : Hayriye, Divanı sonunda, sah. 42.

[33] Aynı yerde.

[34] **İbrahim Hakkı** : Marifetname, sah. 264.

[35] Bu münasebetle ehemmiyetli bir noktaya şimdiden dikkati çekmeliyiz : Basit geçim seviyesi, bu sahifalarda, gerçekten yaşıyan bir zihniyet gibi değil, ahlâk doktrinlerine ait **normatif** bir düşünce olarak gözden geçirilmektedir. **Werner Sombart**, kapitalizmi kâr hırsı ve kazanç gayretle biraz daha yakından tanıtmak için, ortaçağ zihniyetini (yalnız ahlâkını değil) basit bir geçim ve maişet fikri — «**Bedarfsdeckung**» — etrafında toplamıştı. Bu cihet, sonradan şiddetli tenkidlere yol açmıştır. İtirazların haklı ve haksız tarafları tetkiklerimiz sonunda daha iyi anlaşılmış olacaktır.

Tarif ilk anda açık görünmekle beraber, aydınlatılmaya muhtaç bazı cihetleri vardır : Her şeyden evvel, **basit geçim seviyesile** ne kasdediliyor? Bunun ölçüsü ahlâk doktrinlerine göre değişir. Maamafih, toptan bir dünya inkârına kadar giden aşırı zühdî (ascetique) telâkkiler ortaçağ ahlâkına bu mevzuda tipik bir örnek sayılmasa gerektir. Umumiyetle itikâf, riyazet yolundaki telkinler için pek de olgun sayılamayacak olan geniş kütleye dünya nimetlerinden nasibini almakta tabiatile daha geniş bir müsamaha payı bırakılmış olacaktı. O da, mütevazi, orta halli denebilecek bir ailenin **mutedil ölçüde** serpilip gelişmesine yetecek miktarda bir refah seviyesi, yahut **Kınalızade**'nin tarifile : **«Hak miadında mucib-i irtifa' ve intiaş»** olabilecek bir gelir ve kazanç miktarı şeklinde hülâsa edilebilir. Şu halde, gözetilen gaye : ne tam bir itikâf dünyasına kapanış ve ne de maddî ihtiraslara kapıp koyulmuş bir yaşayış; belki ikisi arasına sığdırılabilecek **ortalama** bir hayat tarzı! **İbrahim Hakkı**'nın dediği gibi : **«Memduh ve makbul»** dünya ile **«mel'un ve mezmum»** dünya arasına «kısm-ı sâlis kalmıştır ki ol iki kısmın beyninde **mutavassıt** olmuştur». Bu mutavassıt kısım, ahlâkçıya, göre, yiyip içme, giyinip kuşanma, evlenme, çalışıp kazanma, ev bark edinme, ekip biçme ve nihayet konuşmada **«mikdar-ı hâcet olan hazz-ı âcildir..»** [36]. Şu ölçüye göre, ortaçağın ideal hayat ve kâmil insan telâkkisini daha yakından görebiliriz :

> «Pes bir kimse et'ameden her neyi helâl-i hazır bulsa anın bir nev'inden nısıf batnı ile ekil ve şirbe iktisar eylese ve melâbisten her neyi helâl-i hazır bulsa def'-i harr ve berd idecek kadar siyab-ı vasatla (yani orta halli bir giyim ile) iktifa kılsa ve menâkihten gelişigüzel hemen bir âkil avret alsa ve anınla kanaat idip kalsa ve mesakinden ırz ve malını siyanet mikdarı bir alçak menzilde sâkin olsa ve mekâsibden taayyüş mikdarı hilesiz san'at ya insaf ile ticaret kılsa ve mezârî'den kifayet mikdarı ziraatle kanaat kılsa vs....» [37].

Görülüyor ki, ferdin gündelik hayatını aile muhitinden başlayarak san'at ve meslek çevresine kadar top yekûn ihata eden şümullü ve iddialı bir ahlâk kavrayışı önünde bulunuyoruz. Bu kavrayışı, kısaca, **itidal ve kanaat** kelimelerile ifade etmek mümkündür. Cemiyet ve iktisat ahlâkının diğer kaide ve düsturları gibi, basit geçim seviyesi de mânâsını ve hudutlarını —**Aristo**'dan beri klâsik ahlâk dünyamıza yabancı olmayan— bu itidal ölçüsünde bulmaktadır. Türk - İslâm tefekkürü ölçü tayininde doğrudan doğruya

[36] Marifetname; sah. 262, 1294.
[37] Aynı eser ve sah.

«antique» ahlâka vâris olmuştur denebilir. Netekim, Ahlâk-ı Alâî müellifinin tarifi kadim Yunan filozoflarınınkinden kıl kadar şaşmaz : «Çün zâhir oldu ki fazilet **itidal ve vasat** imiş. Pes rezilet itidalden hariç tarafeyn olur ki خیرالامور اوسطها buna işarettir!» [38].

Tasavvufun dahi, bir çok noktalarda mutlak bir dünya inkârına kadar varmakla beraber, geniş kütleler için aynı yolu ve ölçüyü muhafaza ettiği ilerde muhtelif vesilelerle görülecektir.

★

Farklı köklerden gelen ahlâk telâkkilerinin, renk ve menşe' ayrılışlarına rağmen, aynı ölçüde —**itidal ve vasatta**— birleşmeleri basit bir tesadüften ötürü değildir; belki hepsinin el birliğile karşı koymaya ve devirmeye çalıştıkları **hedefin** aşağı yukarı aynı olmasından ileri gelmiştir. Bu hedefin ne olduğunu, baş taraftaki izahlarımızı hatırlayarak, kolayca tayin edebiliriz : Her şeyden evvel, ilk göçebe devirlerden kalma büyük tip aile ile feodal yaşayışın ihtilâtından doğan konak ve malikâneler; büyük merkezlerin boydan boya ihtişam ve debdebe hevesi üzerine kurulu cemiyet hayatı; ağalık ve efendilik şuuru; bol yaşama ve bol harcama hevesi; Kur'an'a akseden taraflarile : «Kadınlardan, oğullardan, kantarlarla altın ve gümüşten, at ve davarlardan, ekinlerden» nasibini almak... Hepsi bu kadar mı? Hayır! Aynı emeller peşinde koşanların savletine, hile ve tuzaklarına göğüs germek; bitip tükenmeyen bu gaye ve maksatlar uğruna «masrafı endâze ve ölçüden taşra etmek», kaldırabildiğinden fazla borç altına girmek.. Kısaca, **Ferididdin Attar'ın «sayısız düşman, hadsiz hesabsız borç, bitip tükenmeyen işgüç, sürü**

---

[38] Kınalızade : cilt I, sah. 66. Müellif aynı sözleri muhtelif vesilelerle tekrarlıyor : «Envâ-ı fezailin ... her biri **hadd-i itidaldir** ve tarafeyni ki ifrat ve tefrittir rezilettir» (sah. 67). Başka bir yerde de : «Muktezâ-i akl ve şer' ile **hadd-i itidali vezin ve ayar edip** tarafeyn-i tefrit ve ifratı hurûc etmeye...» (sah. 99). Daima ölçü olarak göz önünde tutulan **vasat ve itidal**, aynı zamanda **iktisat** tâbirinin mânâsını da tâyin etmektedir : «İktisat itidal üzere hareket etmek mânâsınadır.... mutedil kimse elbette rah-ı rastı (doğru yolu) **kasd** eder» (Okyanos tercümesi, cilt I, sah. 671). Yine aynı tâbir hakkında : «İktisat lûgatte amelde **itidal** demektir ki **kasd**'dan me'hûzdur (alınmıştır)... işte bu sebeple iktisat **maksada müeddi olan amel** demek olmuştur» **(Elmalılı,** Kur'an Dili, cilt II, sah. 1736). Şu son izahlar, sây ve umumiyetle iktisadî faaliyetin kendi başına bir kıymet ifade etmeyip muayyen bir **maksada** hizmet ettiği nisbette faydalı görüldüklerini, fakat ondan ötesinde **itidali** aşmakla zararlı sayılacaklarını bir kere daha anlatmış olmaktadır.

ile evlât ve ayâl» [39] diye tarif ettiği gaileli ve külfetli hayat! İşte ortaçağ ahlâkının, aslı ve menşei ne olursa olsun, yıkmaya ve devirmeğe çalıştığı hedef bundan başka bir şey değildir.

Akl-ı selimin normal ve tabiî saydığı ölçülerden taşarak insanın maneviyatına hâkim olacak bir madde «hypertrophie» sinin (marazî büyüme ve serpilmenin) verdiği korku ortaçağ ahlâkçısını ideal hayatı, pek tabiî olarak, kapalı ve dar ölçülü topluluklarda aramaya götürecekti. Bu topluluklar : büyük konak ve malikâneler yerine **küçük aile** hayatı; büyük işletmeler yerine **küçük aile ve köy işletmeleri,** yahut basit esnaf işletmesi (**İbrahim Hakkı'nın** sözlerini hatırlıyalım : **«mekâsibten taayyüş mikdarı hilesiz san'at ya insaf ile ticaret!»**). İktisadî faaliyette ölçüsüzlüğe düşmek korkusu, şuur altına sinmiş bir ürkeklik halinde, o gün bugün, her türlü büyüme ve serpilmenin karşısına dikilmektedir. Mutavassıt ölçüyü aşmak endişesi, sırası gelmişken söyliyelim ki, hemen büyük dinler tarihi ile beraberdir; bir ucu, seçebildiğimiz kadar, İncil'de kökleşir : «Vay size ki yer kalmayıp kendiniz zemin ortasında yalnız oturuncaya kadar haneye hane ilhak ve tarlaya tarla ilâve edenlerdensiniz». İktisadî faaliyete ve kıymetlere oldukça müsait gözle bakan islâm müçtehidlerinin **büyük ziraî işletmeler** (« ضيعه » denilen büyük çiftlikler) [40] karşısında takındıkları tavır da bundan farklı değildir. Çiftlik ve umumiyetle büyük işletme, sahibini

---

[39] Pendnme'den.

[40] Büyük çiftlikler, devamlı bir istismar vasıtası ve bitip tükenmeyen bir gaile kaynağı olarak, din ve ahlâk büyükleri tarafından daima kötülenmiştir. Daha Peygamberin kendisi, dünya işlerine fazla kapılmamak için, çiftlik kurmanın şiddetle aleyhinde bulunmuştu. (لاتخذوا الضيعه فترغبوا فى الدنيا) Çiftliğe ve umumiyetle büyük ziraî işletmelere verilen ad, bütün bu tenkidlerin hedefini açığa vurmak bakımından, bilhassa dikkate lâyıktır : **Zi'a** - ضيعه - Kelime, Okyanus'tan öğrendiğimize göre (cilt II, sah 630), **kaybolma** veya **etme** mânâsına gelen **«zıya'»** ضياع dan iştikak etmiştir; yahut öyle olmasa bile, muhtemeldir ki, büyük işletmenin taşıdığı rizikolar dolayısile ahlâk ve lûgat bilginleri iki kelime arasında böyle bir yakınlık bulmaya veya uydurmaya çalışmışlardır. Meselâ, 17 nci asır ahlâkçısı **Osman Zade Taib** şöyle diyordu : «Zi'a'nın iştikakı zıy'dandır, eğer taahhüd edip daima kendin takyid edersen sen zâyi' olursun eğer daim taahhüd etmezsen ol zâyi' olur» (Kitab-ı Hülâsat al-Ahlâk; Nuruosmaniye Kütüphanesindeki yazma, No. 2376.

asıl gaye uğruna hizmetten —ibadetten— alıkoyduğu için, daima şüpheli gözle görülmüştür. Fakat sebep yalnız bundan ibaret değildir; aynı zamanda büyük çiftliklerin mürakabe zorluğu, türlü gaile ve külfetleri, zarar ve ziyan ihtimalleri tatbikatta çiftlik ve yarıcılık aleyhine daima kullanılmış olan delillerin başlıcalarıdır. Şu halde gerek dinî, gerek pratik cihetten tutulması gereken tek yol, **kendi elile ekip biçmekten** başka bir şey olamazdı :

«Kendi destiyle eken hayr görür
Gayre ektirse anı gayr görür
İstikametli merâbi' yoktur
Hain istersen eğer pek çoktur
Ekmeğe verdiğini hep yerler
Bitmedi vermedi Mevlâ derler» vs. [41]

Ölçüsüzlük korkusu şüphesiz yalnız büyük çiftliklere münhasır kalmamıştır. Ahlâkçının zararlı gördüğü büyüme ve normal ölçüleri aşmaya zenaat ve ziraatten ziyade **ticaret** elverişli olduğu için, şüphe ve tereddüdün en fazla bu sonuncusuna teveccüh etmesinden daha tabiî bir şey olamazdı. Kendini ve yakınlarını geçindirmeğe yetecek «insaflı» ticaret değil de, mal biriktirme ve yığma peşinde koşan haris ve istismarcı ticaret eskiden beri en ağır tenkidlere hedef tutulmuştur. **Gazali,** saadetin sebeplerini mal çokluğunda görüp kazanma ve biriktirme uğruna ömürlerini tüketen ticaret erbabında acınarak bahsediyordu [42]. Ona göre, insanı ancak ulvî gaye ve maksat uğruna (bilhassa ahiret hizmetlerine) hazırlıklı tutmaya yetecek kadar ticaret meşrû görülebilirdi; binaenaleyh, çarşı esnaf-

---

sah. 23). **Gazali** de daha evvel büyük çiftliğin, insanı dünya işlerine meşgul etmek gibi mânevî tehlikeleri yanında, iş veren ve alanlar, yahut şerikler arasında sonsuz ihtilâflara yol açmak suretile dünya işlerinde de zararlı olacağını anlatmıştı. (İhya al-Ulûm; cilt III, sah. 198). Aynı mevzu etrafında ayrıca : Ahlâk-ı Alai, cilt II, sah. 12; Marifetname, sah. 263. Bütün bu eserler ve kaynaklar, sadece çiftliklere değil, gayrı tabiî sayılabilecek her türlü işletme cesametine karşı da en sert ve şiddetli tenkidlerle doludur. Bahusus küçük ve dağınık işletmelerin bir nevi «fusion» (kaynaşma) suretile büyük işletmelere ve şirketlere tahavvülü daima şiddetli itirazlara yol açmıştır. Bak. **Gazali,** adı geçen eser, cilt II, sah. 473. Aynı suretle **Taşköprüzade,** şirket nevilerinden bahsederek, ortaklardan birinin diğerlerine hâkim ve nâfiz bir vaziyete geçmesinin câiz olmayacağını anlatmıştı (Mevzuat al-Ulûm, cilt II, sah. 473). Aynı çağların Avrupa Hıristiyanlık dünyasında da, pek tabiî olarak buna benzer fikirler ve doktrinler ileri sürülmüştür. Mukayese için bak. **L. Brenato** : Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte; sah. 132, 1923, Leipzig.

[41] **Nabi,** Hayriye, sah. 41.

[42] **Gazali** : İhya al-Ulûm, cilt III, sah. 191, 1282 Mısır.

lığının ölçülerini aşmayacak yerleşik bir ticarete taraftardı. **Kınalızade** dahi, aynı suretle, tüccarın kâr peşinde uzun, meşakkatli seferlere katlanmasını («Kisb-i erbâh için kat'-ı bevâdi, seyr-i memâlik ve iktihma-ı mehâvif ve ihtiyar-ı mehâlik» eylemesini) ruhî bir sapıtma —«tesvilât-ı nefs-i emmâre»— diye damgalamaktan kendini alamamıştı [43]. Ulaşılmak gereken üstün gayeye nisbetle **«nakd-i ticaret»**, insan emeğinin yok yere harcanıp tüketilmiş olmasından —yahut **Nabi**'nin dediği gibi— **«mâye-i ömrün hasareti»** nden başka bir netice veremezdi :

«Addeylemezdi faide nakd-i ticaretin,
Gafil bileydi mâye-i ömrün hasaretin!» [44]

Tüccarın ve ticaretin bidayetten beri bu kadar şüpheli gözle takip edilmesine karşılık, **zenaat**, esasen gelişme ve serpilmeye pek te müsait olmayan malî ve teknik yapısile nisbeten daha elverişli durumdadır. Nisbeten diyoruz; çünkü, san'at erbabının dahi gizli ve kaçamaklı yollardan ihtikâra, lonca mevzuatının kayıtladığı çerçeve dışında kazanç imkânlarına baş vurmaları, ahlâk dünyasında sert tepkiler uyandırmaktan geri kalmamıştır (misalleri ilerde görülecektir). Fakat ne olsa, ortaçağın basit ve dar ölçülü hayat anlayışı esnaf psikolojisile daha kolay bağdaşmak imkânlarına sahipti. Üstelik, şehir iktisadı en tipik ve kalabalık unsurlarını esnaf topluluklarında bulduğu için, aynı muhitin iktisat ahlâkı da en kuvvetli ve yaygın akislerini esnaf ruhiyatında ve lonca ahlâkında elde etmiş olacaktır. Biz de bu sebeple esnaf ahlâkını, ortaçağ ahlâkının umumî kadrosu içinde, daha yakından tetkik etmeği faydalı buluyoruz.

II. Esnaf Terbiyesi ve Lonca Ahlâkı :

Ortaçağ ahlâkının hususî bir alâka ve itina ile üstünde durduğu sahalardan birini ve belki en ehemmiyetlisini burada aramalıyız. Esnaf topluluklarına gösterilen bu yakın alâka hiç te yersiz ve sebepsiz değildir. Her şeyden evvel, geniş tasavvuf cereyanları, üzerinde en kolay işleyebilecekleri saf, mutekit mensuplarını, muhakkak ki, esnaf zümreleri arasında buluyorlardı. Esasen, tasavvuf ahlâkı hakikatta basit **el işçiliğine** has dünya görüşünün biraz

[43] **Kınalızade** : Ahlâk-ı Alai, cilt I, sah. 153.
[44] **Nabi** : Divan, sah. 176.

daha kuvvetli çizgilerle ifadesinden başka bir şey değildi [45]. Büyük sofilerden çoğunun el işçiliği ile hayatını kazandığı düşünülürse [46], din ve san'at şuurunun bidayetten beri birbirlerine bu derece yakınlık göstermelerinin sebebi kolayca anlaşılır. Hattâ bu yakınlığı, yanılmıyorsak, bir nev'i hemşehrilik gayretinin bir kat daha perçinlediğini söylemek bile mümkündür. Aslında şehir medeniyetinin bir parçası olan ortaçağ ahlâkı, yine yüzde bir şehir müessesesi olan esnaf teşkilâtına öz malı gibi gururla bakmakta, aslı ve nesebi belli olmayan gezginci tüccar ve sermayeciye karşı san'atkârı el üstünde tutmakta elbette haksız değildi.

Bütün bu sebeplerle el işçiliği anî kazançların çok üstünde bir değere sahipti; hattâ sahibini aza kanaate, sabır ve tevekküle zorlamakla bir nevi' terbiye edici, nefis körletici fonksiyonu vardı. **Mevlâna Câmi,** bu düşünce ile olacak ki, «kisb-i akvat-ı yevmiye için cedd ve sây ile taabdan elde hâsıl olan nasurlar nefs-i emmâreyi terbiye ve islâh için gûya bir törpüdür» demişti [47]. El işçiliğinin terbiyevî değerini yükselten başka sebepler de vardır. Ezcümle : Ortaçağ boyunca kazanç imkânlarının çoğu —bahusus gündelik kısmete razı olmayarak sivrilme ve zenginleşme peşinde koşanların hırsile— zorlu ve hileli yollara çevrilmiştir. Gasb ve yağma, tabasbus ve riya, gömülü hazineler peşinde koşma veya altın bulmak ümidile ömür tüketme gibi ne olduğu bilinmeyen karanlık ve dolaşık kazanç yolları karşısında ahlâkçı «**kişinin sanatı hazine-**

---

[45] Bu noktaya, hıristiyan ortaçağı hakkında, **Max Weber** de dikkati çekmiştir. Ona göre, bizzat hıristiyanlık —bir çok âzizlerin hayatından da anlaşılacağı gibi— ekmeğini şehir şehir dolaşarak el emeğile kazanan basit bir zenaatkâr ruhunun ifade ve inikâsından ibarettir. Bak. Wirtschaftsgeschichte, sah. 128, 1924. İslâmlığın bidayette daha ziyade tüccara ve ticarete kıymet veren bir hava içinde doğup geliştiğini burada ehemmiyetli farklardan biri olarak hatırlayalım. İlk hıristiyanlığa benzeyen vaziyeti, yani el işçiliği karakterini bilâhare tasavvuf yaşatmış ve yaymıştır (tabiatile Şark ticaretinin inhilâlinden ve şehirlerin «**esnaflaşması**»ndan beri).

[46] Misâllerinden bir kaçı : «Ebû Câfer Haddâd Mısırda on yedi yıl her gün bir dinara ve on akçeye demircilik eyler idi ve bir habbesini kendi özüne sarfetmezdi, cümlesini dervişlere sadaka eyler idi.» (Nefehat al-Üns tercümesi, sah. 219). Keza tasavvuf büyüklerinden biri müridine «var demircilik işle ve ne hâsıl edersen dervişlere ver...» demişti (aynı eser, sah. 112). Dokumacılığın da aynı suretle tarikatlara çok yakından bağlı olduğu bilinmektedir. Esnaflık ve dervişlik arasındaki sıkı temaslar ve münasebetler hakkında ayrıca **İ. Goldziher :** Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morganlandes; cilt XIII, sah. 49, 1899).

[47] **Câmi :** Lücet al-esrar; aslile beraber şerhi, sah. 50, 1288 hicrî - İstanbul.

sidir!» diye dikati daima mazbut bir iş ve sanat hayatına çekmekte şüphesiz haklı idi [48]. El işçiliği, **Kınalızade**'nin dediği gibi, sahibini soygun ve vurgun peşinde koşturmayan, dilencilikle yüzünü yere getirmeyen, ifrattan da tefritten de uzak olduğu için «**vasat ve itidal**» ölçüsüne en fazla yaklaşan ve o yüzden de en çok övülmeye hak kazanan geçinme tarzıdır [49].

Hülâsa, el işçiliği ortaçağ ahlâkçısı nazarında, ziraatle beraber, hemen rakipsiz bir değer kazanmış olmaktadır. Ticaret gibi vurgunu, fakat aynı zamanda batırma ve kaybetme tehlikesi de olmayan kararlı ve sebatlı bir kazanç hakikaten sanat hayatında mümkün olabilirdi. Âşık Paşa da aynı şeyleri söylemek istemişti :

«Sanat âlettir bu dünya halkına
Ergürür halkı bu dünya kisbine
Halk anınla dünyada kisb idinür
Ol ne eskür ne aşınur ne sinür» [50]

Şu halde, bu kadar üstüne düşülen, bu derece kıymet verilen sanat erbabına ortaçağ ahlâkçısının gösterdiği yol nedir? Lonca ahlâkının ve siyasetinin esasını teşkil edecek olan belli başlı ahlâk kaideleri hangi noktalarda hülâsa edilebilir?

Ortaçağ ahlâkının dayandığı prensipleri daha evvel gördükten sonra, bu suallerin cevabı kolaylaşmış oluyor. Tetkiklerimiz sırasında en fazla kayda değer bulduğumuz esaslardan biri **durgun - âtıl hayat** anlayışı idi. Bu anlayışı esnaf şuurunda biraz daha derinleştirince, meselenin iki cephesile karşılaşılır.

A) Durgun - Kapalı Sanat Kavrayışı :

Esaslar evvelce gördüklerimizin aynıdır. Ağırlık ve yavaşlık, hırs ve tamâdan uzaklık, kanaat ve tevazû vs. Başka eserlerin bu noktada ağır, külfetli ibarelerle anlattıklarını fütüvvet edebiyatı

---

[48] Bunun içindir ki, fütüvvet - nâmelerde her ahının muhakkak bir iş tutması lâzım geleceği ısrarla tekrarlanıp durmuştur. Meselâ : «Elbette ahıya bir pîşe (iş) ve bir sanat gerektir ki ana meşgul ola eğer pîşesi yoksa ana fütüvvet denmez zira fütüvvet ana helâldır ki kisb ide ve dahi yedire anın kim pîşesi olmaya bi-faidedir. Pes bi-kâr bi-hâsıl olur...» **Yahya Bin Halil**; Fütüvvet - nâme; Beyazıd Umumî Kütüphanesinde yazma nüsha No. 5482, sah. 20 v. dev.

[49] Ahlâk-ı Alâi, cilt II, sah. 9.

[50] **Âşık Paşa** : Garibname; Üniversite Kütüphanesindeki yazma; No. 121, sah. 395.

sade, külfetsiz cümlelerle basit hak idrâki önüne kadar taşıyıp getirmiştir : **«Hırs kapısın bağlaya kanaat ve rıza kapısın açа tokluk ve lezzet kapısın bağlaya açlık ve riyazet kapısın açа haktan yana kapısın bağlaya haktan yana açа vs...»** [51].

Zamanın temayüllerine uymak için yazıldığı belli olan açlık, riyazet gibi sözleri bir kenara bırakarak, lonca ahlâkının iş ve sanat hayatı karşısında takındığı tavrı aksettirecek olan cümleler üstünde duralım : **«Hırs kapısın bağlayıp kanaat ve rıza kapısın açmak...»** Bu, izaha hacet yok ki, **durgun** ve kapalı bir iş hayatı ile bağdaşabilecek ve ancak öyle bir çerçeve içinde hakikat haline gelebilecek bir idealdi. Her noktasında kanaat ve kısmet gibi «statik» ölçülerle ayarlanan sanat kavrayışının aceleci ve temkinsiz bir iş ahlâkile bir araya gelemeyeceği aşikârdı.

Ortaçağın iş ve sanat ahlâkını yukarda evvelâ **durgun** diye vasıflandırdık. Bununla hergünkü işlerin ağır, batî seyrini anlatmak istiyoruz. İstihsal ve umumiyetle kazanç faaliyeti, esasen el işçiliğinin mahiyeti icabı, dar ve basit ölçülü olduktan başka, ahlâk doktrinlerinde ve lonca tatbikatında da büsbütün sıkı kayıtlar altına konulmuştur. Ahlâkçıyı, önce nazarî olarak, böyle bir kayıtlamaya sevkeden iç kaygı malûmdur : Yerine göre dinî, bedîî v.s. kıymetlerle örtülü bir hayatın sükûn ve huzurunda (ahılarda olduğu gibi) nasibini alabilmek, ancak kazanma ve çalışmayı günün belirli saatlerine hasretmekle mümkün olabilirdi. Bunun için, iş başına ne kadar geç gidilir ve oradan ne kadar erken dönülürse o kadar hayırlı ve selâmetli bir yol tutulmuş olurdu. «Ehl-i suk yani çarşı ehli pazara ve çarşıya gide ve lâkin gidecek gerçek (geç) gide ve çarşıdan evine geldikte bir mikdar herkesten erken gele!» [52].

---

[51] Fütüvvetnâme : Fatih Millet Kütüphanesindeki yazma; No. 900. (Ulûm-ı Şeriye).

[52] Risâle-i bey' ve şirâ şerhi (**Hamza Efendi**); sah. 16, 1306 hicrî. **Eşrefoğlu** da (Müzekki al-Nüfus müellifi) şu sözlerle aynı noktayı belirtmişti : «Hak Taâlâ (şeytana) etti kim var bazarlar senin halkın derleşecek (içtima edecek) yerler olsun ve bazar ehli senin ehlin olsun dedi anançündür kim suleha bazarda oturup malânî'ye mürtekip olmazlar hemen bir hacet için varırlar tez gine dönerler» (Bizdeki yazma). **Gazali** de çarşıya erken gidip geç dönmenin şiddetle aleyhinde bulunmuştu : «Şeyâtin alessabah ellerinde alemlerile çarşıya gelirler oraya ilk gelenlerle beraber ayak basarlar ve son çıkanlarla birlikte ayrılırlar» (Bak. **H. Ritter** : Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft; Der İslâm, cilt VII, sah. 30, 1916). Bu noktada en fazla ısrar edenlerin, doktrin icabı, mutasavvıf ahlâkçılar olmaları tabiîdir. Netekim, **Feridttin Attar** bir çok öğütler arasında «pazara geç git ve erken dön» demeği ihmal etmemişti (Pendname'den). Aynı bahis üzerine **Taşköprüzade** :

Ortaçağ ahlâkının aslında dinî - mânevî bir kaygı ile (yani ibadete ve istirahate bol vakit ayırmak ve dünya işlerine fazla kapılmamak düşüncesile) ileri sürdüğü bu fikri bilâhare lonca siyaseti pratik yönden, içtimaî adalet ve muvazene endişesile devam ettirecektir. Maksat, esnafı mutad iş saatlerinden fazla çalışıp komşu kısmetini ayağına düşürmek —**«yâran payına sarkmak»**— [53] gibi kirli ve zararlı bir rekabet yolundan uzak tutabilmektir. Saik ister dinî, ister amelî olsun, netice çalışma müddetinin kısılması şeklinde ortaya çıkmaktadır (ayrı kökten ve menşeden gelme fikirlerin müşterek neticede birleştikleri daha evvel de görülmüştü; bahsin sonunda aynı noktaya tekrar dönülecektir).

Ortaçağın iş ahlâkını, söze başlarken, aynı zamanda **kapalı** diye tavsif ettik. Bununla, sanat hayatının **iş ve meslek değiştirme** noktasından daraltılmış, her sanatın kendi içine kapatılmış olduğunu anlatmak istiyoruz. Aslına bakılırsa, bu da baş taraftaki prensibin (durgun - âtıl hayatın) devamından ve belki değişik bir ifadesinden başka bir şey değildir. Şu farkla ki : Demin söylediklerimiz iş hayatında atâletin **derinliğine**, şimdi anlatmak istediklerimiz ise **genişliğine** tesirlerini ortaya koymaktadır.

Burada da ilkin ahlâkçı ve tatbikatçıyı böyle bir hudutlamaya zorlayan saikleri tanımalıyız. Evvelâ, ahlâkçı gözile : Herhangi bir yerde karar kılmayarak iş güç değiştirmek sebatsız ve istikrarsız bir ruh perişanlığı olarak karşılanmak iktiza eder. İşin amelî tarafı da şu : Yer ve yurt değiştirme içtimaî nizamın **«olagelmiş»** tertibine, bahusus meslek kadrolarının tıkanmaya başladığı son çağlarda iş âhengine ve düzenine zararlıdır. Üstelik, insan gücü doğuştan kifayetsiz olduğu için, onu bir yerde karar kılmadan olur olmaz harcayıp tüketmektense, her şahsın istidad ve kabiliyetine en uygun düşen mesleğe hasretmek ve orada geliştirmek fertçe de cemiyetçe de olgunluğun temel şartlarından sayılmak lâzım gelir :

Mevzuat al-Ulûm, cilt II, sah. 478. Müellife göre, çarşıda maksat hasıl olur olmaz hemen oradan ayrılmalıdır : «... ve bilcümle haris al-esvak olup izhâr-ı eşvak eylemeye (yani çarşıya fazla şevk ve heves göstermeye) pes vardığı zamanda dahi kisbinden mikdar-ı kifayet olduğu vakti mürakabe eyleye hasıl olıcak rücû edip ticaret-i ahirete iştigal eyleye.» (sah. 479). Bu öğütlerin kuru bir kavilden ibaret kalmadıkları muhakkaktır. Çarşı esnafı iş başına geç gelip erken dönmeği o gün bugün itiyad edindiği gibi, yeni kurulan sanayi bölgelerinde dahi köylünün ancak o yıl için lüzumlu parayı kazanmak üzere çalıştığı ve akabinde toprağına döndüğü hep bilinen hakikatlardandır.

[53] Tâbir **Evliya Çelebi**'nindir : Seyahatname, cilt II, sah. 58.

«Adalet iktiza eder ki... her fert istidadına münasip sınaate iştigal ide ve bir kimesne nice sınaate iştigal eylemeye zira evkat müvezzâ (zaman dar) olmağla cümleyi derece-i kemale... eriştiremeyip bir mikdar ile iktifa etse gerektir» [54]. Şu sözlerle, aynı zamanda basit ve iptidaî bir iş bölümünün hudutları da çizilmiş oluyor. Basit ve iptidaî diyoruz : Zira, ortaçağın iş bölümü —yeni zamanlardakinin tersine— istihsal kollarını birbirinden mutlak surette çözüp ayıran, aralarından adeta su sızdırmayan kapalı bir çalışma tarzı olmaktan pek te ileri gitmemiştir. Sanat erbabı, alışılmış meslek çevresinden ve geleneklerinden kıl kadar ayrılmalarına göz yummayan bir taassupla ayrı ayrı ihtisas kollarına bölünmüş, her zümre kendi hücreleri içine kapatılmıştır. O kadar ki, fert ve sanatın hayat boyunca birbirlerinden çözülmez organik bir bütün halinde kaynaşmış olduklarını söylemekle mübalâğa edilmiş olmaz. Sanatkâr, babadan veya ustadan kalma sanat çerçevesi içinde gözlerini hayata açmıştır ve yine onun içinde kapayacaktır [55].

---

[54] Ahlâk-ı Alâi, cilt II, sah. 110.

[55] Ortaçağ ahlâkı ve lonca siyaseti rastgele yer değiştirmenin ve başka sanatlara el atmanın amansız düşmanıdır. Bunun en açık misâlini **gedik** usulünde görebiliriz : «Herkes istediği yerde dükkân açıp sanat-ı asliye ve vazife-i zâtiyesinin haricinde bulunan eşyayı dahi dükkâna cem ve iddihar edip satmağa cüret etmemek velhasıl hangi sanat ile me'lûf ise yalnız anın icrasile meşgul olmak için her dükkân ve mağazaya birer alâmet vaz edilmiş ve bu alâmete gedik namı verilmiştir» (**Süleyman Sudi**, Defter-i Muktesit; cilt II, sah. 28 - 29). Burada da zemini daha evvel din ve tasavvuf ahlâkı hazırlamıştır. Meselâ, Mevzut al-Ulûm'da anlatıldığı gibi : «... ve bir ticaretten ki rızk hasıl ola ana mülâzım olup tarik-i ahara âzım olmaya» (cilt I, sah. 105). **İbn Arabi**, baba mesleğini zaruret olmadıkça terketmeği şiddetle takbih etmişti. (**H. Ritter**'in bundan evvel zikredilen etüdüne bak. sah. 11). Tasavvuf ahlâkı şu suretle lonca ve gedik ruhunu ehemmiyetli bir noktada takviye etmiş olmaktadır. Hattâ sofî büyüklerinden biri, her türlü bereketin anahtarı bulunduğun yerde kalmaktır demeğe kadar gitmişti (**«cemi' bereketin miftahı irâdet getirdiğin mevzide sabreylemektir.»** Nefehat al-Üns tercümesi; sah. 174). Şu misallerden anlaşılacağı üzere, ortaçağın sanat ve meslek kavrayışı **durgun - statik** bir hayat görüşü etrafına sıralanmış olmaktadır. Garpta, uzun zaman hüküm süren bu durgun ve kapalı sanat telâkkisinden ve **Luther**'in **«bulunduğun meslekte kal!»** tarzındaki tenbih ve telkinlerinden sonra, temamile farklı bir zihniyetin, **hareketli - dinamik** meslek telâkkisinin, yani kazanç şanslarının cazip göründüğü sahalara doğru kolaylıkla yer değiştirmeği teşvik eden bir anlayışın belirdiğini kaydetmeden geçmemeliyiz. Mukayese için bak. **Max Weber** : Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (Gesammelte Aufsaetze zur Religionssoziologie; cilt. I, sah. 63, 1920). Daha kısa ve toplu olarak : **Alexander Rüstow**, Zamanımızın vazife ve iş insanı; İktisat Fakültesi Mecmuası, sene V, No. 2, sah. 1 ve dev. 1944.

Fert ve sanat arasında, bir istihsal şubesinden diğerine kolaylıkla ve seyyal surette yer değiştirmeği imkânsız kılan bu organik bağlılık tam mânâsile bir ortaçağ hususiyetidir. Siyasî ve içtimaî hayatta muhtelif zümreler nasıl ayrı ayrı sınıf ve tabakalar halinde bölünmüşlerse, iktisat hayatında da yine **sınıf** adile anılan meslek ve sanatlar («**esnaf**» tâbiri zaten oradan gelmektedir) aşılmaz setlerle birbirlerinden ayrılmışlardır [56]. Bu ayrılma, başka hiç bir fayda sağlamasa, sadece muhtelif sanat kolları arasında içtimaî dirliği ve denkliği korumak noktasından ehemmiyetli bir istikrar unsuru olarak dikkate alınmaya değer. **Kınalızade** de şu sözlerle aynı noktayı belirtmek istemişti : «Esnaf-ı halk ve ecnâs-ı nâs'a nazar et. Her birinin ihtilâf-ı merâtib ve tefâvüt-i maaş ve metâlibine mülâhaza eyle gör ki ekseri **kısmet-i rûzisine** kaani ve razıdır... Ehl-i hıref ve sanayi her biri hırfet ve sınaatina kaani olur...» «Pes zâhir oldu ki her daire ile iktifa mümkün ve her halete sabır ve kanaat mutasavver imiş!» [57]. Aynı düşüncenin lonca siyasetinde ve tatbikatında da sürekli akisler uyandırdığını biraz evvel

---

[56] Bu ayrılış, bilhassa Şark ortaçağı için haizi ehemmiyettir. Bir çok şehirler, **İbn Batuta**'nın anlattığına göre, «mahallât-ı müteferrikadan mürekkep olup her mahallenin sekenesi bulunan lâtife diğerlerile ihtilât etmez.» (Seyahatname, cilt I, sah. 350). Bu «kast» vâri bölünüş, Hindistandaki kadar taassup derecesine varmasa bile, esnaf arasında uzun zaman sürüp gitmiştir. Semt semt ayrılışlar ve her semtin muayyen esnafa göre adlandırılışı bunun en açık delillerindendir. Bir nevi topluluk ve beraberlik ruhunun bir kaç kat daha perçinlediği bu ayrılma ve yabancı meslekten olana kapanma hissi, türlü folklor araştırmaları ile de isbat edilebileceği gibi, esnaf psikolojisine bugün de büsbütün yabancı sayılamaz. Meselâ, Balıkesirde : «Pabuççu çarşısı içinde yalnız bir kahveci dükkânı vardır ki bu da çarşının kahve ihtiyacını temin eder. Buna rağmen esnaf bu kahvecinin çarşı dahilinde bulunmasından memnun değildir. Esnaf ister ki o kahveci dükkânı da pabuççu dükkânı olsun» (Halk âdetleri ve inanmaları; **Mehmet Halit Bayrı**; İstanbul - Eminönü Halkevi Dil, Tarih ve Edebiyat Şubesi neşriyatı XI, sah. 20, 1939).

[57] Ahlâk-ı Alâi; cilt I, sah. 157. Her mesleğin kendi dairesine kanaat ve rıza göstermesinde en tesirli rolü oynayan faktörlerden biri de şüphesiz **meslek gururu** ve **kollektif şuur**'dur. İyisini, doğrusunu ve şereflisini daima kendi sanatında görmek alışkanlığı her meslek kolunu diğerlerine karşı kapanmaya ve —tâbir câizse— aralanmaya sevketmiştir. Bu hissin, bazı sanatlara karşı alelâde kayıtsızlıktan daha ileri giderek bir nevi nefret ve tiksinti şeklini aldığı haller de nadir değildir. Öyle meslekler vardır ki, her biri türlü sebeplerle bidayetten beri hor ve hakir görülmüştür. **Durmuşoğlu**'nun «**hor ve çepel sanat**» dediği meslekler; meselâ: «halkın külünü, tersini ve mezbelesini taşımak» gibi külfetlerle vazifeli olduğu için süpürgecilik, kerih işlerle uğraştığı için debağlık, esir satmak vs. (Adab-ı Menazil'den naklen **M. Âli Aynî**, Türk Ahlâkçıları, cilt I, sah. 182, 1939). Bu hususta, yukarda muhtelif vesilelerle kaybedilen fütüvvetnâmelerde de oldukça geniş tafsilât verilmiştir. Ayrıca bak. **Taşköprüzade**: Mevzuat al-Ulûm; cilt II, sah. 477.

gördük. Filhakika, şehre ve dolayısile muhtelif sanat kollarına tehacümle beraber gelir ve geçim kaynaklarının hepsine yetmediği asırlarda iş ve meslek kadrolarını dışarıya doğru sımsıkı kapamak —yukardaki ibareyi tekrarlayalım— **«her daire ile iktifa etmek»** elbette kaçınılmaz bir zaruret halini almakta idi (Bu noktadan ilerde muhtelif vesilelerle tekrar bahsedilecektir).

★

Buraya kadarki izahların ve misallerin ışığı altında, ortaçağ ahlâkının **sanat anlayışını ve sanata verdiği kıymeti** daha yakından görebiliriz. Gözetilen gaye kısaca şudur : Kendine uygun bir sanat seçmek, fakat bir kere oraya ayak bastıktan sonra sabır ve teenni ile tam bir **olgunluğa**, kelimenin hakikî mânâsile **sanatkârlığa** ermek! «Bir sınaate şüru' idecek himmet ide ki ol sınaatte kâmil ve hâzık ola ve kimesne andan fâik olmaya!» Fakat, sırası gelmişken söyleyelim ki, bu olgunluk ve akranına üstünlük gayreti sade ferdî bir yarışma hevesinin değil, belki daha geniş ölçüde müşterek meslek kaygısının **(kollektif sanat şuurunun)** bir tezahürü olarak anlaşılmak lâzım gelir. Gerçekten, mazisi ve gelenekleri dinî-hamasî kıymetlerle hâlelenen bir sanat topluluğuna mensup olmanın taddıracağı şeref ve itibar **(meslek gururu)**, müstahsili sanatında en yüksek olgunluk seviyesine teşvik eden âmillerin başında gelir. Sanatkâr, maddî ve manevî varlığı ile katıldığı, adeta ferdiyetini içinde erittiği sanatın şerefini her şeye üstün tutmakla mükelleftir. O sebeple, meydana koyduğu eser her bakımdan mesleğin yüzünü ağartacak bir mükemmellikte olmalıdır (Bu kaidenin lonca teşkilâtında, bir kademeden diğerine, meselâ kalfalıktan ustalığa yükselmek için, ehliyete ölçü olacak değerde bir sanat eseri vücude getirmek şartına bağlanmakla tatbikata mal edildiği malûmdur).

Sanat eşyasına hangi yönden **değer biçildiği**, onlarda **ne gibi şartlar** arandığı da yukardaki izahlarla anlaşılmış bulunuyor. İlkin şu noktayı göz önüne alalım : Her birinin ayırt edici vasıfları ve özellikleri gözden silinerek tek tipe ve tek kalıba uydurulmuş (standartlaştırılmış) eşya üretimi, basit teknik seviyeye uymadıktan başka, sanatkâr ruhuna da aykırıdır. Ortaya konulan eser, yeni zamanların fabrika imâlatında olduğu gibi, kişilikten ve ona has nüans farklarından çözülmüş, tâbir câizse işportalaştırılmış değildir. Üretilen mal, bilâkis, kişiliğe o derece bağlı, onunla öylesine iç içe girmiştir ki, kendisi ile beraber sanatkâr dehâsının bir parçasını adeta kristalleşmiş şekilde yeryüzüne çıkardığını söylemek-

le hata edilmiş olmaz. Bir kitap cildinde veya ince bir tezhipte hâlâ hayranlıkla seyrettiğimiz sanat kudretini ve ifade tonunu hep bu incelmiş ruhta aramak lâzımdır. Bu ciheti göz önüne alarak, ortaçağ için **sanat** ve **sınaat**'ın, zaten lûgatçe bir kökten geldiği gibi, tarihçe de birbirine temamen kavuştuğu, hatta bir mânâda kullanılmaya hak kazandığı devir demek câizdir. Ortaçağ esnafının ve lonca anlayışının sanat telâkkisi, aynı özelliğin değişik bir ifadesi olarak kalite üstünde titizlik diye hûlâsa edilebilir (yeni zamanların **sayı ve miktar** tarafına ehemmiyet veren üretim anlayışının tam tersi). Kalite titizliğine en uygun eşya tabiatiyle Şark dehâsının bugün de şüphe götürmez örnekleri olan halı, ipekli, çini nev'inden gerçek sanat eserleridir. Seyredenleri, **«ol denlu izhâr-ı kemâl-i sanat etmişler ki bu veçhile nümûne-i devran hergiz görülmüş ve işitilmiş değildir»** [58] diye parmağı ağzında bırakan eşya! Aynı üretim dalında ve hatta milletler arasında rekabet, bugünün seri halinde üretim ve ucuz maliyet etrafındaki rekabet şeklinden farklı olarak kalite üstünlüğü etrafında cereyan eden bir yarışma halini almış görünür.

Diğer yandan, unutmamak lâzımdır ki, sanatçı ruhu ve dehâsı —ortaçağ ahlâkçısına göre— anî, fevrî bir türemenin değil belki ağır, batî bir olgunlaşmanın mahsulüdür; ve öyle olduğu içindir ki, sanat aşağıdan yukarıya doğru bütün basamakları sabırlı, temkinli adımlarla teker teker aşılacak bir tekâmül merhalesi sayılır. Şu halde her şeyde ve her yerde olduğu gibi burada da ilk şart : **zamandır!** Sanatkâr zevkinin kendi içinde yetişme ve olgunlaşması gibi, onun dışarıya, maddî eşyaya boşalma ve billûrlaşması, yani istihsal ameliyesi de zamana mütevakkıftır. Nitekim, ortaçağ ahlâkçısının ve sanatkârının çarçabuk yapılan işlerden duyduğu tiksinti, hep bu ana şartın —sabırlı ve temkinli çalışmanın— yerine getirilmemesinden doğar. **Sadi**, doğu illerinde bir çini kâsenin kırk senede yapılmasına karşılık Bağdat'ta günde yüz tanesinin bir çırpıda (o devrin ölçüsile : seri halinde) yapıldığını şikâyet yollu anlatıyor ve arkasından da ilâve ediyordu : «Ama kıymetinin ne olduğunu da işte görüyorsun!» [59].

---

[58] Selâniki Tarihi; sah. 193, 1281 (hicrî). **Evliya Çelebi** de İznik'ten bahsederken şöyle diyordu: «... icâznümâ bûkalemun nakışlı öyle kâşiler (çini) işlenür ki vasfında lisan kaasırdır» (Seyahatname, cilt III, sah. 8).

[59] Gülistan; daha evvel zikredilen türkçe tercüme, sah. 184. Bu münasebetle, ortaçağ ahlâkçısının yerdiği huylardan birinin de **«bir nesneyi vaktinden mukaddem taleb»** olduğunu bir kere daha hatırlayalım. Halk dilinin **«iyi iş**

« خاك مشرق شنیده‌ام که کنند - بچهل سال کاسهٔ چینی
صد بروزی کنند دربغداد - لاجرم قیمتش همه بینی »

Evet, ortaçağ ahlâkçısı da, sırası geldikçe, maddî eşyaya kıymet biçmeyi elen bırakmıyor. Lâkin bu, alelâde mikdar ve sayı bolluğunda değil, her şeyden evvel evsaf mükemmelliğinde, kalite üstünlüğünde ifadesini bulan bir kıymet anlayışıdır. İktisat ilminin bugünkü terminolojisile : **Mubadele kıymeti** yerine **istimal** kıymetini ölçü edinen bir görüş ve anlayış tarzı! Şu halde asıl mesele : Bu kalite mükemmelliği nasıl ve hangi şartlar altında elde edilebilir? Klâsik ahlâk sistemi gibi lonca mevzuatını da uzun uzadıya düşündüren bu sualin, şimdiye kadarki izahlara göre, kısa ve kestirme cevabı şu olacaktır : İşi aceleye getirmeden uzun, sabırlı bir çalışma ile; ve aynı zamanda nesiller boyunca uzanıp gelen **kaide ve usullerden** sağa sola sapmayarak! Bununla, esnaf psikolojisini ve lonca ahlâkını bize yakından tanıtacak olan ikinci noktaya iliş-miş oluyoruz :

B. Görenek ve Otorite :

Ortaçağın durgun - kapalı sanat telâkkisini izah ederken, bir meslekten diğerlerine ve aynı meslek içinde bir kademeden daha üstekilere geçebilmenin zorluğunu anlattık. Her sanat böylece uzun asırların üstüste yığdıkları geleneklerle çevresi, hudutları belli, cüzü tamları aşağıdan yukarıya doğru birbirine bağlı bir organizm halinde şekillenmiş, kendi içine kapanmıştır. Her sanatın ve kademenin kendine göre örf ve âdetleri, merasimi, müşterek davranış ve yaşayış kaideleri vardır. Sanatkâr, üst kademelere yükselmek için, bu müşterek kaidelere harfiyen riayet etmekle mükelleftir. İşte uzun asırların yığıp biriktirdiği örf ve âdetler, usul ve kaideler, aynı zamanda dinî - mistik kaynaklardan edindikleri telkin kuvvetile bir kat daha pekleştirilerek, ihatalı bir ahlâk disiplininde, kısaca **tradisyonalizm** (gelenekçilik) diyebileceğimiz hayat ve meslek anlayışında toplu ifadelerini bulurlar. Bu mânâda görenekçilik muhtelif bakımlardan dikkatimizi çeker :

Evvelâ, **istihsal tarzı ve tekniği** noktasından : Her türlü yeniliğe, değişme ve başkalaşmaya kapılarını sımsıkı kapamış bir is-

---

altı ayda çıkar» diye vecizeleştirdiği bu kaide ortaçağ esnafının iş ve hayat düsturunu teşkil etmiştir. **Evliya Çelebi**, bir ustadan bahsederken, «yılda ancak iki tüfenk yapabilirdi» diyordu (Seyahatname; cilt IV, sah. 250).

tihsal ameliyesi ve tekniği ile karşı karşıyayız. Sanat ve meslek adâbı nesiller boyunca aynı kaldığı gibi, o usullerin tatbikine yarayan teknik vasıta ve ameliyelerde de **«olagelmiş»** den en küçük bir inhirafa göz yummak imkânsızdı. Esnaf ahlâkı, geniş tasavvuf edebiyatı ile el birliği ederek, bu basit, ampirik tekniği olduğu gibi muhafaza etmek yolunda hiç bir gayreti esirgememiştir. Hattâ, düşünmeli ki, tasavvuf ahlâkınca **«insan-ı kâmil»** in bile ideal ölçülerinden bir kısmı bu noktada, yani **geriye ve göreneğe bağlılıkta** aranmaktadır : **«Kâmil oldur ki... şol nesne ile âmil ola ki ana naklolunur!»** [60]. **«Nakl olunana riayet»,** dinî menkulâtta olduğu gibi iktisadî hususlarda da câri olmak gereken kaidelerdendir. Şu hale göre, babadan ve ustadan kalma usullerle iktifa etmeyip —**«tavr-ı kadimden hurûc edip»**— mütemadiyen yeni ve değişik usuller peşinde koşmak boş bir zahmetten ve üstelik affedilmez bir bid'atten başka bir şey olamazdı. Eşyanın renginde, biçiminde en küçük bir değişiklik, meselâ kunduranın bir dikiş eksik veya fazla dikilmesi, yahut ne suretle olursa olsun **«olagelmiş»** ten farklı şekilde imali, onların derhal **«nev - icâd»** ve **«hılâf-ı edeb-i kadim»** diye takibe uğramalarına, **«bilâ aman»** hakkından gelinmeleri için arka arkaya hüküm ve ferman çıkarmaya yeter bir sebep teşkil

---

[60] **Câmi :** Nefehat al-Üns; **Lamii** tercümesi, sah. 69. **Ankaravî**'nin Minhâc al Fıkara'sından şu satırları da okuyalım; «Hakikat-ı fütüvvet oldur ki elsine-i rüsül üzre Allahtan varid olan ilm-i meşruu insan hava'i nefsi üzre ve dahi edille-i \ aklı üzre ihtiyar eylemekliktir» (sah. 185, 1286). Tradisyonalizmin müdafaasını yapanlar yalnız sofi ahlâkçılar olmamıştır. Aynı düşünceyi büsbütün farklı istikamette ilim ve fikir adamlarında da görebiliriz ki, bu geleneğe bağlılığın bütün bir çağa mal edilecek kadar yaygın olduğunu anlatmaya yeter. Meselâ **İbn Haldun**'a göre: «... amma bazılar peyrev olacak bir mukteda-i sadık ve sözünü tutacak bir nâsıh-ı hazık bulamadığından veyahut hodbinlik belâsile bu yolda taklid ve tebaiyete tenezzül etmediğinden tecrübe vâdisinde... emr-i muaşeretin âdab ve usul-û sahihesini bizzat tecrübe ile iktisap sevdasına düşerek bir çıkmaz yola sülûk edip...» (Mukaddime; altıncı fasıl tercümesi; **Cevdet Paşa** kaleminden; sah. 11). Tecrübenin bir çıkmaz yol diye ifade edilmesi tradisyonalizmin en aydın bir fikir itsikametinde bile ne kadar derinlere kök saldığını anlatır. Burada öyle olduktan sonra, aynı fikirlerin ortaçağı daha koyu çizgilerile aksettiren ahlâk kaynaklarında ne derece sağlam temellere dayandığı tahmin edilebilir. Bu cümleden olmak üzere, tabiatta ve kâinatta her varlığın aslına ve evveline bağlı kaldığı nisbette ahlâkî bir değer taşıyabileceğini söyleyen Ahlâk-ı Alâi müellifini de kaydetmeden geçmeyelim: «Mümkinattan her şeyin kemali mebdeine mümkün olduğu kadar teşebbüh etmektir!» (cilt I, sah. 87). Keza: «Her ne ki tabiatta mukaddem ve tertib-i vücud-ü mebde-i hılkatte sabıktır tehzib-i hulkte dahi anı mukaddem ve sabık etmek gerektir!» (aynı cilt, sah. 88). İktisat siyaseti dahi aynı düsturu tatbike çalışmaktan başka bir şey yapmamıştır; nitekim, **«âdil fiyat»** çok defa **«kadimden olagelen narh»** mânasına anlaşılmıştır.

ederdi. İstihsal tarzına, vasıtalarına ve tekniğine meşruluk kazandıran, onların ancak pir ve usta elinden veya dilinde öylece sâdır olmalarıdır. O sebeple, fütüvvet büyüklerinin —usta, kalfa veya «yol atası» nın— sözünden ve izinden dışarıya en küçük bir adım atmak en ağır bir bidat olarak damgalanmaya mahkûmdu. Bir bidat ki, onu göze alanı eninde sonunda lânete çarpılmışçasına felâket ve nikbete uğratmaktan hâli kalmayacaktı; çünkü, sanat hayatında her türlü uğursuzluğun sebebi usta sözünden dışarıya çıkmaktı. **Celâleddin Rûmi :** «Kişiyi herkande uryan ve kudretsiz görürsün yani bir kimseyi her ne yerde ki aç ve muhtaç müşahede kılırsın bil ki o kimse ustasından kaçmıştır» diyordu [61].

« هرکجا بینی برهنه وبی نوا
دان که اویکر بخته ست از اوستا »

Aynı sözün daha açık örneğini basit bir bektaşi nefesinde okuyabiliriz :

«Utanıp pirinden korkan,
Öksüz oldu gedâ geldi!» [62]

★

Şu son misaller bizi iş ve sanat hayatında tradisyonalizmin ikinci bir koluna, **içtimaî - sosyal** veçhesine getirmiş oldu. Mesele burada da evvelkinden farklı değildir; olsa olsa dışardan görünüşü ve ifade şekli değişmektedir; istihsal tarzı ve tekniği noktasından: **görenekçilik** (ampirizm); rütbe ve kademe itibarile: alttan üste **bağlılık ve «teslimlik»**! Biri mevcut olanı bilindiği ve belletildiği gibi muhafaza, diğeri onu öğretene hürmet ve riayet! Esasen sonuncusu olmadan ilkini tasavvura bile imkân yoktur. Görenekçi - ampirik iş ve istihsal tarzı bu suretle sıkı bir disiplin ve otorite nizamı ile baskı altına alındıktan sonradır ki, hakikat haline gelmiş ve tamamlanmış olmaktadır. **Otorite ve hierarchie...** ikisi de, denebilir ki, ortaçağ hayatının ve içtimaî düzeninin vaz geçilmez şart-

---

[61] Mesnevî Şerhi; **Ankaravî**, cilt II, sah. 209. Mısraların aslında doğrudan doğruya **usta** tâbirinin kullanılması, üstünde ehemmiyetle durulacak noktalardandır. Bu misal ve benzerleri, esnaf ahlâkile tasavvuf edebiyatının aynı tâbirleri paylaştıklarını, hattâ aynı havayı teneffüs ettiklerini apaçık göstermektedir. Mevlâna yukardaki sözleri başka vesilelerle de tekrarlamıştır; meselâ : «Eski diken nâkışlar eğer sanat-ı kâmilenin tahsilinde üstad-ı kâmilin cefasına sabır kılalardı ve halim olalardı cümlesi yeni dikici kâmil olurlardı» (aynı eser, cilt IV, sah. 393).

[62] **Sadettin Nüzhet :** Bektâşi Şairleri; sah. 246, İstanbul 1930.

larından ve temellerindendir. Araya vasıta (şeyh, mürşid) koymadan hakka ve hkaikata varmak tarikat ahlâkınca ne kadar imkânsızsa, pir ve ustaya bağlanmadan sanatta olgunluğa ermek de o kadar imkânsızdır. Bunun içindir ki, sanat ve meslekler de tıpkı tarikatlar gibi alttan üste muntazam bir **mertebeler silsilesi** halinde kurulmuş ve tertiplenmiştir: **Çırak, kalfa** ve **usta** (yahut fütüvvetnamelerde denildiği gibi: **yiğit, ahı** ve **şeyh**). Yalnız şunu unutmayalım ki, bu kademeler arasındaki fark Yeni zamanların iş hayatında olduğu gibi bir sınıf ayrılığı değil, bilâkis **aynı yol üstünde yaşa ve tecrübeye göre** tertiplenmiş birer merhale farkından ibarettir: «Ey tâlib-i fütüvvet, yiğit ve ahı ve şeyh yolu birdir. Yiğitlik heves eylemektir, ahılık başlamaktır ve dahi şeyhlik tam kılmaktır ve bir dahi yiğitlik sakalı gelmektir ve ahılık sakala ak düşmektir ve şeyhlik tamam pir olmaktır!» [63]. Böylece yaşa ve tecrübeye göre ayırd edilen alt ve üst kademelerin birbirile münasebetleri, patriarkal bir ailenin fertleri arasında olduğu gibi, sıkı bir hürmet ve tesanüt disiplini üzerine kurulmuştur; gözetilen cihet burada da —yine fünüvvetnâme dilile— **«cem'î mahlûka mertebelerine göre riayet»** [64] kaidesidir. Her kademe, doğruluk ve eğrilik hakkındaki kıymet ölçülerile, üst kademeye bağlanmış, her birinin vazife ve külfetleri inceden inceye tayin edilmiştir.

Fakat fertler arasında bu hak ve külfet tevzii kuru bir vazife ahkâmından ibaret kalsa, esnaf şuurunda belki hakikî derinliğini elde etmiş olamazdı. Ortaçağın diğer müesseseleri gibi esnaf teşkilâtı da kendilerine **dinî kıymetlerin** derinliğinde istinat noktaları arayıp bulmak ve sözü geçen mertebeler silsilesine dinî bir renk ve hüviyet kazandırmak suretile, topluluğunu asırlarca muhafaza edebilmiştir. Hakikaten, geçmiş devirlerin yarı gerçek, yarı masallaşmış öyle kahramanları, peygamber ve azizleri vardır ki, her biri bir saatın kurucusu gibi sanatkâr ruhunda hükümran olmuş, «pirimiz üstadımız» diye nesilden nesle devredilip gitmiştir. Bu suretle, fütüvvet silsilesi küçükten büyüğe doğru adım adım takip edildikçe bir noktadan sonra hayattaki fânileri de aşarak daha gerilere, pir ve azizlerin mukaddes hatıralarına kadar uzanır, derinleşir. Onun

---

[63] Fütüvvetnâme; Fatih Millet Kütüphanesinde yazma No. 900 (Ulûm-ı Şeriye).

[64] Aynı yerde. Esnaf teşkilâtının, kendisine has teşekkül ve taazzuvu ile, patriyarkal bir aile manzarasını göstermesi yalnız Şark memleketlerine mahsus ve münhasır değildir. Garp ortaçağında da uzun zaman aynı hal müşahede edilmiştir. Mukayese için bak. **L. Brentano**: Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte; sah. 310, 1923.

içindir ki «... bir pir-i tarikatın elin alıp veyahut bir kâmilin elinden tövbe etmek (gerek) tâ ki taç ve hırka giymek lâyık ola ve ol ehli tarik evvel gelen pirlerin yolunda sadık olalar ve fütüvvete lâyık olalar» [65]. Fakat dahası var: Fütüvvet silsilesi yalnız «evvel gelen» pirlere dayanmakla da kalmaz; geriye uzandıkça sıra ile Peygambere, Cebraile ve oradan da nihayet Allaha varmış olur. Binaenaleyh, **«fütüvvet sıfatın kim ki sıfatlana ol kişi Allaha erişmiş olur!»** [66]. **Evliya Çelebi** de şöyle anlatmıştı :

«Silsile-i fütüvvet birbirinden bi'at ile ta Hazret-i Resûl'e andan Hazret-i Cibril'e andan Cenab-ı Hakk'a varır; beyt;

«Canını terketmeyen canân'a olmaz aşinâ,
Bivesile her kişi sultana olmaz aşinâ!»

fehvâsınca her kârda her tarikte kılavuz lâzımdır...» [67]

Her sanat, şu tafsilâttan anlaşıldığı gibi, alttan üste doğru bütün kademeleri birbirine zincirleme bağlanmış, kendi içine çekilmiş, kapalı ve disiplinli bir topluluk manzarası göstermektedir. Zenaat, ortaçağ esnafınca, bu kapalı zümrelere ait bir **sır**dır. Ve nesilden nesle yine bir sır olarak devamlı, ihtimamlı bir bakımla nakledilir. Bunun için de, **«hüdai-perver** (yani kendinden yetişme) olmayıp pir-perver olmak, hâm-dest olmayıp bir müddet bir usta yanında hizmet eyleyerek **sanatın esrarını öğrenmek»** [68] şarttır. Ustalık ve meharet bu suretle **«sır»** perdesini açıp oraya girebilenlere nasip olur; fakat bir kere ayak bastıktan sonra da perdeyi dışarıya doğru tekrar sımsıkı kapamak iktiza eder. Bu kapanış, sırası geldiği için söyleyelim ki, ortaçağ sonlarına gelir ve geçim ikânları daraldıkça, büsbütün sert bir **sanat kıskançlığı** halinde esnaf şuuruna yerleşip sinmiş olacaktır. Meslek hayatında **«sır»** tutmayı haklı çıkaracak mucip sebepler de eksik değildir: Sanat, yorucu bir terbiye neticesinde «mahrem-i esrar-ı hüdâ» olmaya ehliyetli, kâmil kimseler elinde değer ve mâna kazanabileceği için, onu ehliyetsiz ellere vermek bağışlanmaz bir suç, hattâ düpedüz zulûm sayılmak

---

[65] Zikredilen fütüvvet-nâme.

[66] Fütüvvetnâme; aynı Kütüphanedeki yazma, No. 901.

[67] **Evliya Çelebi** : Seyahatname, cilt I, sah. 504.

[68] **Osman Nuri** : Mecelle-i Umur-u Belediye; cilt I, sah. 559. Bu münasebetle kaydedelim ki, ortaçağ ahlâkınca şeceresini bir **«pir»**e ulaştıramamak affedilmez bir ayıp ve zillet teşkil eder. Bu hale düşen âdeta içtimaî nizam dışı farzedilir ve öyle muamele görür. **Pir'e** verilen ehemmiyetin derecesini, **pirsiz** sözünün o gün bugün halk dilinde hakirlik ve aşağılık ifade eden bir kelime gibi kullanılıp gitmesinden de anlayabiliriz («Nursuz ve pirsiz!» sözünde olduğu gibi).

iktiza eder: «Hikmeti nâ-ehl'e vermen (vermeyin) zulm edersiz ve ehlinden dahi saklaman ki zulm edersiz!» «Fütüvvet emrin olur olmaz nâ-ehiller katında söylememek gerektir!» [69].

Şu izahlarla esnaf hayatında **yetişme ve yetiştirmenin** hangi yoldan mümkün olacağı anlaşılmış bulunuyor: Sanat ve marifet hiç bir zaman akıl ve zekâyı işleterek (yani rasyonel yollarla) öğrenilmez; ancak onları dışarıya doğru kalın bir perde arkasında saklayan pir ve üstadın (türkçesi: ustanın) önünde hizmet kemeri - **«şedd»** [70] kuşanmak ve uzun yıllar emrinde çalışmakla elde

---

[69] Fütüvvetnâme; Fatih Millet Kütüphanesi; No. 900. Sanatın sır olarak muhafazası, ortaçağın iktisat ahlâkını karakterlendiren ve onu yeni zamanlardakinden ayırd eden hususiyetlerden biridir. Bu hususiyet, daha evvel bahsedilen **kapanma ve cemaatleşme** meylinin bir tezahürü gibi de tetkik edilebilir. Filhakika, muhitin türlü tehlikeleri ve hele rakip esnafın tehditleri karşısında her sanat zümresi **çıkar** yolu kendine ait usul ve adâbı, üzerlerine titrercesine, saklı ve gizli tutmakta arayacaktı. O sebeple, **«dilini bağlamak», «olur olmaz kimseler katında sanat sırrını söylememek»**, esnaf ahlâkının başta gelen şartlarındandı: «... ve dahi bilmiş olasın bu kitap sır içinde sırdır saklamak gerek ve ecnebiden sakınmak gerek tâ ki bu esrara nâmahrem kişi muttali olmaya» (Beyazıd Kütüphanesindeki yazma fütüvvetname sonunda, No. 5481). Ortaçağ esnafı bu tenbihleri büyük bir titizlikle yerine getirmiş olmalı ki, bazı sanayi şubelerinin inkırazından sonra, bir kısım eşyanın (meselâ bazı mürekkep ve boyalar, musikî âletleri vs.) nasıl imal edildiği elân bilinmemektedir. Esnafta kıskançlık ve sanat sırrı hakkında bak. **Osman Nuri**: Mecelle-i Umûr-u Belediye, cilt I, sah. 610. Sır saklamak, sırası gelmişken söyleyelim ki, yalnız esnafa mahsus bir hal değildir; belki kapalı ve gizli toplulukların hepsinde müşahede edilebilecek umumî bir vaziyettir. Netekim, aynı hal tasavvufta da uzun müddet müşahede edilmiştir: «Sôfiye işlerini gizlemeğe mecbur olduklarından rümûz ve istılahat vazʿında en büyük âmil sôfiyenin fukahâya karşı işlerini gizlemek hususu idi. Her hangi bir fert olursa olsun, ancak uzun uzadıya bir tecrübe haddesinden geçirilmedikçe, bir takım kuyûd ve şeraait ile başlanmadıkça bilmecburiye kabul olunmuyordu.» **(İzmirli İsmail Hakkı**; İslâm Mütefekkirleri; Ceride-i İlmiye, adet 76, 77, sah. 2510 ve dev.). Ortaçağ ahlâkınca, her sanat ve hikmet gizli tutulduğu nisbetle kıymet kazanır. Meselâ, **Mevlâna Celâleddin** tarlaların yeşermesini tohumun uzun zaman toprak altında saklı kalmasına atfediyor ve altının yine uzun müddet yer altında gizli kalarak kıymetlendiğini söylüyordu: «Bunların beynennas aziz al-vücut olmaları bidayet-i halde istiğfar ve ihtifa kılmalarının mahsulüdür» (Mesnevî Şerhi; **Ankarevi, cilt I**, sah. 23). Bütün şu sözlerin, esnaf ruhunda zaten uyanık duran sanat kıskançlığını bir kaç kat daha perçinlediğine şüphe yoktur.

[70] Fütüvvet edebiyatında sembolik olarak pek müstesna bir ehemmiyet taşıyan **«şedd»** - peştemal kuşanma hakkında sözü geçen fütüvvetnâmelerden başka **Osman Nuri**: Mecelle-i Umûr-u Belediye, cilt I, sah. 524. Ayrıca, İslâm Ansiklopedisinde **«şedd»** maddesine müracaat (**L. Massignon**, Almanca nüsha, cilt IV, sah. 263). Bundan başka **H. Thorning**: Beitraege zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens auf Grund von Bast Madad et-Taufiq (Tür-

edilir. «Ednâ hırfet üstadın tâlimi olmadan ele gelmez ve kimse nice eyyam üstad-ı kâmile hizmet kılmayınca ol sanat kemal bulmaz!» [71]. **Aşık Paşa** daha açık bir dille anlatmıştı :

«Her ne sanat kim cihanda işlenür,
Anı halk üstad elinden öğrenür!» [72]

Fütüvvetnâmeler de aynı düşünceyi tekrarlamaktan başka bir şey yapmamışlardır: **«Okumakla yazmakla olmaz tâ ustaddan görmeyince!»** [73].

Bütün bu misaller ve örnekler, şahsî irade ve zekânın derin bir mütavaat ve teslimiyet ruhu önünde ne kadar geriye atılmış olduğunu gösteriyor. Geniş yığınlara tarikat ve fütüvvet ahlâkının el birliğile telkin ettikleri ideal, buraya kadarki izahlara göre, tek bir cümle içinden hülâsa edilebilir: Başkalarının arzu ve iradesine uymak ve kendi iradesinden çözülmek (**«teslimlik kapısından girmek ve nâmuradlık kapısından çıkmak!»**) [74]. Hattâ fütüvvetin tarifini bile aynı cümleye sığdırmak mümkündür: «Fütüvvet oldur ki... hiç kimesne eğer insan ve eğer hayvan andan incinmeye, **gözsüz ve dilsiz ve kulaksız ve elsiz ve ayaksız** gibi ola!» [75]. **Yunus Emre** daha güzel söylemişti:

«Vurana elsiz gerek sövene dilsiz gerek,
Derviş gönülsüz gerek sen derviş olamazsın!»

---

kische Bibliothek, cilt 16, sah. 123 ve dev., 1913). Bu eserde verilen tafsilâtı tamamlamak üzere ayrıca P. Kahle: Die Futuwwa-Bündnisse des Kalifen En-Nasır (Festschrift Georg Jakob zum siebzigsten Geburtstag içinde, sah. 112 ve dev. şedd hakkında tafsilât sah. 119; 1932). Her iki eserde esas kaynak olarak, Halife Nâsır devrinde (13. asır ? milâdî) yazıldığı anlaşılan bir fütüvvetnâmeden istifade edilmiştir (yazma nüsha Tübingen'dedir). H. Thorning her ne kadar şeddin esnaf nazarında taşıdığı hakikî mânanın anlaşılmasındaki zorluktan bahsediyorsa da, biz şedd kuşanmayı küçükten büyüğe bağlılık ve teslimlik sembolü gibi tetkik etmekle işin hakikatına en fazla yaklaşmış olabileceğimizi zannediyoruz. Öyle olduğunu gösteren misaller pek çoktur; ezcümle : «Eğer sorsalar şeddin mânası nedir cevap teslimlikdir ve vefadır!» (Fütüvvetnâme; Millet Kütüphanesi. No. 900). Başka misaller : «Er isen erler gibi belini bağla da ahdime vefa edin diye emredilenlere katıl» (Gülşen-i Râz; sah. 75, Şark - İslâm Klâsikleri). Bir bektaşi nefesinde de : «Şahım Zeynelim - Bağlıçır belim!» denilmekle yine bel bağlamanın teslimlik mânasına geldiği açıkça anlatılmış oluyor (S. Nüzhet : Bektâşi Şairleri, sah. 321, 1930).

[71] Mesnevî Şerhi, Ankaravî, cilt V, sah. 135.

[72] Âşık Paşa : Garibname; Üniversite Kütüphanesindeki yazma No. 121, sah. 395.

[73] Fütüvvetnâme, No. 900, zikredilen Kütüphane.

[74] Aynı yerde.

[75] Keza.

Şahsî irade ve teşebbüsün bu derece arkaya atılmış olması sadece fütüvvet ve tarikat ahlâkını alâkalandırmakla kalsa, ehemmiyeti belki bu kadar büyültmeğe değmezdi. Fakat iş o kadarla kalmamıştır. Aynı hali duraksamadan bütün bir cemiyet ahlâkına mal edebiliriz; bahis mevzuu olan şu veya bu tarikatın mensubu değil, bir devrin ve muhitin insanı, kısaca **ortaçağ insanıdır.** Her türlü reaksiyon istidadını kaybetmiş, daima **«boyun vermeğe»** alıştırılmış bir alt tabaka karşısında bulunduğumuza şüphe yoktur. **«Teslimlik»** ve **«nâmuradlık»** yolundaki öğütlerle yalnız tarikat ve esnaf teşekküllerinin alt kademeleri değil, aynı zamanda manevî nüfuz ve iktidar sahiplerinin diledikleri tarzda —hattâ imkân buldukları zaman siyasî kıyamlar ve ihtiraslar uğruna— kolayca işleyip yoğuracakları bol, uysal bir insan malzemesi hazırlanmış ve önlerine serilmiş bulunuyor [76].

İşte fütüvvetler ve onlara halef oldukları söylenen esnaf teşkilâtı sanat sırrı ve terbiyesile beraber şimdi anlattığımız içtimaî kıymetleri de nesilden nesle aktarmaya yarayan kapalı, disiplinli birer müessese halinde ortaçağın başından sonlarına kadar tarihi rollerini oynamağa devam etmişlerdir.

Son bir kaç mülâhaza:

Ortaçağın iş ve sanat ahlâkını devrin umumî ahlâk telâkkileri çerçevesinde toplu olarak gözden geçirdik. Esasen, esnaf psikolojisini ve ahlâkını tek başına değil, kendilerinden daha geniş ölçüde müşterek bir fikir dünyasının **tamamlayıcı** (integral) bir parçası gibi tetkik etmek lâzım geleceğini daha araştırmalarımıza başlarken söylemiştik. Yukardaki izahlar bu noktadaki görüşlerimizi az çok teyid etmiş bulunuyor. Filhakika, lonca ahlâkı ve siyaseti, ta-

---

[76] Fütüvvet ve tarikat ahlâkı, passif ve uysal bir alt tabaka ruhiyatını yoğurmakta el ele vermiş vaziyettedir. Birinin esnaf ruhuna sindirmek istediğini diğeri —dinî müeyyidelerden aldığı kuvvetle— biraz daha yaymış ve derinleştirmiş oluyor. Otoriteye kayıtsız şartsız bağlanış, en ufak bir sızıntı göstermeden ona kendini terk ediş... İşte, tasavvuf ahlâkının izi üstünde olduğu kıymetler! «... ve anın emrinin sayesi altında kemal-i inkıyadından hamûş olasın ve anınla muaraza ve mücadele eylemekten hazer kılasın ve eğer böyle eylemezsen eğerçi müstaid ve kaabil isen de... bunca istidat ve kabiliyetini zâil kılursun!» (Mesnevî Şerhi, **Ankaravî**, cilt IV, sah. 397). Başka bir misal: «Felâh yoktur ol müride ki üstadın ve pirin züllünü çekmeye ve kendisinden sille yemeye... (Nefehat al-Üns; zikredilen tercüme; sah. 292). Bahse tetkiklerimiz sonunda tekrar avdet edilecektir.

hakkukuna çalışıldığı iddia ve icaplarile, hiç bir zaman dar bir zümre ahlâkı gibi kalmamış, belki geniş ve umumî bir fikir bütününün -ortaçağ ahlâkının- kalıpları içine ustalıkla yerleştirilmiş ve sindirilmiştir. Dayandığı prensipler (meselâ **durgun - kapalı sanat kavrayışı** ve onu tamamlayan ikinci kaide: **görenekçilik**) baş tarafta gördüğümüz **ağır ve âtıl hayat görüşünün** devamından ve belki esnaf şuurunda inikâsından başka şeyler değildir.

Fakat bu noktada bir lâhza durup düşünülse elbette yerinde olur: birini diğerinin devamını veya inikâsı gibi arka arkaya dizip sıraladığımız fikirlerle sonunda insicamsız, ekleme bir yığın manzarası hasıl olmuyor mu? Bir kısmı dinî, skolastik ahlâkın akislerini, bir kısmı onun tam aksi diyebileceğimiz rindmeşreb edebiyatın izlerini sürüp götüren fikirlerle iş ve sanat ahlâkı arasında ne gibi temas noktaları bulunabilir ki, hepsini bir çatı altında tetkik etmek mümkün olsun? Hele esnaf ahlâkı gibi gündelik hayatın basit, ampirik kaide ve düsturlarile örülü olmak gereken ahlâk kavrayışını, ondan büsbütün ayrı bir fikir havası içinde doğup gelişmiş ve örneklerini de pek tabiî olarak dar bir entellektüel sınıfın sanat dünyasından edinmiş olan bir ahlâk felsefesile aynı plânda tetkike kalkmak ne derece yerinde olabilir? Nihayet, bu kadar açık bir imtizaçsızlık karşısında müşterek bir ahlâk bütününden bahsetmenin ne mânası kalır?

Zihinlerde birbirine takılıp gidecek olan bu suallerin bizce kısa ve kestirme cevabı şu olabilir: Muhtelif zümre ve sınıfların ahlâk telâkkilerinde elbette derin farklar ve ayrılışlar vardır; fakat bu farklar olsa olsa o telâkkilerin **mebdeinde ve saiklerinde** aranabilir; varmak istedikleri **netice** ise hepsinde birdir. Ortaçağ ahlâkı işte fikrimizce bu yönden, yani **netice ortaklığından** dolayı bütünlük vasfına hak kazanmış olabilir.

Mesele bundan evvel de muhtelif vesilelerle dikkatimizi çekmiş ve ayrı ayrı fikirlerin muayyen neticelerde nasıl el ele verip birleştikleri çeşitli misallerile görülmüştü. Bahsi tamamlamak için evvelkilerine şu bir kaç müşahedeyi daha katmak faydalı olacaktır sanırız:

a. **Kanaatkârlık**: Gelecek günlerin rızkı için tasalanmayı yeren, her günün kısmetini değişmez ve şaşmaz bir alın yazısile hemen kapısı önünde hazır sayan bu sakin ve müsterih hayat anlayışı muhtelif zümre ve sınıflarda karşımıza çıkmakla beraber, **saikleri ve hareket noktaları** ne kadar farklıdır! Bir yanda din ve

tasavvuf ahlâkı; dayandığı saik: ibadete ve ahret hizmetine bol vakit ayırmak! Öte yanda, saray ve vezir konaklarının hadsiz hesapsız nimetlerinden alıştığı iç genişliği ile rızk için telâşlanmayı lüzumsuz bir külfet, hatta hamakat sayan klâsik edebiyat ve güttüğü gaye: kısmetinden emin bir kayıtsızlık içinde ömür sürmek («**Müheyyâdır bizimçün devlet isticalimiz yoktur**») [77]. Şu saydığımız zümrelere, dar ve kapalı çerçevesi ile, lonca ahlâkını ilâve edelim; aynı düşüncenin bu sefer de büsbütün farklı bir gayeye tevecciih ettiğini görürüz: sanat erbabına, bulundukları seviyeye göre, müsavi iş ve geçim imkânları sağlamak (birinin fazla kazanç hırsile diğerlerinin kısmetine ked vurdurmamak)!

Saiklerin bu derece farklı oluşu, ortaçağ ahlâkının diğer prensiplerinde ve hususile:

b. **Geleneğe bağlılıkta** (tradisyonalizmde) de dikkatimizden kaçmayacaktır. Hareket noktası burada da ayrı sınıf ve zümrelere göre fark eder; hattâ aynı zümre içinde asırdan asra değişmiş olabilir. İlkin **tarikat** ahlâkına bakalım: geleneğe riayet burada daha ziyade dinî bir cezbeden ve onun doğurduğu **cemaat ruhundan** (yahut aleviliğe meyillenen tarikat kollarında mezhep gayretinden) kuvvet almış görünmektedir. Tarikat ehli arasında birlik ve beraberlik, söylemeğe hacet yok ki, hepsinin aynı pir veya aziz etrafında sıralanmaları, onların kavlinden veya icraatından kıl kadar ayrılmamaları şartile elde edilebilirdi. Gelenek iddiasına aynı asırlar zarfında **fütüvvetlerin** ve arkasından **esnaf loncalarının** da sım sıkı sarıldıklarını biliyoruz. Fütüvvetler, bir çok hususlarda olduğu gibi burada da tarikatlarla aynı gaye peşindedir: ikisinde de yarı dinî, yarı hamasî bir cezbenin maziden alıp kutsallaştırdığı kıymetler ön plândadır. Fakat asırlar geçtikçe, tradisyonalizmin saiki de bir hayli değişmiş olmaktadır: ilk defa dinî, siyasî çalkantılarla dolu bir atmosfer gerginliğinin yarattığı **cemaat ruhu** yerine bu sefer, o gerginliğin nisbeten yatıştığı asırlarda, **iktisadî rekabet kaygısı** geçiyor. Maksat: iş hayatının kurulu düzenini ve ahengini, bir nevi türedi nazarile bakılan gezgin esnafa ve bilhassa müstevli sınıflara (yeniçeri ve benzerlerine) karşı korumak ve sanat erbabına alışık oldukları geçim imkânlarını sağlamak! Bu suretle, tatbikatta geleneğe itibar kazandıran cihet derin ve samimi bir **cemaat ruhundan** ayrılarak daha ziyade **sanat kıskançlığı** ve hattâ **hasisliği** halini almış bulunmaktadır.

---

[77] Mısra Nefi'nindir: Divan Gazeliyat, sah. 14, Bolak basması.

Aynı telâkkiye —tradisyonalizm'e— imtiyazlı sınıflarla bermutad onların yanında yer alan klâsik ahlâk ve edebiyat kaynaklarının tereddütsüzce katıldıkları unutulmamalıdır. Fakat saik burada da diğerlerine kıyas edilemiyecek kadar değişiktir: **iktidar mevkiini dışarıya ve bilhassa aşağıya doğru tıkamak!** Bir gaye ki, herkesin bulunduğu yerde kalması, hal ve mevkiinden hoşnut görünmesi şartile gerçekleşebilirdi. Bu cihet göz önüne alınınca, üstten alta kanaatkârlık ve teslimlik yolunda yapılan mütemadî telkinlerin mânası kendiliğinden ortaya çıkmış olur (ilerde bu noktaya tekrar dönülecektir).

★

Anlaşılıyor ki, aynı çatı altında topladığımız fikirlerin **mebdei ve saiki,** hitap ettikleri zümrelere göre, alabildiğine farklıdır; buna rağmen, hepsinin eninde sonunda aynı **neticeye vardığı** dikkatimizden kaçmamaktadır: kısmetine razı olmak; halinden ve mevkiinden şikâyetçi görünmemek; alışılmış «routin»den dışarıya taşmamak vs... Kısacası: hareket noktalarında derin ayrılığa rağmen neticede birleşme ve ortaklaşma! İşte, bize muhtelif zümre ve sınıfların değişik iddia ve menfaatleri üstünde **müşterek bir ortaçağ ahlâkından** bahsetmek cesaretini veren, neticedeki bu beraberlikten başka bir şey değildir. Saikleri ve hareket noktaları ne olursa olsun, aynı hedefte birleşen fikirlerin müşterek tarih yolculuğunda birbirlerinden kuvvet almaları kadar tabiî bir şey olamazdı. Onun içindir ki, lonca ahlâkı ile skolastik ahlâk ve nihayet imtiyazlı sınıfların kendilerine göre ahlâk kavrayışları, bir nevi kaza ve kader ortaklığı içinde, biri diğerini kollaya tamamlaya ortaçağ sonlarına kadar toplu ve kapalı bir bütün halinde uzanıp gelmişlerdir.

Fakat bu toplu ve insicamlı manzaraya bakıp ta hakikî hayatta da aynı fikirlerin ve iddiaların istisnasızca hüküm sürdüğü neticesine varmakta acele etmemeliyiz. Her zaman ve her yerde olduğu gibi burada da **güdülen** iddia ile **yaşanan** zihniyet arasında az çok derin ayrılışlar ve tezatlar belirmiş olabilir. Aşağıda bu ayrılışların ve —varsa— birleşmelerin şekli, istikameti ve neticelrei üstünde durarak zihniyeti ortaçağ sonlarından beri bilhassa çözülme tarihi boyunca gerçek - reel çizgilerile tanımak fırsatını elde etmiş olacağız.

II. Ortaçağ Ahlâkından Çözülme Devri Zihniyetine

Bu bahisle soyut ahlâk dünyasını arkamıza alarak zihniyet gerçeğine ayak basmış olacağız. Ortaçağ süresince ve özellikle o çağın sonlarında zihniyetin ahlâk dogmalarına ne dereceye kadar ayak uydurduğu, hangi noktalarda o dogmalardan geniş bir kavis çizerek ayrıldığı her halde araştırmaya değer konulardan biri olacaktır.

Mesele şudur: Ortaçağ sonu ve özellikle çözülme devri zihniyeti nasıl bir çehre ile karşımıza çıkıyor? Bu zihniyetin soyut ahlâk düsturlarına sığmayan, onların dar çerçevesinden taşan gerçek karakteri hangi noktalarda hülâsa edilebilir?

Evvelâ şu ciheti hatırda tutalım: Ortaçağ ahlâkının her şeyi tek ve muayyen bir nizam içinde tertiplenmiş görmek isteyen normlarile ortaçağ sonunun gerçeği arasında tam bir ahenk aranamaz; bilâkis aralarında, zemin ve zamana göre, azçok derin ayrılışların mevcudiyetini şimdiden hesaba katmamız lâzım gelir; zaten sözü geçen normaların bütün bir ahlâk tarihi boyunca sık sık tekrarlanıp durmaları, hakikî hayatın bir çok hususlarda o normalara aykırı bir yol tutmasından başka bir mânaya yorulamaz. Bu farklar, hemen işaret edelim ki, sadece bizim dünyamıza münhasır değildir. Ahlâk ve zihniyet çatışmasını belki daha ileri derecelerile başka taraflarda da görebiliriz. Hatırımıza tabiatile aynı asırların Garp dünyası geliyor. Orada da ortaçağdan yeni zamanlara çıkarken eskisinin katılaşmış, donmuş ahlâk nizamile yenisinin dinamik zihniyeti bir çok noktalarda derin tezatlar içine düşmüştü. Kilise ahlâkının asırlardanberi övüp durduğu kanaatkârlık ve ananecilik karşısında sert bir irkilişle baş kaldıran zihniyet malûm-

dur: Hayatın gayesini tevekkül ve inziva yerine kazanma ve çalışmada arayan, her günkü hareket ve faaliyet düsturlarını üstün bir otoriteden değil kendi zekâ ve mantığından alan iş adamı zihniyeti! İş adamlığı, bugün hatırımıza getirdiği hususiyetlerile, şüphesiz kolay ve çabuk elde edilmiş bir netice değildi. Kazanç hevesi, ortaçağ sonu ve bilhassa yeni zamanlar başının (keşif ve istilâ devrinin) esintili ve fırtınalı havasına uyarak, rastgele kazanma ve zenginleşme yollarının her türlüsüne baş vurmuş, her biri peşinde bahtını ve kuvvetini denemekten geri durmamıştır. Fakat tarihin akışı, geç ve güç de olsa, hesaplı ve temkinli bir «bourgeois» ahlâkına, başka bir deyişle normal bir **kâr ve teşebbüs zihniyetine** doğrudur.

Hâdiseler bizde de aynı perspektif altında tetkik edilmeğe değer: Ahlâk ve zihniyet ayrılığı en fazla hangi noktalarda derinlere inmiş ve varılan netice ne olmuştur?

Belirtilmek istenen farklar, hemen söyleyelim ki, şurada burada derinleşmiş görünseler de her hususta barışmaz bir tezat manasına alınmamalıdır. Toplum değerlerinin boydan boya **«ortaçağlaştığı»** bir sırada ahlâk ve zihniyetin aynı mihver etrafında birbirlerine değmeleri, hatta zaman zaman birleşmeleri kadar tabii bir şey olamazdı. Bu birleşmeyi ana prensiplerin çoğunda görebiliriz. Misal olarak, kişi ve madde arasında belli bir temas boşluğunu (mesafelenmeyi) dünya ve ahret selâmeti için şart koşan pasif hayat anlayışı göz önüne alınsın. Adı ve tarifi ne olursa olsun, bu anlayış sadece ahlâk kitapları içinde mücerret bir iddiadan ibaret kalmamıştır; bilâkis gerçeğin aynı görüşe harfi harfine sahip çıktığını misalleri ile gördük. Denebilir ki, içinde yaşanılan dar sosyal kadrolardan ötesi ile (aile, semt veya meslek ölçüsündeki **«cemaat»** topluluklarından fazlasiyle) ilişiği olmamak basit esnaf ve şehirli ruhuna ne kadar uygunsa, **«bugün»**den ilerisi ile tasalanmamak da aynı ruh ve mizaç yapısı ile o derece uygunluk içindedir. Onun gibi, gereğinden fazla aceleyi kötülemek noktasında da ortaçağ ahlâkı pre-kapitalist insanın hergünkü yaşayışına, gördüğü işlerin cinsine (şarklı için tipik olarak halıcılık ve ipekçilik, ağır ve külfetli hareketlerine, hatta dinlenme ve eğlenmelerinin uzun süresine (20. yüzyılın ayaküstü zevklerinden ne kadar farklı!), bir kelime ile ruh ve beden yapısına tıpatıp uygundur.

Belli başlı noktalarda, öyle görünüyor ki, ahlâk ve zihniyet ayrılığından değil, olsa olsa beraberliğinden söz edilebilir. O halde, arada muhakkak esaslı bir fark gözetmek lâzımsa, bunu yukarda anlattıklarımızdan başka bir noktada, fikrimizce **«kanaatkârlık»**

bahsine arayabiliriz. Meselenin bu yönden araştırılmaya değen iki cephesine değineceğiz:

I. Ortaçağdan beri zihniyet, ahlâk ve sanat dünyasındaki akislerine bakıp da, maddî ihtiraslardan bütün bütün boşalmış, kanaatkâr bir hayat anlayışı manasına alınabilir mi? Kazanç hevesi gerçekten gündelik itiyaçları karşılamaya yetecek dar bir çerçeveye sığdırılabilmiş midir?

II. Öyle değil de toplum hayatının çeşitli sınıf ve tabakalarında kazanma ve zenginleşme hevesine rastlanıyorsa, bunun yüzyıllar içinde yönü ve sonucu ne olmuştur? Daha kısası: Normal bir kâr ve teşebbüs zihniyeti için mevcut imkânlar nelerdir? Batı 16. ve 17. yüzyıldan beri hesaplı ve temkinli bir burjuva ahlâkına doğru adım adım ilerleyen gelişme bizim kültür çevremize hangi ölçüde nâsip olmuş veya ne gibi engellerle daha ilk adımlarda durdurulmuştur?

Aşağıda bu soruların cevabını arayacağız.

I. Hisler ve İhtiraslar

Sakin, kanaatkâr bir hayat anlayışı karşısındamıyız? Sual bu şekli ile Garplı tarihçiler arasında da oldukça uzun münakaşalara ve fikir ayrılıklarına yol açmıştır. Bir kısım yazarlar, kapitalist zihniyeti sert ve keskin çizgilerle tanıtmak için, ondan gerisini ve hususile ortaçağ zihniyetini, yine sert ve mübalâğalı olarak, kendi içine çekilmiş, her türlü kazanç hevesinden uzak, kanaatkâr bir hayat anlayışı diye tarif etmek istemişlerdir; buraya kadarı, sadece mukayeseye kuvvet vermek kaygısından ileri gelmiş olsa, bir dereceye kadar haklı görülebilirdi. Hakikaten, ayrı ayrı çağlara göre değişik tipler tasarlar ve hele o tipleri birbirile mukayese ederken, bazı «yüz çizgileri»ni sert ve mübalâğalı hatlarla ifadelendirmek ekseriya kaçınılmaz olur; hattâ bir miktar mübalâğanın, tetkik ve mukayeseye vüzuh (evidence) getirmek cihetinden faydası olduğu bile düşünülebilir. Fakat mesele bu noktada sadece basit bir metod mülâhazasından ibaret kalmış görünmüyor; işin bir de kıymet hükümlerine ve hattâ dosdoğru parti ideolojilerine dayanan hissî bir tarafı vardır ki şimdiye kadar tarihî hakikatları bir hayli bulandırmaktan geri durmamıştır. Şöyle ki: Yeni Zamanların teknik-monoton yaşayışından bunalmış görünenler, hele kapitalizmi her türlü huzursuzluğun, maddî ihtirasların kaynağı olarak alaşağı etmek isteyen tenkitçiler, ondan evvelki devri ideal bir sükûn ve is-

tikrar çağı gibi hayallerinde yaşatmaktan kendilerini alamamışlardır. Bununla ortaçağ hakkında çok eksik ve yanlış bir fikir edinilmiş oluyordu.

Hakikat bütün bu tasavvurlardan pek farklı bir çehre gösterir. Ortaçağ insanı —şayed zaman ve zemin farkları üstünde böyle bir tipten bahsetmek yersiz olmayacaksa— klâsik ahlâk kaynaklarının tanıttıkları ve hele 19'uncu asır romantiklerinin bir gerçekmiş gibi sarılıverdikleri ihtirassız ve ihtiyaçsız bir insan değildir; o kadar değildir ki, bugünküne kıyas edilse, hislerin bazı noktalarda çok daha sert ve taşkın olduğu dikkatimizden kaçmaz. Sözün kısası: **«Kayıtsız ve kaygısız»** insan bir gerçek değil, ancak bir idealdir. Ortaçağ tarihi daha evvel ana hatlarını ve taslağını belirttiğimiz bu idealden yer yer sapma ve uzaklaşmalarla doludur. Hattâ işin garibi, bu sapmalar bazı hususlarda ahlâk normlarını bile peşine takmaktan, kendi icaplarına göre törpüleyip düzeltmekten geri kalmamışlardır. Bu hal yüksek ve imtiyazlı tabakalarda nisbeten sessiz ve gürültüsüz cereyan edebilmiş, orta ve aşağı tabakalarda ise sert ve müsamahasız reaksiyonlara yol açmıştır. Her iki cihet aşağıdaki izahlarımızla daha iyi anlaşılmış olacaktır.

1. Üst tabaka karşısında ortaçağ ahlâkı :

Toplum hayatı, asırlık geleneklere uyarak hukukî ve siyasî veçhesini düzenlerken, ahlâk normları üstünde o düzenin gerektirdiği yontma ve düzeltmeleri yapmaktan da geri kalmamıştır. Bu düzeltmeler, şüphe yok ki, birinci plânda imtiyazlı tabakalar lehine vârid olmaktadır.

Sözü geçen tabakalar, baş tarafta da anlatıldığı gibi, her zaman ve her yerde aynı terkibi göstermemişlerdir. Yerine göre: Büyük toprak mülkiyetinin verdiği nüfuz ve iktidardan kuvvet alan «feodal» sınıflar (eşraf ve âyan); devlet teşkilâtının daha fazla merkezî - bürokrat bir veche gösterdiği hallerde idare edenler (yüksek pâye ve mansıp sahibi memurlar) sınıfı; yine yerine göre, bunların yanında ve bazan üstünde olmak üzere, ruhanî tarik mensupları... Bütün bu sınıflar, aralarında ve kendi içinde ne kadar değişiklik gösterirseler göstersinler, iddialarının sert ve keskin çizgilerle sivrilişinde birbirlerine azçok yakınlık ve muvazilik taşırlar. **Ağalık ve efendilik** şuurunun izlerine hepsinde rastlayabiliriz: **Konak** hayatı ve onun etrafında —sahibinin siyasî veya manevî nüfuzile mütenasip— bir **yanaşma veya mürit halkası**; ruhanî aris-

tokraside belki üstü örtülü kalmakla beraber, hepsinde **mal mülk, bol tüketim** ve **gösteriş** hevesi, **altın** ve **gümüş tutkusu!** [1].

Bu bahiste bizce asıl ehemmiyetli olan cihet, bütün şu iddia ve ihtirasların yalnız fiilî bir hal olmakla kalmayıp ahlâk doktrinlerinde de **haklı** görülmüş ve gösterilmiş olmalarıdır. Bunun muhtelif sebepleri olabilir: evvelâ, tarihî şartlar ve zaruretler! Üst tabakanın gem altına alınamayan taşkın ve ölçüsüz iddiaları karşısında ahlâkçı, mütemadiyen tekzibe uğramamak için, kanaat ve tevazu yolundaki telkinlerinden az çok fedakârlığa katlanmak zaruretinde idi. Yerleşik ve sebatlı karakterini anlatmak için baş tarafa **temel kıymetler** diye ad taktığımız feodal iddia ve ihtiraslar önünde ahlâk normalarını hiç olmazsa dar bir azlık lehine yumuşatmaktan başka tutacak yol kalmıyordu. Üstelik, ahlâk kaynaklarından çoğunun kadim - antique çağlardan beri zaten imtiyazlı tabaka hizmetinde yer aldığı da hesaba katılırsa, ortaçağ ahlâkını itidal ve kanaat ölçüsünden muayyen zümreler lehine feragate zorlayan sebepler kendiliğinden ortaya çıkmış olur.

---

[1] Bol, ferah ve gösterişli hayat üst tabakanın, nerede olursa olsun, vazgeçilmez vasıflarındandır; zaten alttan üste çıkma veya üstekilere intisap etmenin câzip tarafı ve hedefi de buradadır. Hadsiz hesapsız harcamak, etrafındaki halkayı ihsan ve atiyye ile kendine biraz daha bendetmek, zevk ve sefa içinde ömür sürmek vs... 16'ncı asır şairi **Fakiri** de üst tabakayı tarife yarayacak unsurları bunlarda aramıştı: **«Bilirmisin nedir beyler ağalar - Sürerler daima zevk-ü sefalar!»** (Risale-i Târifat, Üniversite Kütüphanesindeki yazma No. 3051, sah. 3: Bu eserden daha evvel de bahsedilmişti: sah. 43, not 28). Yakın Şark memleketlerinin hemen hepsinde ve o arada tabiatile Osmanlı Devletinde üst tabakanın büyük kısmını teşkil eden devlet ve idare erkânı gerçekten bolluk ve gösteriş merakile dikkati üzerlerine çekmişlerdir (bu hususta **Fuat Köprülü**: Les origines de l'Empire Ottoman; sah. 73, 1935, Paris). Ağalık ve paşalık şanı, mevki icapları iktidar sahiplerini daima bolluk ve gösteriş peşinde koşturmuştur. İlk Osmanlı tarihçileri de bunun farkındadır: **«Paşalar kamu kumaş füleri - gözetirler kaçan ire o beri!»** (**Aşık Paşa zade** Tarihi; sah. 195, 1332 hicrî). Hülâsa, üst tabakadan ne vakit söz açılsa, bol ve gösterişli hayatla onun maddî icapları hemen dilin ve kalemin ucuna geliyor. Hem de bütün bu icaplar, ahlâkçıyı zaman zaman ne kadar üzmüş ve sinirlendirmiş olursa olsun, ahlâk dünyasında yine kendilerini haklı çıkaracak mazeretler bulmakta gecikmemişlerdir. Bizce asıl mühim nokta da buradadır. Sırası gelmişken kaydedelim ki, üst tabakanın gösteriş ve lüks merakı sade şark ortaçağına münhasır kalmamıştır. Aynı asırların Garp dünyasında da derebeylik nizamı yukarda anlatılan hususlarla tam bir muvazilik ve beraberlik içinde yürümüştür; mukayese için: **H. Prutz**, Geschichte des Mittelalters; ikinci basılış. sah. 372. Ayrıca, bugün için oldukça eskimiş görünmekle beraber: **H. Baudrillart**, Histoire de luxe privé et publique depuis l'antiquitè jusqu'a nos jours, 1878.

Bu hal, tabiatile, ahlâk sisteminin dışarıya doğru her noktada yeknasak ve kapalı bir bütün gibi görünmek iddiasından yüz çevirmesile mümkün olabilirdi. Zaten yeknesaklık yerine **farklılık** ortaçağın cemiyet anlayışı için temel vasıflardan biridir. Ahlâk sistemi bu noktada realiteyi tamamlamaktan başka bir şey yapmamıştır. Aralarında gerçekten tam bir muvazilik ve beraberlik göze çarpmaktadır: içtimaî hayatta muhtelif sınıflar kendilerine göre hakları ve külfetlerile aşağıdan yukarıya doğru kademelendiği gibi, ahlâk normları da kanaat ve tevazu ölçüsile aynı şekilde alttan üste bölünmüş ve kademelenmiştir [2]. Üste çıktıkça bol müsamaha ve imtiyaz; alta düştükçe o nisbette sert ve mutaassıp bir kayıtlama! Aşağıda kalan veya aşağıya düşen aynı zamanda tevekkül, kanaat ve itidal cihetinden en sert müsamahasızlığa çarpılmakta, üste ve yukarıya tırmanabilen ise o yoldaki tenbih ve telkinlere muhatap tutulmaktan kurtulmuş olmaktadır. Mal, servet ve ihtişam... Ortaçağ ahlâkının başındanberi koyu bir taassupla alaşağı etmek istediği bütün bu dünya hazları artık muayyen zümreler lehine göz yumulması lâzım gelen, hattâ içtimaî nizamın dirliği için muhafazasına itina edilen kıymetler sırasındadır.

★

Toplum şartlarının yarattığı bu gerileme ve yumuşamalar ahlâk tarihimizin bir çok bakımlardan deşilmeğe değer bir cephesini gözlerimiz önüne koyuyor. Bahse şimdiden ana çizgilerile dokunmuş olmak için, aristokrat tabakanın iki esas kanadına (dünyevî ve dinî) uymak üzere, ahlâkî tâvizlerin de iki parallel kolunu dikkate almakla iktifa edeceğiz:

a. **Dünyevî** (profan) cepheden: Siyasî otoriteyi ellerinde tutanlar ve yakınları, yüksek içtimaî durumlarile mütenasip ölçüde servet ve istihlâk payını haklı çıkaracak olan «ideolojik» dayanağı bulmakta veya yeniden yaratmakta zorluk çekmemişlerdir. Zaten ahlâk felsefesinin antik çağlardan beri geniş halk yığınları üstüne basıp yükselerek imtiyazlı sınıfların menfaati hizasında yer aldığını biraz evvel kaydettik. Ortaçağ, sınıf ve kademe üzerine kurulu cemiyet düzeni ile aynı kavrayışı kendi bünyesine sindirmekten başka bir şey yapmış olmuyordu: «Esnaf-ı halk ve ecnâs-ı nâs'a

[2] Bu cihet esasen ortaçağ ahlâkının temel vasıflarındandır. Garpte de kilise azizleri ve Roma hukuku, hiç değilse nazarî olarak, fertlerin tabiî ve hak müsavatından hareket ettikleri halde, ortaçağ ahlâkı sınıf ve mertebe (stand) farklarından hareketle her biri için farklı ve kademeli bir hak ve imtiyaz bölünüşünde ısrarla durmuştur; daha etraflı izahat için bak. **L. Brentano**: Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte; sah. 46, 1923.

nazar et ve her birinin ihtilâf-ı merâtip ve tefâvüt-i maaş ve metâlibine mülâhaza eyle...» Bu cins cins sınıf ve tabakalar arasında aşağıdan yukarıya tırmanabilenler aynı zamanda **ahlâkan** geniş bir istihlâk payına hak kazanmış sayılırlar; öyle bir hak ki, ahlâkçı nazarında, düzgün ve nizamlı bir topluluk hayatının vaz geçilmez şartlarından birini ifade eder:

> **«Mülk durmaz eğer olmazsa ricâl,**
> **Lâzım amma ki ricâle emval!»** [3]

Aynı kaidenin şu suretle Türk - Osmanlı edebiyatında da akisler uyandırmasından daha tabii bir şey olamazdı. İşin bizce asıl ehemmiyetli tarafı, vezir konaklarının ihsan ve atiyye ile doyurulmuş gözde şairi yanında ileri görüşlü fikir ve kalem erbabının, hattâ lüzumsuz masrafları kısma ve ayarlamaya en fazla taraftar görünen tarih ve siyaset muharrirlerinin bile bu mevzuda adeta el birliği etmiş olmalarıdır. Nitekim, israfa mâni olmak lüzumundan hararetle bahseden **Naima** «lâkin kat'ı israfat mühimdir deyu mülûk ve hükkâmın esbab-ı ihtişamları ref'ine def'aten tebadür buyurulmaya zira vüs'at-ı devlette ziynet ve ihtişama meyl ve muhabbet umur-ı tabiiyeden idiği malûm olmuş idi» [4] diyerek üst tabaka için debdebe ve ihtişamın zaruretini teslim etmekten kendini alamamıştı. Yapılacak şey, ona göre, ihtişam hevesinin taklit ve sair yollarla geniş halk yığınlarına sirayet etmesini önleyecek tedbirlere baş vurmaktan ibaretti «...çün mülûk ve vüzera ve hükkâmın... ziyb ve ziyneti **lâzime-i haşmet** olup... lâyık budur ki bu husus **tedric ile** görülüp **rütbe** ve **derecata** müraat olunup hudud-ı selef ifrat ile tecavüz olunmaya ve erkân-ı devletten olmayanlara bu hususta çendan ruhsat verilmeye... Nâs beyninde **tefâvüt-ü mutedile** lâzımdır ki...» [5].

Görülüyor ki, kadim çağlardan beri aristokrat tabakanın (muharip ve hâkim sınıfın) imtiyazlarını birinci plânda tutmayı itiyad edinmiş olan muhafazakâr ve ananeci ahlâk telâkkisi, ister dosdoğru iktibas yolile alınmış, ister mümasil şartlar altında kendiliğinden türemiş olsun, türk - islâm düşüncesine ve siyaset dünyasına yabancı kalmamıştır. Fakat hepsi bundan mı ibaret? Şüphesiz hayır! Bir çok hususlarda olduğu gibi burada da bulunan ve teklif edilen hal tarzı en kuvvetli dayanağını din ve tasavvufta arayacaktı. Filhakika:

---

[3] **Nabi** : Hayriye, sah. 44; daha evvel zikredilen Divanı sonunda.
[4] **Naima** : Tarih, cilt I sah. 53, 1283 hicrî.
[5] Aynı eser ve cilt, sah. 56.

b. **Dinî - mistik** cereyanlar dahi üst tabakalara (birinci plânda tabiatiyle manevi nüfuz ve iktidar sahiplerine) dünya nimetlerinden bol bol faydalanmaları için açık kapı bırakmakta diğerlerinden farklı bir yol tutmamışlardır. Yalnız hemen kaydedelim ki, islâm mistisizminin bütün kollarile böyle bir hedef peşinde **bilerek ve istiyerek** yol aldığını iddia edecek değiliz. Ancak, başlangıçta hiç bir kötü niyet olmadan tam bir yürek temizliğile konulan kaidelerin sonunda büsbütün başka neticelere vardığı tarihte çok görülmüş, denenmiş vak'alardandır. Burada da öyle olmuştur. Meseleyi bu sahifalarda tafsilâtile anlatmaya imkân olmamakla beraber, şimdiden şu kadarına olsun işaretle iktifa edebiliriz: tarikat hayatında olgunlaşma ve Hakka varma yolunda muayyen bir kemal mertebesini aştıktan sonra, **«tâlibleri tekmil ve sâlikleri terbiye için»** tekrar madde dünyasına dönmey ihaklı çıkaran [6], hattâ **«kâmil'e lokma ve nükte helâl»** olduğunu açıkça ilân eden tasavvuftan, hem de onun en gözde ve güzide mümessillerinden başkaları değildir. Bir çok hallerde olduğu gibi burada da içtihad kapıları, sonradan batınî - ibâhî tarikat kurucularının kendilerini ve müritlerini ölçüsüz bir ihtiras taşkınlığına kapıp koyuvermelerine imkân hazırlayacak şekilde aralanmış olmaktadır.

Üst tabaka zihniyetinin (gösteriş, bol harcama ve bol yaşama hevesinin) yanlız dünyevî ahlâk cereyanlarından değil, tasavvuf gibi tamamı ile bu dünya ötesine çevrili, **«nuranî cisme ön arka alt üst»** tanımayan bir ahlâk sisteminden bile bunca tâviz ve imtiyaz koparması çok mânalıdır. Bu sayede, ahlâk telâkkilerinin daralttığı maişet seviyesinden ferahlamak ve sivrilmek isteyenler önüne alabildiğine geniş imkânlar açılmış olmaktadır. Yalnız bu noktada, sırası gelmişken, o imkânları hazırlayan iki ahlâk telâkkisi arasında ehemmiyetli bir farka işaret etmeden geçmemeliyiz: ilk bahsettiğimiz **«profan»** ahlâk, kökü toprağa veya türlü şekillerle müktesep haklara dayalı, yerleşik aristokrasinin menfaatleri izinde yürüdüğü için, daha fazla **muhafazakâr** görünür: yükselen nasılsa yükselmiş ve yolun arkası alınmıştır. **Dinî - tasavvufî** cereyanlara gelince, bunlar demin işaret ettiklerimiz gibi kurulu, yerleşik bir temeli olmadan sivrilmek isteyenlere âyin ve telkin yolundan kazandırdığı geniş imkânlarla daha ferah ve seyyal, hattâ o yüzden **dinamik** bir karakter taşır. Öyle olduğu içindir ki, orta ve aşağı tabaka arasından yükselmek isteyen temelsiz ve imtiyazsız —tâbir

---

[6] Bak. **Ankarevi**: Minhâc al-Fıkara, sah. 53, 1286 hicrî.

câizse «hânedandışı»— türediler, bahtını ekseriya ermişlik iddiasında veya erenlerin peşine düşmekte aramışlardır. Anadoluda sayısız isyan ve kıyamların imamlık, mehdilik yolunu tutmaları, dünya şahlığı peşinde koşanların çok kere din ve tasavvuf yolundan **«huruc»** etmeleri hep bu sebepten ileri gelmiş olacaktır.

Fakat bütün bu farklar mevzuumuzda o kadar ehemmiyetli olmasa gerektir; asıl ehemmiyetli olan cihet, iki ayrı cereyanın aynı **neticede** birleşmiş olmalarıdır. Bu suretle, araştırmalarımızın başından beri tekrarladığımız bir hakikatin burada bir kere daha teyid edildiğine şahid oluyoruz: değişik istikametlerden gelen fikir ve ahlâk cereyanları, asılları ne kadar farklı görünürse görünsün, aynı netice etrafında biri diğerini tamamlamış, adeta bir çatı altında birleşmiş olmaktadır.

Anlaşılıyor ki, içtimaî hayat, kuruluş tarzına ve asırlık icaplarına göre, dinî ve dünyevî ahlâk normalarının bünyesinde lûzumlu düzeltmeleri yapmakta gecikmemiştir. Fakat tabiatile ahlâk ve tasavvuf edebiyatı bu düzeltmelere bir şart altında yanaşabilirdi ki o da üst tabakaya açık bırakılan imtiyazları aşağıya doğru tıkamak ve kapamaktan ibaretti; bu da hiç bir zaman ehemmiyetli bir dâva olmamıştır. Zaten manevî kıymetlerinin büyük bir kısmını hiç değilse geniş kütle önünde kurtarmak isteyen ahlâk sistemi ile aristokrat sınıfların menfaati bir hizada geliyordu. İkisi de el birliği ile tevazu ve kanaati **halk yığınlarına mahsus bir fazilet** haline getirmiş, tâbir caizse **«kütle ahlâkı»** derekesine indirmişlerdir. Orta ve aşağı tabakayı daima kısmetine rıza gösterir, uysal passif bir yığın haline getirmekte ikisinin de tuttuğu yol birleşiyordu. Bu yolun arkası sıra, dinî müeyyideler ve vaadler de eksik bırakılmamıştır: «Tanrı kendi mikdarını bilene ve tavrını tecavüz etmeyene rahmet etsin!» Sözün kısası : Kendinden üstündekilere gıpta ve hasetle bakmak, onları taklide yeltenmek (**Nabi**'nin tâbirile : **«emsali üzre dâiye-i irtifa»**a kalkmak) [7] daima kötülenen reziletler arasında ve belki başındadır. Ahlâkçıya kalsa, her tabaka kendi geçim seviyesile hoşnut olmak için bir çok avunma sebepleri bulabilir :

> «Ekser nâs mülâhaza ve insaf eylese câh ve rif'at ve esbab-ı nimet hususunda kendundan edna bihad bihisab bulur ve anlar bunun câh ve nimetine irişmeği ve bunun nimet-i vaadin tahsil itmeği kendulara muhal ve devlet-i azim ve izzet-i cesim add eylerler. Pes insafmıdır ki anların haline nazar ve itibar itmeyüp ve kendunun ni-

[7] Divan, sah. 154; 1292 hicrî.

metine şükr-ü bişümar itmeyüp kendunun fevkında olan eşhas-ı ma'dûdenin (yani aristokrat sınıfların) câh ve rif'at ve esbab-ı nimetine nazar idüp gerdeninden ridâ-i kanaat ve rizayı birûn ide...» [8].

Kanaatkârlığın, teslimiyet ve tevazuun bu suretle —benzetmek caizse— meyilli bir satıh üstünde yukardan aşağıya kaydırıldığını gördükten sonra, ikinci ve belki daha ehemmiyetli bir sual ile karşılaşıyoruz: Orta ve aşağı tabakalar önlerine kadar indirilen bu basma kalıp telkinleri ne dereceye kadar benimsemişlerdir? Baş tarafta da görmüştük: 16'ncı asır şairi **Yahya Bey** «**yedi iklimi yiyip**» doymayan emir ve tevabiine karşı aşağı tabakanın «**bir dilim ekmekle**» geçindiklerini söylüyordu. Gerçekten öylemi idi? Aza kanaat, nefis körletme, yahut **Hafız**'ın yine aşağı tabakayı üstekilerden ayırt etmek için söylediği «**hatır gönül selâmeti ve kalenderlik**

---

[8] **Kınalızade** : Ahlâk-ı Alâi, cilt I, sah. 156. Şu tenbih ve telkinler, ekseriya büyük dinlerle başlatılmak istenen tam müsavat ve iştirâk iddiasının —hususile komunizmin— islâm düşüncesine yabancı kaldığını açıkça anlatmaktadır. Zaten, islâm dini daha ilk kurulduğu günden beri, Allahın kullarını farklı derecelerle halk eylediğini ve bazısını bazılarının üstüne çıkardığını açıktan açığa ilân etmişti... İslâm dini ve ahlâkı bilâhare mistik cereyanlarla yoğrulup az çok şekil ve kılık değiştirdikten sonra da yine heyeti umumiyesile komünist dünya görüşünün dışında ve uzağında kalmıştır. Tasavvuf ahlâkı, batınilikle alâkalı bazı alt tabaka kıyamları istisna edilirse, tam müsavat ve mal iştirakinin ancak dar ve kapalı topluluklar içinde, meselâ aynı zâviye sâkinlerile fütüvvetlerin bir seviyeli sanatkârları arasında tahakkukunu görmek istemişti. Netekim, **Sadi**, dervişler arasında malını sebil etmeyenin kanı mubah olduğunu söylerken bu anlayışa uymuş oluyordu:

« پیش درویشان بود خونت مباح ـ کرنباشد درمیان مالت سبیل »

Fütüvvetler hakkında da aynı şeyler söylenilmiştir: yiğit (fetâ) aynı işi görenlerle hakça ve malca bir olmak gerekir:

« گفت تفسیر فتوت آن بود ـ نافی باهمکنان یکسان بود »

(Fütüvvetnâme; **Nasıri**, Köprülü Mehmet Paşa Kütüph. yazma No. 1597, sah. 90). Bunun haricinde servet, itibar ve mevki farkı ortaçağ ahlâkçısının cemiyet hayatı için tabiî ve hattâ zarurî saydığı bünye icaplarıdır. Üstelik, şarklının kaza ve üst farkını ilâhî takdirin el sürülmez tecellisi gibi zihinlere çoktan yerleştirmiştir: Kimi hılkatten zengin, kimi fakir, kimi —yine **Sadi**'nin dilile— taç, kimi baç ehli (یکی تاجدار و یکی باجدار) Tasavvuf ahlâkı, içtimaî hayatta üst ve alt farkının dokunulmazlığına o kadar inanmış ve öylesine bel bağlamıştır ki, o farkı örselemek şöyle dursun, üzerinde zihin yormayı bile bağışlanmaz bir suç gibi damgalamaktan kendini alamamıştı : «Küçüklük ve büyüklüğe mukayyed olursan puta tapman daha iyi!» (Gülşen-i Râz; Şark İslâm Klâsikleri, sah. 73).

bucağı» [9] o tabakayı bize gerçek zihniyeti ile tanıtabiliyor mu? Mesele her halde daha etraflı düşünülmeğe değer.

2. Orta tabaka ve aşağısı :

Asıl mücadele sahasına bununla ayak basıyoruz. Bir tarafda, demin de söylediğimiz gibi, üst tabaka için gösterdiği bunca müsamahadan sonra diğer sınıfları olsun vasat ve itidal ölçüsünden ayrılmamış görmek isteyen ortaçağ ahlâkı; onun yanı sıra, aynı müsamahasızlığı dışarıya ve aşağıya doğru kapanma ve korunma insiyakının verdiği kıskançlıkla daha da şiddetli olarak devam ettiren imtiyazlı tabaka! Karşı tarafda, konulan tahdid ve kayıtlardan sık sık inhiraflarla ikisi için de devamlı bir gaile ve üzüntü kaynağı olan geniş bir orta ve aşağı sınıf! Ahlâk kaynaklarında hemen bütün bir tarih boyunca rastlanan sinirlilik, üst tabaka imtiyazlarını aşağıya taşırmamak için arkası arkasına çıkarılan fermanlar, emirnameler bu üzüntünün dışarıya vuran akislerinden başka şeyler değildir.

O halde, orta ve aşağı tabaka arasında kök salan zihniyet, tezahürlerini en fazla hangi noktalarda açığa koymaktadır? O tezahürlerden her birinin karşılaştığı mukavemet ne dereceye kadar müessir olmuş, bu uzun ve çetin mücadelenin sonu ne olmuştur?

Orta ve aşağı tabakanın muhtelif şehir tiplerine göre dağılışını, hususiyetlerini teker teker dikkate almadan ve hele çeşitli sınıflar arasında altlı üstlü münasebetleri, sınıf değişmelerini teferrüatile tanımadan bu sorulara kestirme cevap vermek çok zordur. Biz burada da, elimizdeki kaynaklar yettiği kadar, 15, 16'ncı asırlardan beri yana, başta Osmanlı İmparatorluğu olmak üzere, Yakın Şark tipi şehirlerde orta ve aşağı tabakanın hayat ve cemiyet anlayışını umumî çizgilerile tanıtmaya çalışacağız.

İlkin, baş tarafda da dokunduğumuz bir noktayı burada bir kere daha tekrarlayalım: Üst ve alt tabakalar arasında zihniyetçe derin farkların, hattâ tezatların mevcudiyeti şüphe götürmez bir hakikattır. Bununla beraber, muayyen bir zihniyetin (meselâ asil ve neseb iddiasının, mal ve mülk hevesini) sadece üst tabakalara

[9] Hafız divanı; sah. 223, 1304 hicrî İstanbul. Türkçe tercüme, **Abdülbaki Gölpınarlı**, Şark İslâm Klâsikleri, sah. 490. **Yahya Bey'**in sözleri baş tarafta kaydedilmişti (sah. 28).

inhisar ettiğini zannetmek de büyük bir hata olur. Kaide olarak denebilir ki, üst tabakada beliren zihniyet yalnız o tabakanın sınırları içinde kalmaz; önüne dikilen sedleri birer ikişer devirerek daha aşağı sınıflara süzülür ve umumileşir [10]. Alttan üste doğru bir nevi taklid kanununun yarı haset, yarı hayranlık hislerile birleşerek hızını artırdığı bu sirayet, ilk defa aristokrat tabakalar için düşünülen ve onlarca meşru sayılan zihniyet unsurlarının çoğunda görülebilir: **Asıl ve neseb iddiası**; ona pek yakından bağlı olan **dünya talebi** (kazanma ve zenginleşme hevesi) ve nihayet hepsinin müşterek ifadesi demek olan **altın ve gümüş iptilâsı!** Aşağıda bu çeşitli ruh ve zihniyet tezahürlerini teker teker gözden geçireceğiz.

A. Soyluluk hevesi :

İlk görünüşile tipik bir üst tabaka zihniyeti karşısına çıktığımız zannedilir. Ağalık ve efendilik şuurunun gerçekten üst tabakalarda doğmuş ve serpilmiş olduğuna şüphe yoktur. Bununla beraber, serpintilerinin orta ve aşağı tabakalara kadar yayıldığını açıkça göreceğiz. Bu yayılmanın ölçüsü tabiatile dikkate alınan muhitin sosyal vechesine ve bilhassa siyasî karakterine göre değişir. Ağalık gayreti ve onun peşinden yanaşmalık hevesi, asıl ve neseb gayreti en fazla toprak hakimiyetinin ve umumiyetle derebeyliğin hüküm sürdüğü taraflarda kök salmış görünür. Öyle olmakla beraber, ağalık ve yanaşmalık gayretini yalnız derebeğlik çerçevesi içinde dikkate almakla kalmamalıyız. Feodal seciyesi o kadar gö-

---

[10] Şark tefekkürü ve hususile İslâm tarihçiliği bu hali çoktan sezmiş olmalı ki, **büyüklerin dini ne yolda ise nâs da onların izindedir».**

(الناس على دين ملوكهم)

hükmüne varmış ve bu sözü her fırsatta ve her vesile ile tekrarlamıştır. **İbn Haldun,** bu kaide iktizasınca, haşmet ve ihtişam hevesinin medeniyet ilerledikçe aşağı tabakalara kadar sirayet edeceğini ve onların da hallerine göre refah ve ihtişama meyledeceklerini pek açık göstermişti (Mukaddime, türkçe tercüme, **Pirizade,** cilt II, sah. 162). Osmanlı tarihçileri de bir çok hususlarda olduğu gibi bu noktada da **İbn Haldun'un** izi üstündedirler. Ezcümle, **Naima** devletin olgunluk çağlarında refah ve ihtişam hevesi artmakla orta tabaka dahi «mesken ve libasda vüzeraya belki mülûke müşareket rütbesine karib» olup, sarfiyatın gitgide ağır basacağını söylüyordu. «**Mizâc-ı asrın lâzimesi olan tereffuh ve rahat ârızası anlara da sirayet edip** vs...» (Naima Tarihi cilt I, sah. 32 ve 52, 1281 hicrî). Bu halin Osmanlı tarihinde, misallerine —hususile **kıyafet** noktasında— sırası geldikçe ilerde tekrar dönülecektir.

ze çarpmayan şehirlerde ve hattâ oldukça ileri idare merkezlerinde bürokrat teşkilât efendilik ve âmirlik duygularile aynı çeşit kıymetleri yaratmaktan geri kalmamıştır. Ancak, ilk defa ve belki en bariz şekilde toprak ağalığından doğduğu ve beslendiği için hepsine birden **feodal kıymetler** demekte sakınca görmüyoruz.

Soyluluk hevesinin yaygınlığı gibi derinliği, yani şiddeti de içtimaî sınıfların terkibine ve her şeyden evvel alt ve üst münasebetlerinin şekline göre değişir. Umumiyetle büyük konaklar ve beğler etrafındaki yanaşma halkasını dışardan içeriye doğru takip ettikçe asıl ve neseb gayretinin kesafet kazandığı, o halkanın nisbeten dışında ve uzağında kalan sınıflarda, meselâ «esnaf» arasında ise bir miktar zayıfladığı düşünülebilir. Fakat acele ve yanlış bir hükme kapılmamak için hemen ilâve edelim ki, esnaf dahi kararınca asıllık iddiasından uzak kalmamıştır. Zaten, muayyen bir hayat anlayışının içtimaî hayatı boydan boya örtüp kapladığı bir sırada, tek bir zümrenin veya sınıfın o anlayıştan sıyrılmış olması tasavvur bile edilemezdi. Öyle olduğu içindir ki, asıl ve neseble övünüş, diğerlerine üstten bakış esnaf arasında da akisler uyandırmaktan geri kalmamış, hattâ fütüvvet edebiyatında bile yerilmek şöyle dursun, kollektif şuuru muhafaza kaygusile sık sık medhedilmiştir. Şeceresi geçmiş asırların pir ve azizlerine kadar indirilen, hakları ve imtiyazları asırlık geleneklerle tayin edilmiş bir meslek veya san'ata mensup olmanın tattırdığı gurur, denebilir ki, asıl ve neseb iddiasının san'atkâr şuurundaki akislerinden başka bir şey değildir. 13'üncü asrın tanınmış Türk ahlâkçısı **Ahmet Bin Mahmud Yûkenaki:**

«Ahılık şeref câh cemal arturur!» [11]

demekle, esnafa dahi o gün bu gün örnek tutulan idealin nasıl bir kıymet anlayışından renk ve mâna kazandığını göstermiş oluyordu. «**Şeref, câh ve cemal**», ortaçağ esnafının dahi toprağa dayalı bir temeli, kurulu bir konağı olmadan sahip çıktığı, kendinde değilse bile pir ve ustasının asıl ve nesebinde olsun arayıp bulduğu kıymetlerdir. Etrafa kucak kucak dağıtılan unvan ve asaletten esnafın dahi bu suretle payını ve nasibini araması kadar tabiî bir şey

[11] Hibbet al-Hakaik (hicrî 6'ncı asır sonlarına doğru yazılmış olması muhtemel); **şerh ve nakleden Necip Asım**, sah. 57, 1334. Uzun zaman arapça kökten geldiği zannedilen ahi (akı) sözünün eli açık mânasına türkçe bir kelime olduğu son zamanlarda anlaşılmıştır; bu hususta : **Divan-ı Lûgat - Türk** tercümesi; cilt I, sah. 90, Türk Dil Kurumu neşriyatından.

olamazdı. Aynı hali **fütüvvete** verilen mânada belki daha açık görebiliriz: Fütüvvet, bir insanın hayatı boyunca erişebileceği mertebelerin en yükseği, hattâ daha da ileri gidilebilir, diğer beşerî müesseseler gibi fanî bir kul yapısı değil, özenilerek yaratılmış bir hak yapısı, zeval bulmaz kutlu ve ulu bir «makam»... İşte bir örneği:

> «Şöyle bilgil ki ey kardeşler ve ey azizler fütüvvet alâ ve şeriftir ve ulu makamdır. Fütüvvetin aslı kadim, ezelî ve ebedîdir ve aslı imandır yani aslı Allah'tır ve fütüvvet Allah-ı Taâlâ sıfatıdır. Pes fütüvvet sıfatın kim ki sıfatlana ol kişi Allah'a irişmiş olur.» [12].

Aynı kitaptan şu satırları da okuyalım:

> «Allah-ı Taâlâ fütüvveti izzetlu ve hürmetlu ve kerametlu kıldı ve fütüvvetin bünyadını muhkem kıldı. Cümle nesnelere zeval irer amma fütüvvete hiç zeval irmez. Pes fütüvvet ehliyüz...» [13].

Daha istenildiği kadar çoğaltılabilecek olan bu misallerle, esnaf şuurunda asıl ve neseb iddiasının, makul bir haddi aşmamak şartile, faydalı ve hattâ lûzumlu sayıldığını anlıyoruz. Fakat o makul had gerçekten muhafaza edilebilmiş midir? Mesele asıl buradadır. Hakikat şudur ki, unvan ve asalet iddiasını, bir kere orta ve aşağı tabaka ruhiyatına yerleştikten sonra, makul ve mütevazin ölçülerle kalmayarak ekseriya zaptedilmez bir ihtiras taşkınlığı halinde içtimaî nizam için zararlı ve tehlikeli ifratlara varmaktan a'ı-koyacak engeller ortada hemen hemen yok gibidir. Hakikaten, unvan ve itibar peşinde bahtını denemek hevesile geniş yığınlar içinden türeyen sivrilmelerin sayısı hiç bir zaman azımsanacak kadar mahdut olmamıştır. Zaten aksi düşünülecek olsa, ahlâk kitaplarında orta ve aşağı sınıflara mütemadiyen kendi hallerinden hoşnut olmaları için yapılan telkinlerin mânası kalmaz. Pendname muharrirlerinin kanaatkârlık, tevazu öğütlerini bu derece hiçe sayan bir ruh taşkınlığı karşısında halâ sakin, münzevî bir ortaçağ zihniyetinden bahsetmenin yeri ve mânası olmamak lâzımdır.

★

Yukarıdaki izahlarla, baş tarafta işaret ettiğimiz ahlâk ve zihniyet mücadelesine bir kere daha dokunmuş olduk. Bir tarafta, hiç

---

[12] **Yahya Bin Halil, Fütüvvetnâme**, Millet Kütüph. yazma No. 901 (Ulûm-ı Şeriye).

[13] Aynı yerde. Bu münasebetle garplı bir tarihçinin şu sözlerine de, ilk nazarda mübalâgalı görünmekle beraber, hak vermemek elden gelmiyor: «Ortaçağ esnafı da haşmet ve iktidar seven devrinin çocağıdur!» **(E. Kelter :** Geschichte der obrigkeitlichen Preisregelung - Bonner Staatswissenschaftliche Untersuchungen, Heft 21, sah. 3. Jena 1935).

değilse orta ve aşağı tabakaya olsun tevazu ve kanaat telkin etmekten vaz geçmeyen ahlâk doğmalarile onların karşısında aşınmaz bir kaya sertliğile dimdik duran feodal iddia ve ihtiraslar arasındaki bu mücadele bütün bir fikir tarihini dolduracak kadar sürekli olmuştur. Aşağıda bu tarih boyu mücadelenin bir kaç örneğini dikkate almakla iktifa edeceğiz: En başta, tasavvuf edebiyatının büyük siması **Ferididdin Attar'ı** dinleyelim; peşinde bunca ömür tüketilen nâm ve nişan hevesi, ona göre, insanı havas derecesine yükseltmek şöyle dursun, ancak avam derekesine indirebilirdi [14]:

« هرکرا ذوق نکو نامی بود ـ خاص مشمارش که اوعامی بود »

Attar'ın izinden yürüyen ahlâkçı şairler ve bilhassa fütüvvetnâme muharrirleri aynı nokta üstünde ısrarla durmuşlardır. Nâsıri toplu hayatın sıcak, samimi sohbet ve ayini, ârif olana, paye ve mevkiden hoş gelir diyerek orta ve aşağı tabakayı ve hususile esnafı ululuk hevesinden uzak tutmaya çalışmıştı [15]:

« عار فارا لذت و ذوق سماع ـ خوشتراست از قدر و جاه و ارتفاع »

Hülâsa, feodal zihniyet ve ona has olan ululuk ve soyluluk iddiası ahlâk edebiyatının başından sonuna kadar hırpalamaya çalıştığı hedeflerin ön safında gelmiştir: «Cennete giremez ol kimse ki kalbinde arpa ağırlığı ululuk ola!» [16].

Fakat neticeye bakalım: Seçtiğimiz örnekler hakikatta feodal zihniyetin, basit halk yığınları arasına kadar sarkmak istidadını gösteren o taşkın ihtiras selinin önünü kesmek için kurulmuş son bir kaç barajdan başka bir şey değildi. Gem altına alınamayan ihtiraslar bu sedleri çoktan aşmıştır. O kadar ki, sonunda kalender-

---

[14] Pendnâme'den. Nefehat al-Üns'de kaydedilen şu sözler de aynı düşüncenin başka bir örneğidir: «Bir kimse tarik-i hakta nefsini zelil tutsa Hak Taalâ'nın kadrini yüce eyler ve bir kimse nefsini izzette tutsa halka tekebbürlük gösterse Hak Taalâ anı kullarının nazarında hor eyler!» (türkçe tercüme Lâmii, sah. 113).

[15] Nâsıri, Fütüvvetnâme, sah. 93, Köprülü Mehmet Paşa Kütüph. yazma No. 1597.

[16] Fütüvvetnâme-i Kebir; Fatih Millet Kütüph. No. 899 (Ulûm-ı Şeriye).

lik ve kayıtsızlık şairine (Hafız'a) «**Ah bu azametten, bu rütbeden, bu ululuktan**» (آه ازین کبریا و جاه وجلال) [17] diye içini çekmekten başka bir şey kalmıyordu. Şikâyet edilen bu hal 14'üncü asırdan beri içtimai hayatı altı üstlü kademelerile dolduracak kadar sâri ve umumidir. Ahlâk ve siyaset muharrirleri saray ve konak yanaşmalarının, türedi sınıfların rütbe ve azamet hevesinden dert yanıp dururlarken, fütüvvetnâmeler de esnafın «**miskinlik** (burada tevazu mânasına) «**yerine benlik koyma**»larından, yahut «**bey kapularına varma**»larından ötürü şikâyetlerle doludur. Zaten fütüvvetnâmelerin ekseriyetle esnaftaki bu ruh sakatlığını tedavi için kaleme alındıklarını biliyoruz. Fakat dahası var: Dünya kayıtlarından en fazla azade ve mücerret kalan, yahut öyle görünmek mevkiinde olan sınıflarda, zühd ve riyazet erbabında bile feodal zihniyetin izlerini bütün çıplaklığı ile görmek mümkündür; Aşık Paşa Zade 12. ve 13'üncü asırdan beri tasavvufun ne yolda çığrından çıktığını anlatırken, soysuzlaşma sebeplerinden bir kısmını ruhanî sınıflara kadar kök salan feodal ihtiraslarda arıyordu. Bir şeyh veya mürşid etrafına toplanmaların hakikî saiki, ona göre, ekseriya mal mülk edinmek ve «**beğlenmek**» idi. «Şeyhimiz huruc ider biz dahi beğler oluruz» diye düşünen ve avunanların, hattâ sonunda umduklarını bulanların sayısı gerçekten az değildi:

«Kılur namaz ider niyaz hakka,
Varur beğ kapusuna hem timar umar!» [18]

Eşrefoğlu (Müzekki al-Nüfus müellifi) de aynı halden şikâyetçidir: «İlim ile beğler kapusunda rağbet bulmayan danişmendler şeyhlik tarikin tutup ve müdarâ ile beğler, zalimler kapusuna varup beğlerin dünyacıkları alur oldular!» [19].

Şu misaller, Osmanlı Devletinin kuruluş çağından beri feodal rejimin çatısını tamamlayacak şekilde ruhanî aristokrasinin ve tevabiinin (vassal'lerinin) bütün erkânı ile teşekkül etmiş olduğuna en küçük bir şüphe bırakmıyor. Bunun içindir ki, feodal zihniyetin tezahürlerini ve onların arasında bizi en fazla alâkalandıran **asıl ve neseb** iddiasını ruhanî sınıflarda olanca şiddetile görebiliyoruz. Esa-

---

[17] Hafız Divanı; sah. 158, 1304 hicrî İstanbul; daha evvel zikredilen tercüme sah. 337.
[18] Aşık Paşa Zade tarihi: sah. 92 ve 93. 1332 hicrî.
[19] Müzekki al-Nüfus, bizdeki yazma.

sen, herkesin filân ve filân oğlu olmakla övündüğü bir sırada, din ve tarikat ehlinin dahi sırası düştükçe **«biz filân azize vasıl olduk ve ana nice zaman hizmet kıldık»** [20] diye tefahür etmekten kendilerini alamamaları kadar tabiî bir şey olamazdı. O sebeple, dinî aristokrasi ve tevabii, önlerine dikilen ahlâk kayıtlarını ve engellerini (meselâ: **«...silsileden vuslat-ı hak müyesser olmaz... silsile ile iftihar olunmaz, zatında kemal-i tam olmalı»** [21] tarzında tenbihleri) hiçe sayan bir gemsizlik ve taşkınlıkla yollarına, asıl ve nesbe iddiasına devam etmişlerdir:

«Her kande ki kâmiller ider bahs-i maarif
Sofi oturup davi-i asl-u neseb eyler.» [22]

Mevki ve zaamet hevesinden en fazla uzak kalmaları beklenen sınıflardaki ârazını gördükten sonra, asıl ve neseb iddiasının vüs'atini takdir etmek kolaylaşıyor. Yüksek ve orta tabakadan başlayarak, «pirsiz» görünmemek için şecerelerini damia bir azize ulaştırmaya çalışan esnafa ve nihayet tekke ve tarikat ehline kadar sâri ve umumî bir hal! Misallerin mânasını bu ölçü içinde daha iyi anlayabiliriz. Devrinin ve muhitinin dertlerinden şikâyet ederken:

«Ebnâ-ı zamanın hevesi nâm-ü nişandır,
Her biri tasavvurda filân ibn-ü filandır!» [23]

diyen **Ruhi** ve ondan bir asra yakın zaman sonra:

«Kande bir âkil ki var nâm-ü nişandan binasib?» [24]

diye etrafına bakıp asıl ve neseb kaydından âzade bir insan bulamayan **Yahya Efendi** İmparatorluğun, hem de ayrı ayrı köşelerinde, içtimaî kıymet tablosunu hakikata yakın çizgilerle gözlerimiz önünde canlandırmış oluyorlardı.

★

15 ve 16'ncı asırlardan beri ahlâk ve san'at kaynakları arasındaki şu kısa dolaşma sonunda vardığımız netice uzun tefsirlere hacet bırakmıyacak kadar açıktır: Osmanlı Devletinin idarî ve askerî sahada itilâ devrinin belki en yüksek zirvesine kadar tırmandığı

---

[20] Mesnevî Şerhi, **Ankaravi**; cilt V, sah. 178.
[21] **Câmi**: Baharistan, Şerh, **Mehmed Şakir**, sah. 122, 1252 hicrî İstanbul.
[22] **Ruhî** (Bağdatlı): Divan, sah. 188, 1287 hicrî.
[23] Aynı yerde, sah. 78.
[24] **Yahya** (Şeyhülislâm): Divan, sah. 221 (Âsâr-ı Müfide Kütüphanesi neşriyatından, 1334 İstanbul).

bir sırada, iktisat ve cemiyet anlayışı halâ **feodal zihniyete** dayalı kalmakta devam ediyor. Çalışmayı ağalık ve ululuk şanile telif edilemez bir zül olarak kendinden daima uzaklaştıran ve başkalarına (hemen her sınıf tarafından itildikçe gayrı müslim azınlıklara yükleyen, servete dahi ancak **unvan, asalet** ve **gösteriş** uğruna kıymet biçen bir zihniyet [25]!. Garpte yeni zamanlardan beri görüldüğü üzere, ticarî - mobil kıymetleri ön plâna alan hareketli, cevval bir iktisat anlayışının (**«bourgeois»** zihniyetinin) bizde uzun zaman gelişip serpilememesinin sebeplerini şu anlattığımız hususiyetlerde —toprağa dayalı ağır ve hantal zihniyette— aramak yanlış olmaz.

B. Kazanma ve kazanç tahdidlerinden ferahlama gayreti :

Bu bahiste de söyleyeceklerimiz demin anlatılanlardan farklı olmayacaktır. Dinî ve klâsik ahlâk kaynaklarının tarifini verdikleri asıl ve neseb kaydından azade insan ne kadar realite dışında ise, kazanç arzusundan uzak, kanaatkâr insan da aynı derecede dışında ve ötesindedir; hem de öyle olduğunu anlamak için muhakkak ileri ticaret merkezlerine kadar gitmeye hacet yoktur. Basit çatılı, esnaf harcı pazarların ve tipik ortaçağ şehirlerinin bile —şimdiye kadarki tahminlerin hilâfına— tam bir huzur ve sükûn dünyasını temsil ettikleri düşünülemez. Ortaçağ ahlâkçısının tasavvur ettiği (özlediği demek belki daha doğru olurdu) huzur ve sükûna rağmen, hakikî hayat kazanç ihtirasının doğurduğu huzursuzluktan hemen hiç bir zaman uzak kalamamıştır. Kaldı ki, kanaatkârlığı bir ideal olarak öğmekte en fazla ileri giden ahlâk müellifleri bile **«ekser ehl-i âlem bu marazla (kazanç hırsile) alil: ve mücerret ve azade akall-i kalil»** olduğunu gizlememişlerdir. Daha evvel de söylediğimiz gibi, ahlâk doktrinlerinde sık sık itidal ve kanaatten bahsedilmesinin sebebi, «niceler sây ve taleb ve zahmet ve taab tarikin ihtiyar idüp enva-ı tarik ile **tahsil-i dünyaya sâlik»** olmalarından başka bir şey değildi.

---

[25] Bunun içindir ki, yeni zenginleşenlerde **servet terakümü** bir nevi **ünvan ve gösteriş iddiharı** ile beraber yürümüştür : «Her biri **kisb-i servet** ve **sâman** ve hariç ez-had **tufra ve unvan** peyda eylediklerı...» (Vasıf Tarihi, cilt I, sah. 108). Kazanılan her servet, ağalık ruhunun (ihtişam ve gösteriş hevesinin) biraz daha taşkın tecellilerine vesile oluyor : «Bu esnada müceddeden menasıp ve meratibe nail olmuş nev-devletler çok idi güruh güruh İstanbul'da gezip ihtişam arzederlerdi» (Naima Tarihi; cilt V; sah. 250). **Mal** ve servetin yüksek ve orta tabaka nezdinde gösteriş ve itibara vasıta olduğu nisbette kıymet kazandığını daha evvel başka bir vesile ile görmüştük **(sah. 52, not 2).**

Kazanç hevesinin şekli, şiddeti ve vasıtaları tabiatile her zaman aynı olmamıştır. «**Tahsil-i dünya**» bazan en sert ve haşin vasıtalarla, ulu orta baskın ve soygunlarla hızını boşaltmış, bazan uzun ticaret seferlerinin açtığı yolda, fakat yine soyguncu karakterini bütün bütün terketmeyerek, tatmin imkânlarını aramış, peşine düşenlerin muhayyile ve cesaretine göre kâh define kazıcılığı, kâh inci avcılığı gibi şekillere girmiş, fırsat buldukça çiftlik ve malikânelerle istismarın sinsi ve sürekli şekillerine bürünmüş ve daha sayılması bile mümkün olmayan yığınla vasıta ve imkânlar arkasında koşmuştur; bir yığın ki, akisleri fikir tarihine de yabancı değildir. Daha 13'üncü asır sıralarında Mevlâna, dünya hevesinin insan ruhunda birikme ve boşalmalarını herkesten güzel anlamış ve anlatmıştı: «Dünya sevdasına kapılanlardan her biri aşağılık (denî) bir hayale uymuş, kimi hazine ve define merakile **bucak kazıcı** ve **define arayıcı** olmuş... kimi yine bir hayal peşinde şişinerek dağ başlarında **madenciliğe** koyulmuş, o işten nice kâr ve hünerler edinmiş, bir başkası sây ve cehd ile **inci avcılığı** için enginlere açılmış, bir başkası çile çıkarmak için kilise hücrelerine çekilmiş, başkası gözünü hırs bürüyüp **çiftlikler edinmiş...**» [26].

Şu sözlerin mânasını ve delâlet ettikleri tarih merhalesini iyi ölçüp tartmalıyız : Kâr hırsile dağları oyan, engine açılan ve hattâ aynı hırsla, lâkin bu sefer ilâhi tecelliye mazolmak cehdi ile manastır hücrelerine kapanan zihniyet, Garplı tarihçilerin bugüne kadar uzun uzun tahlil ettikleri «**ilk kapitalist**» (frühkapitalistich) zihniyetden başka şeyler değildir. Zaten, ticaret kapitalizminin ve zihniyetinin Şarkta daha erken uyanmış olduğunu bildiğimiz için, belirtilerdeki bu müşabehet bizi yadırgatmıyor (15, 16 ncı asırdan beri Şark ticaret kapitalizminin akıbeti daha aşağıda izah edilecektir).

Fakat aydınlatılmaya muhtaç bir nokta daha kalıyor : Ortaçağ sonlarından beri kazanç hevesi şüphe götürmeyen bir hakikat ise, ortaya koyduğu taşkınlık sadece yukarda işaret edilen ve sayıları tabiatile pek geniş olmamak gereken sergüzeşt meraklarına mı inhisar etmiştir? Geride kalan geniş kütle ne vaziyettedir? Hususile ortaçağ ahlâkçısının insicamlı, kendi içine kapalı bir bütün halinde tasavvur ettiği esnaf zümreleri olsun kazanç hırsının doğurduğu taşkınlıktan uzak kalabilmişler midir?

---

[26] Mesnevi Şerhi, **Ankaravi**, cilt V, sah. 48.

Ayrı ayrı şehirlerde esnaf hayatını ve teşkilâtını en aşağı bir kaç nesil boyu tasvir eden monografik araştırmalardan mahrum bulundukça, bu suallere toptan cevap vermek zordur. Maamafih, yukardan beri yaptığımız gibi burada da hâdiselerin fikir ve san'at dünyasındaki akislerine bakarak umumî bazı neticelere varabiliriz. Şöyle ki Lonca esnafı dahi, bunca tenbih ve telkinlere rağmen, hiç bir zaman kendi içine kapalı, iddiasız, gözü tok bir yığından ibaret kalmamıştır. Kazanç hevesinin sert ve şiddetli tepkilerine bu zümreler arasında da yer yer rastlayabiliriz; şu kadar ki, bu tepkiler biraz evvel anlattıklarımız gibi cüretli ve maceralı nevinden değil, çarşı hayatının dar ve basık ölçülerile mütenasip olarak basit ve gösterişsiz, fakat bir o kadar da eğri ve bulanık, bir kelime ile **«esnaf harcı»** şeylerdir. Ezcümle : Narhı yükseltmek için eldeki malı hemen sürmeyip istif etmek; sürüm ve satış mahalli lonca mevzuatı ile sıkı sıkı tahdid edilmişken, onun dışında daha kârlı satış imkânları aramak; daha kötüsü ve kirlisi : eksik tartmak, hileli satmak! Kulağımıza bugün de yabancı gelmeyen bu bir yığın misal, teferruata değil de aslına bakılırsa, umumiyetle **lonca baskısından ferahlamak** için sarfedilmiş gayretler olarak arka arkaya dizilebilir. Bu baskının ortaçağ sonlarında rekabet şartlarının zorlaşmayı yüzünden gittikçe şiddetlendiğini biliyoruz. Lonca kayıtları ağır bastıkça, onlardan kurtulmak için sarf edilen gayretler de pek tabiî olarak artmıştır. Zaten, 13, 14 üncü asırdan beri san'at erbabına yapılagelen ağır târizler teker teker gözden geçirilse, çoğunun esnaf ayıbını tek bir noktada aradıkları ve onda birleştikleri görülür. O nokta şudur : bir taraftan, fütüvvetlerin ve bilâhare loncaların sağladığı hak ve imtiyazlardan (bilhassa dışarıya doğru korunma ve kapanmadan) eskisi gibi istifadeye koyulurken, diğer taraftan gündelik iş hayatında lonca kayıtlarının yüklediği külfete (fütüvvet yasasına) katlanmamak; yahut Nefehat al-Üns'de sôfi büyüklerinden birine atfedilen kısa, fakat mânalı bir sözle : **«Fütüvvet ehlinin ve cıvanmerdlerin libasını giyip kendisi fütüvvet yüklerinin altına girmemek!»** [27]. Ahlâk tarihine göz gezdirirken, bu yoldaki şikâyetlerin bir çok örneklerine rastlayacağız; **Yahya Bin Halil**'in Fütvvetnâmesinden aşağıya naklettiğimiz satırlar —ki müellifin eserini hangi maksatla yazdığını anlatmaktadır— o örneklerden biri olarak okunmaya değer :

---

[27] **Câmi** : Nefehat al-Üns, sah. 165 (Lâmii tercümesi).

«Şöyle gördüm ki fütüvvet ehli mütehayyir şaşkın halde olup bâtıla meşgul oldular ve bâtılla mağrur olup dalâlet yoluna kendilerin sebil kıldılar hidayeti koyup bid'ate uğradılar ve şehvetlerin galib olup bunlara hâkim oldu dalâlet birle çok mal dizdiler maarifet yerine kavga ve çekişler koydular ve gökten inen sofraya haram taam koydular ve miskinlik yerine benlik koydular ve kemliği ve yavuz işe varmayı fütüvvet yerine koydular ve taat yerine fesad koydular vs...» [28].

Şu satırları okurken, hatıra tabiatile bazı sualler gelir; her şeyden evvel, şikâyet edilen haller —eğer doğru ise— en fazla hangi asırlarda ileri varmıştır? Bu sualin cevaplandırılması, tekrar edelim ki, şimdikinden çok daha fazla hazırlıklı olmamızı şart koşar: maamafih, devrin fikir cereyanlarına ve iktisadî şartlarına bakarak bazı tahminler yürütmek mümkündür : Evvelâ, esnafa yapılan tarizlerin ekseriya aşırı **«ibâhet»** cereyanlarını hırpalamak isteyen muharrirlerin kaleminden çıkmış olması ve hattâ tenkitlerin aynı kelimelerle ifadelendirilmesi, iki cereyanın birbirine yakından bağlı olduğu ihtimalini hatıra getirir. Bununla beraber bu kadarile —fazla mübalâga edilmiyorsa— vak'aların ancak bir kısmını, o da muayyen şartlar altında, aydınlatmaya yetecek bir izah tarzı elde edilmiş olabilir. Hâdisenin daha toplu ve etraflı izahını, demin

---

[28] **Yahya Bin Halil**: Fütüvvetnâme; Millet K. yazma No. 901 (Ulûm-ı Şeriye). Esnafta ruh ve zihniyet taşkınlığından şikâyetler burada teker teker gözden geçirilemeyecek kadar uzundur. Şimdilik 13 ve 14'üncü asırdan bir kaç misal ve onlar hakkındaki bazı etüdleri dikkate almakla iktifa edeceğiz. Evvelâ, bahis mevzuu olan şikâyetlerin hemen hemen ilk büyük mutasavvıflarla yaşıt olduğunu hatırda tutalım. Daha 13'üncü asır sularında **Mevlâna Celâleddin**, nâmerdler arasından ehl-i fütüvvet olanları seçebilmek için bir hayli kiyaset ve meharet sahibi olmak lâzım geleceğini anlatıyordu (Mesnevî Şerhi, **Ankaravî**, cilt II, sah. 232 ve dev.) Bu yolda yapılan târiz ve tenkitlerin bilinenleri arasında ne tanınmış olanı **Gülşehri**'ye aittir. O da fütüvvet erkân ve adâbını anlatırken zamanındaki ahiların ve şeyhlerin bunlardan tamamile gaafil olduklarını yana yakıla söylüyordu. Bu hususta Fuat Köprülü: Türk Edebiyatında ilk mutasavvıflar sah. 242, 1918. Keza: Anadoluda İslâmiyet; Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sene 2, sayı 5, sah. 409, 1922. Ayrıca **F. Taeschner** : Das Futuvvetkapitel in Gulschehris altosmanischer Bearbeitung von Attars Mantiq ut - Tayr (Sonderausgabe aus den Sitzungsberichten der preussichen Akademie der Wissenschaften; Berlin 1932). Fütüvvetlerin ve umumiyetle esnaflığın aleviliğe ve şiiliğe meyillenen ruh ve zihniyeti karşısında şeriat alimleri pek tabiî olarak menfî bir tavır takınmışlardır. Bu hususta : **İ. Goldziher** : Eine Fetwa gegen die Futuwwa (Zeitschrift der morgenlaendischen Geselschaft, cilt 73, sah. 127 ve dev., 1919). Yine aynı mevzu üzerine **F. Taeschner**: Das Zunftwesen in der Türkei (Leipziger Vierteljahrsschrift für Südosteuropa, 5. Jahrgang, Nr. 3/4/1941). Esnafa yapılan tenkit ve târizlerin 16 ve 17'nci asırlara ait örnekleri ileride tetkik edilecektir.

de görüldüğü gibi, ortaçağ sonlarında **rekabet şartlarının ağırlaşmasında** ve bunun esnaf ruhiyatındaki tepkilerinde bulabiliriz. Filhakika, taşradan şehre devamlı göçler neticesinde esnaf kadroları dolup taşdıkça, loncalar geniş ve kalabalık bir yığına müsavi iş ve geçim imkânları sağlamak için o nisbette sert kaide ve kayıtlar koymak zaruretile karşılaşmakta idiler. Esnafta, haklı veya haksız olarak şikâyet edilen hallerin çoğu, pek muhtemeldir ki, bu aşırı sertlik karşısında bir nevi direnme ve ferahlama reaksiyonundan doğmuş olsun [29]. Bahse ilerde başka vesilelerle tekrar dönülecektir.

C. Altın ve gümüş tutkusu :

Bununla, yukardan beri bahsettiğimiz ihtiras serisinin üçüncü ve belki en ehemmiyetli halkasına dokunmuş oluyoruz. Bu ehemmiyetin nereden ileri geldiğini tayin etmek zor olmasa gerektir: İster paye ve unvan hevesi, ister kazanma ve zenginleşme arzusu (bilhassa yüksek tabakada) dikkate alınsın, hepsi kendilerini üstü örtülü ve kapalı halden çıkararak gerçekleşme ve **göze görünme** imkânlarına (ki en fazla aranan budur!) kavuşturacak olan bir çift kıymetli maden etrafına sıralanmışlardır: altın ve gümüş! Hakikaten, muhit ve tarih şartlarına göre, hangisi başta gelirse gelsin, göz alıcı parlaklığı ve hele (pre - kapitalist servet için yine mühim noktalardan biri) kolay saklanma ve gömülme gibi vasıflarile daima dikkati üstüne çeken şu iki maden diğer bütün ihtirasları nefsinde birleştirmiş, hepsini adeta müşterek bir ifade şekline bağlamış oluyordu. O sebeple, ortaçağ ahlâkının huzur ve sükûn idealini örseleyen âmillerin başında altın hevesini, yahut nakde çevrilmiş şeklile para hırsını göz önüne almak yalnız olmayacaktır.

Fakat para hırsından bahsederken, tetkik ettiğimiz muhiti ve asırları ileri kapitalist bir inkişafın izleri üstünde gibi göstermiş

---

[29] Yukardaki izahlar, tabitaile, bir çok sebepler arasından ancak bir **kaçını** göz önüne koymuş olmaktadır. Mesele 17 ve 18'inci asırların siyasî ve iktisadî şartlarına göre, daha geniş bir çerçeve içinde de ele alınabilir: başta emniyetsizlik ve kararsızlık; hesap ve kitaba sığmayan vergi ve **harçlar**; nakid kıymetinin kararsızlığı; zorba kuvvetlerin (yeniçeri, sipahî vs.) iş hayatına müdahaleleri... Bu hercümerç içinde sanat erbabı da pek tabiî olarak diğerlerile beraber sürüklenmiş, insaf ve istikamet ölçülerini azar azar terketmiştir. **«Esnaf-ı biinsaf»** sözünün bilhassa 17 ve 18'inci asırlarda kullanılır bir klişe haline gelmiş olması bundan ileridir. Osmanlı tarihçileri de fırsat düştükçe aynı noktaya parmak basmışlardır: **«... halkın hulkı (ahlâkı) azd amme-i âlem cadde-i istikametten kaldı»** (Selâniki Tarihi; yazma nüsha, No. 6027; sah. 285 ve dev. Üniversite Kütüp. «Türkçe yazmalar»).

olmuyor muyuz? Bizce hayır! Bu noktada, oldukça sık rastlanan bir hatayı düzeltmeden geçmemeliyiz: Yakın zamanlara kadar tarihçilerin çoğu altın veya daha umumî olarak para hırsile nerede karşılaşırlarsa, oraya kapitalist zihniyetin damgasını vurmakta tereddüt etmemişler, yahut para hırsını hiç olmazsa o zihniyetin belirmekte olduğuna delil saymak istemişlerdir [30]. Hakikatte kapitalizmden öncesi ile sonrası arasında bu bakımdan esaslı bir fark mevcut değildir; hattâ mevcut olsa bile, zannedildiğinin tamamile tersinedir. Kapitalizmin gerisinde altın hırsı sonrasından çok daha taşkındır; bâhusus paralı müdabelenin ilk defa kurulmaya başladığı sıralarda, her şeye kolaylıkla ve süratle çare bulan bu sihirli, cazibeli âlet pek tabiî olarak şimdikinden fazla dikkati çekecekti [31]. Garpte 17, 18'inci asır merkantil politikasının bile bu aşırı ve safça hayranlığın izlerini taşıdığı inkâr edilemez. 19'uncu asır kapitalizmi bu naif hayranlığı biraz daha tadil etmiş, hiç olmazsa mezbut bir çerçeve içine almıştır. Hattâ, bu müşahedelerden cesaret alarak, iktisadî tekâmül ile altın hırsı arasında da tersine bir tenasüp kurmak bile hatıra gelir. Netekim, Şark ticaretinin gerilediği asırlarda tedavül hacmi daralırken, altın iptilâsının da hafiflediğine dair en küçük bir işaret bulamıyoruz; bilâkis, bildiğimiz ve öğrendiğimiz o iptilânın gittikçe şiddetlendiğidir. Kıymetli maden gözden silindikçe, gönüllerde tutuşturduğu hırs fazlalaşmaktadır. Fakat bu, yalnız elde edilemiyene karşı insan yaradılışındaki zaafın neticesi sayılmamalıdır. Bunun yanında ayrıca, İmparatorluğun geçkin çağlarında alabildiğine artan saray ve konak ihtişamı ile ordu ve sefer gailelerinin yüklediği masrafları da hesaba katmalıyız. Bütün bu sebepler bir araya gelince, altının siyasî ve iktisadî çözülme çağlarında nasıl bir tahassürle arandığı kendiliğinden meydana çıkar. Bunun içindir ki, para hırsından şikâyetler bizde gösteriş ve ihtişamın en fazla ileri gittiği asırlar ve merkezler etrafına yığılmıştır:

---

[30] Bu hususta aynı zamanda **Max Weber'in** haklı tenkitlerine de bakınız: Gesammelte Aufsaetze zur Religionssoziologie, cilt I, sah. 4, not 1.

[31] Bu noktaya **G. Simmel** de şu satırlarla dikkati çekmişti: «Paralı mubadelenin ilk defa kurulduğu asırlarda her şeye yarayan, her şeyi kolaylıkla başarır görünen paraya gerçekten sihirli bir madde gibi gizli kuvvetler atfedilmiştir. Para, bütün kıymetlerin kıymeti olduğu gibi, paraya sahip olan da kuvvetlilerin en kuvvetlisi sayılmıştır» (Philosophie des Geldes; ikinci basılış, sah. 249 ve dev. 1907). İptidaî devirlerde paraya atfedilen tabiat üstü, sihirli kuvvet hakkında daha etraflı malûmat için: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens; cilt III, sah. 591, 1930/31.

«Kâfir dilân-ı hırs feramûş idüp Hakkı,
Şimdi sanem misal perestiş guruşadır!» [32]

diye zamanından şikâyet eden Nabi, kapitalizmin değil içinde eşiği kenarında bile olmayan bir medeniyet dünyasında para hırsının tapınma derecesine vardığını pek güzel görmüş ve anlatmıştı. Kapitalist iktisadı para ve kazanç hırsı ile damgalayıp gerisini basit, kanaatkâr bir yaşayış tarzı olarak göstermenin hakikate ne kadar aykırı düştüğü şu küçük, fakat mânalı misalle bir kere daha meydana çıkmış oluyor.

Altın iptilâsı, anlaşılıyor ki, kapitalizmden çok eskidir; hattâ tarihte köklerinin nerelere kadar indiğini kestirmek bile kolay değildir. Altına kul olmak töhmeti, onun içindir ki, büyük dinlerle —en aşağı Tevrat'la— yaşıttır. Maamafih, altın ve gümüşe düşkünlüğün şekli her zaman ve her yerde bir olmamıştır. Kıymetli madene sadece külçe halinde ziynet eşyası olarak değer biçen iptidaî hayat şartları üstünde (ortaçağın saray ve konak hayatında da uzun zaman sürüp gittiği muhakkak olmakla beraber) fazla durmayacağız. Altın veya gümüşün mübadele vasıtası, yani nakid olarak kıymetlendirildiği haller bizim için daha fazla dikkate değer [33]. Zaten para hırsı veya hevesi ancak bu mânada ve bu şartlar altında bahis mevzuu olabilir. Gündelik lisanda da kazanma ve zenginleşme arzusundan bahsedilirken, hatı-

---

[32] **Nâbi**: Divan, sah. 49. Paraya, **puta tapar gibi**, gönül vermekten bütün ahlâk tarihi şikâyetçidir. İslâm müçtehidlerinden çoğuna (meselâ **Gazali**'ye) göre, insanı Allahtan gayrıya —mâsıva'ya— bağlayan dünya kayıtlarına toptan put (sanem) demek câizse, bunların başında altın ve gümüş gelir: «Esnâm'dan murad yalnız esnâm-ı küffar değildir; belki reng-i taallûk kabul eden umûrun cümlesidir ve lâkin nakdeyn yani **sim** ve **zer** muazzam-ı müteallekat olmakla İmam Gazali esnâm'ı anınla tefsir etmiştir» (**Bursalı İsmail Hakkı**: Ruh al-Mesnevî cilt II, sah. 215). **Mevlâna**, aynı sözleri daha açık ve kestirme söylemişti: «**Ehl-i tama olan kimsenin kıblesi altın kesesidir**» (Mesnevî Şerhi, **Ankaravî**, cilt VI, sah. 236). Bu misaller garp ortaçağına ait örneklerle karşılaştırılırsa arada şayanı dikkat muvazilikler gözümüzden kaçmaz. Meselâ, **Hans Sachs** (16'ncı asır) parayı «yer yüzünde dünya tanrısı» diye tarif etmişti: «**Gelt is auff erden der irdisch gott**» (W. Sombart: Der Bourgeois, sah. 38, 1923). İki ortaçağın edebî mahsulleri arasındaki muvazilik biraz aşağıda tekrar dikkatimizi çekecektir.

[33] Altın ve gümüş iptilâsının alelâde ziynet ve gösteriş merakından başlayıp para hırsına çevrilmesine kadar geçirdiği istihâleler hakkında **W. Sombart**: zikredilen eser, sah. 30. Ancak, bu eserde de para hırsının kapitalizme başlangıç sayılması, biraz evvel işaret edildiği gibi, tashihe muhtaç bir noktadır.

ra ziynet eşyasından ziyade paraya olan bu düşkünlük gelir; hattâ ikisi eş tutulur.

Altın ve gümüş, her iki şekilde de, dünya hevesini nefsinde toplamış görünmekle beraber, kazanma ve zenginleşmenin elbette tek yolu ve tek vasıtası demek değildir. Kazanç hevesi hepsinden geniş ve tarihçe hepsinden eskidir. Kıymetli madenin, hususile nakid halinde, insan hayatına getirdiği başkalık, o hevesin olsa olsa istikametini, yahut **tatmin vasıtalarını** değiştirmekten ibaret kalmıştır denebilir. Şöyle ki: paralı mübadeleye henüz ayak basmamış veya onun ilk kademelerine tırmanabilmiş olan geri sahalarda (bilhassa taşraların çiftlik ve derebeylik rejiminde) kazanç arzusu çok defa istihsal kaynakları —başta tabiatiyle köylü— üzerine yüklenen haşin ve yalın bir sömürme —**«mal derme»**— [34] karakterini taşıdığı halde, nisbeten ileri merkezlerde **para ile doyurulur ve ölçülür** hale gelmiştir; o suretle ki, taşrada bir yığın **zor**'un gördüğü işi şehirlerde bir avuç **«zer»**in (altının) kolaylıkla ve hem de fazlasile başarması imkânsız olmaktan çıkmıştır. **Sadi**'nin sıfırı tüketmiş bir silâhşora söylettiği: **«bir arpa mikdarı zer** (altın) **elli batman zora üstündür»** [35] sözü altının sihirli kuvvetini pek güzel canlandırır. Aynı hal, tedavül ettiği yerlerde, gümüş için de düşünülebilir. **Aziz Esterâbadi**, gümüşün kaskatı taşı mum gibi yumuşatan ve kara kışı sam yeline çeviren sihirli kuvvetile havas ve avamın gönlünü mıknatıs gibi çekmek mümkün olduğunu söylüyordu [36].

★

Fakat asıl mühim noktaya gelelim: Altın ve gümüş iptilâsı, bütün şu taşkınlığı ile, henüz **normal iktisadî faaliyetlerin dışında ve ötesindedir.** Hakikaten, para hırsını, anlattığımız şartlar altında,

---

[34] Tâbir yine ilk Osmanlı tarihçilerinindir: **«Karnı doymaz derdiğince mal»** (**Lütfi Paşa**: Tevârih-i Al-i Osman; sah. 45, 1341 hicrî).

[35] **Sadi**: Gülistan, evvelce zikredilen türkçe tercüme, sah. 123, 127, 1941. Bu kabil müşahedeler, aynı zamanda, taşradan şehre geçtikçe istismarın kaba ve zorlu yollardan ayrılarak daha yumuşak şekillere çevrildiğini göstermek itibarile de ehemmiyetlidir. Tarihte şehirleşmenin ve şehre göçlerin sebeplerinden biri de burada aranmak lâzım gelir. Şehir havasının hürriyet getirdiğini söyleyen eski bir cermen atasözü bu cihetten bir kere daha haklı çıkmaktadır.

[36] Bezm ve rezm; 14'üncü asrın ikinci yarısına ait mühim bir kaynak Prof. **Fuat Köprülü'nün** bir önsözile 1928 senesinde neşredilmiştir).

inkâr etmek hakikata ne kadar aykırı düşerse, o kırsı bugünkü mânada ve ölçüde bir para ekonomisinin, yahut «**merkantil**» bir iktisat rejiminin kurulduğuna delil saymak da o derece acele ve yanlış bir hükûme varmak olur [37]. Bizce, ticaret ve finans kapitalizminin belirtileri olan büyük transit merkezleri bir kenara bırakılırsa, geri kalanları, bilhassa zengin istihlâk merkezleri hakkında şöyle bir tahmin yürütmek mümkündür: Para da, mal gibi, henüz iktisadî - rasyonel zihniyetin değil, içtimaî - politik kıymetlerin, bilhassa **gösteriş ve ihtişam hevesinin** emrindedir. Başka bir tâbirle: mutad mânada emtia ve hizmet alışverişine vasıta olmaktan ziyade, paye ve itibarın (sosyal prestij'in) tedavülünü kolaylaştıran bir

---

[37] Yakın Şark dünyasında paralı mübadelenin ve umumiyetle «**para ekonomisi**»nin gerçi Avrupa memleketlerinden çok evvel kurulmuş olduğuna şüphe yoktur. Hattâ, altının, mübadele ve tedavül vasıtası olarak, ilk defa şarktan başlayıp garbe yayıldığı bugün artık isbata muhtaç olmayan tarihî hakikatlardandır. Şark memleketlerinde altın ve gümüş tedavülü hakkında, **Barthold**'ün «İslâm Medeniyeti Tarihi»ndeki kısa izahlarından başka (sah. 41, 1940); **C. Brockelmann** : Geschte der islamischen Völker und Staaten, sah. 133, 1939. Ayrıca, **A. Zeki Velidi Togan** : Umumî Türk Tarihine Giriş, cilt I, sah. 122, 1946. Bunlara ilâveten, **C. H. Becker** : İslamstudien, cilt I, sah. 235, 1924. **Becker**, garp ve şark feodalitesini mukayese ederken, ehemmiyetli farklardan biri olarak, ilkinin «**aynî iktisad**»a, ikincisinin ise bidayetenberi «**para iktisadı**»na dayandığını söylemişti. Filhakika, ilk tarihî ve edebî kaynaklarda paraya ve paralı mübadeleye verilen ehemmiyet bu müşahedelerin bir kalemde yabana atılamayacağını göstermektedir; meselâ. «Akçe verse çok nesne bulunur — Dünya içre dürlü nimet alınur!» (**Aşık Paşa** : Garibname; Üniversite Kütüph. yazma No. 121, sah. 60 ve dev. «Türkçe yazmalar»). Maamafih, bu sözlere bakıp hâdiselerin ölçüsünü fazla mübalâğa etmemelidir. **Dopsch'un** da pek haklı olarak söylediği gibi, şarkta paralı mübadele yanında aynî iktisat hiç bir zaman tamamile ortadan kalkmamış, hattâ ekseri hallerde iktisadî hayata kendi damgasını vurmuştur (Dopsch: Naturalwirtschaft und Geldwirtschaft in der Weltgeschichte, sah. 100, 1930). Bahusus, şark ticaretinin gerilemesi, para ekonomisini büsbütün arka plâna atmakta gecikmemiştir. Bu bahiste daha sağlam bir ölçü olarak şu cihetî göz önünde bulundurmalıyız: para ekonomisini, nerede olursa olsun, belirten vasıflardan biri nakdin bilfiil **tedavülü** ise, diğeri de onun **kıymet ölçüsü** olarak **dile ve düşünceye** yerleşmiş olmasıdır. (**Spengler**, daha kısa olarak «**para ile düşünmek**» - «**Denken in Geld**» demişti; Untergang des Abendlandes, cilt II, sah. 604, 1922). Bu ikinci unsur şark ortaçağında bidayetten beri zayıf kalmıştır. Şark ülkelerinde zengine uzun zaman **mütemevvil, maldar** denilmesi servetin nakidle ifadesinden ziyade mal ve ayniyat şekli üstünde durulmuş olduğunu ve o suretle aynî iktisadın, belki tatbikatta olduğundan fazla **dile ve düşünceye** kök saldığını anlatmaya yeter. Hattâ bugün bile kullandığımız **maliye** ve **malî** tâbirleri, natürel iktisat üzerine kurulu bir hazine fikrinin elân sürüp giden nişanelerinden biri olarak hatırda tutulmaya değer.

âletten ibarettir [38]. O sebeple, ihtişam ve debdebenin geniş varidat kaynaklarına ihtiyaç hissettirdiği siyasî gelişme ve yayılma devirlerinde altın ve gümüş politik hayatın vaz geçilmez bir unsuru haline gelmiştir.

Altın ve gümüşün **siyasî - politik** fonksiyonunu, sırası gelmişken, biraz daha yakından görmek faydalı olur. Evvelâ, baş tarafta da işaret ettiğimiz umumî bir kaideyi bir kere daha tekrar edelim: Ortaçağın hemen bütün müesseselerinde politik (daha umumî olarak: «meta - ekonomik») karakter o müesseselerin iktisadî vechesini uzun zaman örtmüş, arkada bırakmıştır. Altın ve gümüş de aynı kaidenin hükmü altındadır: Onlar da, yerine göre, **tahakküm** veya **intisap** vasıtası olarak siyasetin emrinde yer almışlardır. Bahusus, ticaretle ilişiğini kestikten sonra kıymet ölçülerini sadece politik hayatın câh ve mansıp kademelerine göre ayarlayan İmparatorluk dünyasında altın ve gümüşün, bugün anladığımız mânada mal ve hizmetten ziyade, **izzet ve ikbal alım satımına** âlet olmasını, rişvet, atiyye veya hadiye şeklinde elden ele geçmesini tabiî görmek lâzım gelir. O kadar tabiî ki, sayılan şekiller (hediye, rişvet vs...) paranın her günkü fonksiyonları arasında yer almış, adeta onlarla beraber sayılır hale gelmişlerdir. **Nabi**, paranın halk arasında nasıl dönüp dolaştığını, «bin kişvere seyahat eyleyip» ne gibi kıymetlere çevrildiğini uzun uzun anlatırken, bir çokları arasında şimdi söylediklerimizi de kaydetmeden geçmemişti:

«Gâh oldu atiyye gâh kıymet,
Gâh oldu hediyye gâh rişvet!» [39]

Mısralardaki kelime farkları bizi şaşırtmamalı; hepsinin cinsi ve saiki bir kelime ile hülâsa edilebilir; **politik!** Hediye ve rişvet bu-

---

[38] Bu hal, büyük medeniyetlerin şevket ve azamet devirlerinde hemen daima müşahede edilmiştir. **A. Dopsch**, Bizans'ta paranın 10'uncu asır sularında siyasî bir **iktidar ve tehakküm** vasıtası olarak rol oynadığını belirtmektedir (zikredilen eser, sah. 99). **Max Weber** de, ilk ve ortaçağda paranın alelâde bir mübadele vasıtası olmaktan ziyade içtimaî hayatta pâye ve itibar —prestige— sembolü gibi kıymet kazandığını söylemişti (Wirtschaftsgeschichte, sah. 210, 1924). Parayı arzulayan, **Weber'e** göre, her şeyden evvel **mevki ve azamet hevesini doyurmaya çalışmaktadır.** Şarklı, bu noktayı da herkesten evvel sezmiş ve hepsinden güzel anlatmıştı: «Akçedir kişiyi **ulu** eyleyen — Akçesiz yekdir mekalet söyleyen!» (yani parasız kişi boş lâkırdı eden kimseye benzer); **Gülşehri'nin Ahı Evran'a** dair manzumesinden (neşreden: **F. Taeschner**, 1930). Altın ve gümüşe sahip olmakla **azamet ve ululuk** taslamanın bir kapıya çıktığını **Fuzuli** de pek güzel göstermiştir: «Sim ve zer cemiyeti **ehl-i gurur** eyler seni!» (Divan; Gazeliyat, sah. 97, 1286 hicrî, Tasvir-i Efkâr Matbaası).

[39] **Nabi**: Hayrabâd; Üniversite Kütüph. No. 3479, sah. 54, «Türkçe yazmalar».

nun, olsa olsa, aşağıdan yukarıya, atiyye ise yukardan aşağıya olan şeklidir. Rişvetin malûm sebepleri üstünde fazla durmayacağız. Hükûmdar ve devlet erkânını ihsan ve atiyye nevinden harcamalara zorlıyan saik de meçhulümüz değildir : Sosyal piramidin zirvesine toplanan servet ve ihtişamı zaman zaman bir miktar aşağıya taşırarak geniş kütleleri daha sıkı bir itaat çemberi içine almak! Siyasî merkeziyetsizliğin her an büyük bir tehlike halinde karşılarına dikildiği saray ve devlet erkânı için bundan daha güvenilir bir yol olamazdı. Arap şairinin **«Uzat bana o eli ki üstü öpülmeye, içi ihsan ve atiyye dağıtmaya alışıktır!»** diyerek her iki sıfatı yan yana sıralarken birini öbürü olmadan düşünmenin mümkün olmayacağını biliyor olmalı idi: Dıştan öpülmenin şartı içten altın ve gümüş dağıtmaktı. Sonuncu başarıldığı kadar ilki güvenlik altında sayılabilirdi. İran şairi Sâib de öyle söylüyordu: **«Devletin şîrazesini dağıtmadan muhafaza, altın ve gümüşü saçıp dağıtmakla —perişan etmekle— mümkündür!»** [40]

Aynı kaide, bir yandan şarkın ezelî dâratına, öte yandan Bizansın gösteriş ve ihtişam geleneğine vâris olan Osmanlı Devletinde de kendini olanca bedahetile açığa koyacaktı. Hakikaten, hükûmdar tahtına veya sadaret mesnedine yükselenler için yol boyunca altın serperek —Müverrih **Raşid**'in tâbirile: **«neşr-i derahim-i bişümar eyleyerek»**—[41] kudret ve iktidarını isbat etmek. Devletin malî bünyece en fazla hırpalanmış olduğu asırlarda bile vaz geçilmez bir âdet haline gelmiştir:

«Hizmet ehline sîm ü zer vermek
Şâh-ı mülk-i mecâza âdettir!» [42]

Böyle olduğu içindir ki, altın ve gümüş imparatorluğun itilâ devrile beraber dindirilmez bir ihtiras halinde içtimaî kıymetlerin zirvesine tırmanmakta gecikmemiştir; ve yine bunun içindir ki, bütün bir medeniyetin dayandığı veya dayatılmak istendiği manevî kıymetleri ezercesine sivrilen altın iptilâsı karşısında **Baki**: «Fazilet

---

[40] Sırası geldikçe Osmanlı tarihçileri tarafından da zikredilmiştir; meselâ, **Vasıf**, cilt I, sah. 203; ve ondan naklen **Hammer**: Geschichte des Osmanischen Reiches, cilt 8, sah. 313.

[41] Raşid Tarihi, cilt 3, s. 277. Konu özellikle kasidecilik vâdisinin renkli ve mübalâgalı ifade tarzına fazlasıyle yatkındır. Nef'i, bizde o vâdinin en ileri sîması, hayal kuvvetini **«Gördüğünüz yıldızlar harmanı değil; o lütuf ve ihsan elinin yer yüzüne saçtığı altın ve gümüşün gökteki akisleridir!»** demeye kadar zorlamıştı (**«Aksidir ânın felekte harman-ı encüm değil — Saçtı dest-i lûtfü hâke el kadar sîm-ü zer!»** Divan, s. 33, Bolak baskısı, Mısır.

[42] **Fuzuli**: Harabat'tan naklen, cilt 2, sah. 58, 1292 hicrî.

ve feragatten iki büklüm bile olsan nâfile; kişiyi muradına ulaştıran ancak paradır (**«mâlik-i dinâr»** olmaktır!) diye dert yanmaktan kendini alamamıştı [43].

Asırlardır ihtişam, debdebe ve gösteriş ölçülerile kıymetlenen siyasî - politik hayatta altın ve gümüşün yardımı olmadan belirme ve sivrilmeye gerçekten imkân olmadığına göre, şu sözleri hakikatin ta kendisi saymamak için bir sebep yoktur. İmparatorluğun olgunluk ve inhilâl çağlarında her işin para ile döndüğünü, her mansıbın para ile alınır satılır hale geldiğini düşününce, **Baki**'nin yanı sıra başka bir şairin (**Bağdatlı Ruhî**'nin) de:

«Eğer bi-sim ve zersen gökten insen sana izzet yok!» [44]

demekle mübalâga etmediği anlaşılır.

★

Şu izahların ortaya koydukları hakikatı kolayca anlıyoruz: Ortaçağ ahlâkının parayı daima küçümsemek noktasındaki iddia'arı, yahut Aristo'dan beri alışılmış bir tâbirle paraya ancak **«vasat-ı âdil»** nazarile bakmak hususundaki öğüdleri hiç bir zaman zihniyet dünyasında gerçek hale gelmemiştir. Her şeyden evvel, üst tabaka ruhiyatındaki dolaşmalarımız bunun tamamile aksini ortaya koymuş oldu. Maamafih, altın ve gümüşün yukarda işaret ettiğimiz siyasî - politik fonksiyonuna bakıp ta para hevesinin sadece üst tabakalara inhisar eden bir ruh haletinden ibaret kaldığı sanılmamalıdır. Öyle olsa meseleyi, orta ve aşağı tabakaların zihniyetine ayırdığımız bu bahiste ele almaya değmezdi. Vaziyet burada da —genişlik ve yaygınlık itibarile— daha evvel anlattıklarımızdan farklı değildir. Ünvan ve asıllık hevesi gibi altın ve gümüş iptilâsı da saray ve konak hayatından başlayıp geniş halk tabakalarına sirayet etmiştir. Bu sirayetin ölçüsü hakkında şimdiden fazla bir şey söylenemez. Ahlâk tarihinde bermutad bir zümrenin diğerini açgözlülük ve para hırsile töhmetleyen ağır ithamlarına bakarak zaman ve mekân tayinine kalkmak mevsimsiz olur. Seçilecek misaller uzun bir tarihin başı ve sonu arasına gelişi güzel serpilmiştir. Daha 13'üncü asır sularında, mistiszmin ruhları boydan boya kapladığı o iç kaynaşma çağında **Mevlâna «yaşlı genç herkes altının peşinde-**

---

[43] **Baki**: Eş'ar-ı Müntehabe, toplayan ve neşreden **Şemseddin Sami**, sah. 66. 1317 hicrî.

[44] **Ruhi**: Divan, sah. 272. 1287 hicrî.

dir» [45] demeğe kadar gitmiştir. İhtişam ve gösterişin eskisine kıyaslanamayacağı İmparatorluk tarihi bu söze söylendiği asırlardan fazla muhatap olsa yeridir. Filhakika, görünüş ve gösteriş merakı altın ve gümüş iptilâsını orta ve aşağı tabakalara kadar indirmiştir. O derecede ki, çeşitli sınıf ve zümreler arasında hangilerinin para hırsına kapıldıklarını değil, bilâkis —suali tersine çevirelim— kimlerin o hırs dışında kalabildiğini düşünmek yerinde olur. **Nabi**, aynı merak ve tecessüsle etrafına bakıp:

«Kimdir ki etmeye heves-i cüst ve cûy-ı zer?» [46]

diye aranmakta elbette haksız değildi. Aynı şair, başka bir vesile ile, para hırsının gönüllerde tutuşturduğu ateşi söndürmek için, nakdin gökten kar gibi yağması lâzım geleceğini anlatıyordu :

«Manend-i berf yağmaya muhtaçtır nükud,
Dil-i germhasretin etmeğe def' hararetin!» [47]

Sonuç :

Yukarda, ortaçağ sonlarından çözülme devri başlarına kadar süratli bir göz gezdirerek zihniyetin ahlâk doğmalarından hangi noktalarda geniş kavisler çizerek ayrıldığını göstermeğe çalıştık. Bu izahlarla bir kere daha anlaşılmış oluyor ki :

---

[45] Mesnevi'den : (**Ankaravi** Şerhi, cilt II, sah. 64). Altın ve gümüş iptilâsının yaygınlığı, **ruhani** sınıfların bile ortaçağın başından sonlarına kadar bu yoldaki târiz ve tenkitlere hedef teşkil etmekten kurtulamamaları ile sabittir. Meselâ :

«Çürük sôfi dili Allahı söyler,
Gönülde altını akçayı söyler!»

(Aşık Paşa Zade Tarihi, sah. 93, 1332, hicrî). Nefehat al-Üns'de (Lamii tercümesi sah. 319) yine ham sofilere ilişen şu sözler de o cümledendir: **«Aşk âyetin okursun — Fikrin zer ü sim amma!»**. Bu kabil sözler, tekke ve tarikat ahlâkile beraber Divan edebiyatını dahi son devirlerine kadar kaplamış ve doldurmuştur:

«Zahid heves-i kân-ı fenâ eylemez amma,
Bir pâre tama eylediği sim ve zeridir!».

diye zamanın ham ve haris sofilerine takılan **İzzet Molla**, okuyanlara bıkkınlık getirecek kadar tekrarlanan bu basmakalıp tâirzlerin son örneklerinden birini vermiş oluyordu (Divan. sah. 45. Bolak basması).

[46] **Nabi**: Divan, sah. 36.

[47] Aynı eser, sah. 177. **Nabi**, başka bir vesile ile de şöyle diyordu: «Humâ-i safrevî gibi halkın vücudünü — Pamal-i lerziş etmekdedir arzûy-ı zer!» (Divan, sah. 36). Burada da garp ortaçağı ile ufak bir mükayeseden kendimizi alamayacağız. **Dante**, aristokrat tabaka ile şehirlinin paraya düşkünlüğünden bahsederken, «bunlar hakkında insanın âdeta kalplerinde mal ve servet edinmeğe karşı ebedî bir ihtiras ateşi yanıyor diyeceği gelir» demişti (Sombart: Der Bourgeois, sah. 37).

Herhangi bir devrin iktisat ve cemiyet hayatını gerçek zihniyetile tanımak için, o hayatın mücerret kaide ve düsturlara sığmayan hakikî çehresini her türlü romantik süslemelerden ayırd etmeğe ihtiyaç vardır. Bu cihet göz önüne alınınca, «şehir iktisadı»nı —şimdiye kadar bazı tarihçilerin düşündükleri gibi— kendi içinde bütün unsurları denkleşmiş ideal bir huzur dünyası telâkki etmenin ne kadar yanlış olacağı kendiliğinden meydana çıkar.

Fakat meselenin bizce asıl ehemmiyetli olan tarafı da bundan sonra karşımıza çıkıyor: Yakın Şark dünyası, nesci altında fazlasile mevcut olan kazanç insiyakını zamanla normal bir **kâr ve teşebbüs zihniyetine** doğru kanallamak imkânlarını elde edebilmiş midir? Kuvvetlerini sağa sola dağıtmayarak mazbut, rasyonel bir teşebbüs formu içine yığmak ve briiktirmek mânasına **iktisadî rasyonalizm** bize hangi ölçüde nasip olmuş veya ne gibi sebeplerle daha başlangıçta durdurulmuştur.

Bu sualler üstünde düşünmeden, insan yaradılışının her zaman ve her yerde rastlanan kazanma ve zenginleşme hevesi, altın ve gümüş iptilâsı gibi ruh boşalmalarını teker teker açığa koymakla fazla bir şey kazanılmış olmaz. Bunlar, nihayet, sert kaide ve kayıtlar karşısında insan ruhunun asırlarca değişmeyen reaksiyonlarından başka şeyler değildir. İnsan, teslim edelim ki, kapitalizmden evvel de kazanç peşinde koşmuş ve uğraşmıştır; **Mevlâna**'nın kavlince: «Her biri sim ve zer bulmaktan ve mal ve nimete nail olmaktan ötürü nice mihnetler ve zahmetler» çekmiştir [48]. Bütün bunlar doğru! Fakat **ne yoldan ve hangi vasıtalarla?** Asıl mesele buradadır. Verilecek cevap bize medeniyet çevremizin iktisadî ilerleme (hususile kapitalizm) tarihindeki nasibini, yahut nasipsizliğini anlatmaya yetecektir.

II. Setler ve Engeller :

Meseleleri çözme ve aydınlatmada tâbirlere verilecek vüzuhun ehemmiyeti büyüktür. Onun için burada da **kâr ve teşebbüs zihniyetinin** mânası üstünde kısaca durmak yerinde olur. Evvelâ şu ciheti belirtelim: Her iki tâbir (kâr ve teşebbüs), ekseriya aynı mânada kullanılan kazanç hevesinden daha dar mânada anlaşılmak lâzım gelir. Şöyle ki: Sonuncusunun, herhangi şekilde kazanma ve zenginleşmeyi ifade etmesine karşılık, ilk ikisi mutad istihsal ve mübadele yollarından faydalanan ve hesaplarında da o yolların icaplarına

[48] Mesnevi Şerhi, Ankaravi, cilt VI, sah. 283.

uyan produktif bir faaliyet tarzını ve zihniyetini anlatır. Netekim, lisan ve lûgat bilginlerinin «**kâr**»a eskidenberi verdikleri mâna da bundan farklı değildir [49].

Şu halde, kâr ve teşebbüs zihniyetinden bahsedebilmek için, daha evvel kazanç arzusunun, kaba ve iptidaî şekillerinden ayrılarak, **normal istihsal ve mübadele yollarına** aktarılmış olup olmadığını düşünmek lâzım gelir. Bu aktarılma bazen ehemmiyetli ölçüde mümkün olduğu halde, bazen başarılamadan yarıda kalmış, hattâ bazen da hiç başlamamış olabilir. İktisadî mânada **dinamizm** ancak birinci halde bahis mevzuu olur; son ikisinde ise, paraya ve servete olan düşkünlüğün görünürde uyandırdığı bütün taşkınlığa rağmen, iktisadî hayatta ağır ve katı bir **durgunluktan** bahsetmek yanlış olmaz.

Mesele, anlaşılıyor ki, kazanma ve zenginleşme hevesinin zamanla **hangi yollara ve nasıl bir istikamete** koyulduğunu kestirebilmekten ibaret kalıyor. Bu bakımdan, kazanç hevesi önüne serilen imkânlar eskidenberi bol bir çeşitlilik göstermiştir. Tafsilâtı ileriye bırakarak, bu çeşitleri şimdiden **normale yakınlık veya uzaklık** derecelerine göre — şöyle bir sıraya koyabiliriz [50]: İlkin, iktisadî olan veya aşağıda sayacaklarımıza kıyasla en fazla normal sayılabilenler: çiftçilik, türlü şekillerile esnaflık, tüccarlık, sarraflık vs. Bunların dışında, fakat ekseriya onlarla ihtilât etmiş olarak: siyasî kazançlar ve rantlar (vergi, cizye vesair usullerle aşağı tabakanın istismarı; devlet mansıplarının devamlı bir rant kaynağı olarak para ile alınıp satılması vs.). Nihayet, normalin bütün bü-

---

[49] Kâr «...iş ve şığıl ve sanat mânasınadır ve ekip biçmek ve ziraat mânasına gelir» (Bürhan-ı Kati' tercümesi, sah. 463, 1268 hicrî).

[50] Bizim yukarda ancak ana hatlarına dokunabildiğimiz bu tasnifin benzerlerini ilk islâm tarihçilerinde ve ahlâk kaynaklarında da sık sık görebiliriz. Ezcümle, **İbn Haldun, kahr ve galebe** yolile kazançlardan (vergi, çizgi v.s.) başlayıp **avcılık, sürücülük, ziraat, sanayi** ve **ticaret** gibi mutad ve tabiî kazanç yollarını kaplayan bir sınıflamadan hareket etmiş ve arkasından da **tabii olmayan** geçim şekillerinden (define arayıcılık v.s.) bahsetmişti: Mukaddime, türkçe tercüme **(Pirizade)**, cilt II, 291 ve dev. Yine ilk İslâm kaynaklarına atfen, **H. Ritter'in** kaydettiği tasnif de çok şayanı dikkattir: Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft (Der İslâm, cilt VII, sah. 5 ve dev. 1916). Yeni Zamanlardanberi iktisatçılar bermutat uzun asırlar sonunda rasyonelleşmiş kazanç şekillerini göz önüne aldıkları için, yukardakine benzer tasniflere rastlamak pek zordur. Meseleye ancak «iktisat sosyolojisi» noktasından arasıra dokunulduğu görülmektedir. Bu vadide ortaya konulan tasniflerin en iyisi **Max Weber'indir**: Wirtschaft und Gesellschaft (Grundriss der Sozialökonomik, III, sah. 95, 1925).

tün dışında kalan kazançlar: Bir kısmı alelâde baskın ve soygun nevinden **zorlu,** bir kısmı dolandırıcılık tarzında **hileli;** geri kalanları da daha fazla **hayal mahsulü** : alşimi, define merakı, sihir ve keramet vs.

Görülüyor ki, merkezinde mutad kazanç şekilleri olmak üzere, onların etrafına halkalanan ikinci, üçüncü ve daha geniş daireler karşısındayız; her halka bizi normalden biraz daha uzaklara götürüyor. Asıl mühim nokta : Bu halkaların içindeki ile dışındakiler arasında daima ters yönlü münasebetler vardır. Birinin genişlemesi diğerinin daralması demektir. Nitekim, her hangi bir yerde ve asırda mutad ve normal dışındaki kazançların arttığına şahit olursak, bunu içindekilerin —normal ve tabiî olanların— darlığından veya zamanla daralmasından başka bir mânaya yoramayız. **Gazali'nin** teşhisi çok yerinde idi : «Mutad san'atlar gençlikten beri itinalı bir öğrenme ve alışmayı şart koşar. Buna fırsat ve imkân bulamayanlar, yahut her hangi bir sebeple ondan alakonanlar, oradaki acizleri yüzünden mutad şekilde kazanamadıklarını başkasının el emeğinden zorla, hile veya uysallıkla elde etmeğe mecbur olurlar» [51]. Aynı hakikatın başka bir ifadesini yine Şark tefekkürünün diğer bir kutbüne, **İbn Haldun'a** borçluyuz; ona göre, bir cemiyette gayrı tabiî kazançların alıp yürümesinde akıl ve idrak noksanının büyük bir payı olmakla beraber, asıl sebep fertlerin ticaret, sınaat ve ziraatte **tabiî yollarla çalışma ve rızkını kazanmaktan âciz** kalmalarında aranmalıdır [52].

Bu teşhislerin ortaya koydukları hakikatı kolayca anlıyoruz: normal iktisadî faaliyetler çerçevesinde doyurulamayan kazanç insiyakı, kendine başka yollarda boşalma imkânları aramak zaruretindedir. Mesele yalnız fert ölçüsünde değil de, tarih boyunca ayrı ayrı çağlarda dikkate alınırsa, görülür ki : kazanma ve zenginleşme arzusu bazan mutad ve normal faaliyetler çerçevesinde doyurulmuş, bazan da (ekseri hallerde demek belki daha doğru olurdu) o çerçevenin dışına taşmış ve boşalmıştır.

---

[51] **Gazali,** İhya al-Ulûm, cilt III, sah. 190, 1282 Mısır.

[52] **İbn Haldun,** Mukaddime, zikredilen türkçe tercüme, cilt II, sah. 295. Gerek **Gazali'nin** ve gerek **İbn Haldun'un** yukarıya nakledilen görüşleri, tabiatiyle, meselenin bir cephesini ele almakta ve aydınlatmaktadır. Hâdisenin başka cephelerden mütalâası da mümkündür. Ezcümle: Mutad ve tabiî yollarda herhangi bir engele rastlanmadığı halde, gayrı tabiî kazançların muhtelif sebeplerle fazla câzip hale gelmeleri de aynı neticeyi doğurmuş olabilir. Harp zamanlarında kirli ve bulanık ticaret usullerinin revac bulması bu yüzdendir.

Farkları burada da, derin ve keskin hatlarile, iki medeniyet dünyasında açıkça görebiliriz : Batı Avrupa, 16'ncı asırdanberi kazanç insiyakini az çok muntazam bir ticaret ve 19'uncu asır zarfında endüstri teşebbüslerine doğru kanallamak suretile devamlı bir rasyonelleşmenin ışığı altında karşımıza çıkıyor. Harpler ve müstemleke soygunları o asırlarda da rol oynamağa devam etmekle beraber, hesaplı ve temkinli bir teşebbüs zihniyetinin yerleşmesini uzun zaman geciktirmemişlerdir. Bu dışardan içeriye —**gayrı tabiiden tabiiye**— toplanma ve birikmenin sebepleri malûmdur: evvelâ, ticaret ve sanayide geniş bir faaliyet ve cevelân sahası; o sahayı çerçeveleyen ve belki ona imkân hazırlayan diğer saikler de meçhulümüz değil; sıra ile: mazbut hukuk ve devlet nizamı (hususile himayeci ve müteşebbis devlet: merkantilizm); daha derinde **manevî - dinî** teşvik unsurlarının payı da küçümsenmemeli: dünya ve ahiret selâmetini, olur olmaz hedefler peşine seğirtmekte değil de, belirli bir gaye ve maksat uğruna emek ve enerji teksifinde (ilk defa ibadet ve riyazet mânasına da olsa) arayan devamlı bir nefis mürakabesi ve onun temsilcileri: Calvinisme ve puritanisme! Hülâsa, kazanç insiyakını savruk ve dağınık halden çekip çevirerek mazbut, disiplinli bir iş hayatına bağlayabilecek ne kadar sebep varsa hepsi bir araya gelmiş bulunuyor.

Bizde sebeplerin zincirlenişi ve peşinden getirdiği neticelerin istikameti yukarda anlatılanın tamamile tersinedir. Sıra ile: **Şark ticaretinin** ve arkasından **iç pazarların** tıkanma ve kapanması; içerde ve dışarda **emniyet** noksanı (zaten deminkinin sebepleri arasında!); normal yollarla servet ve kapital birikimini zorlaştıran bu dış sebeplere **manevî** faktörü katmayı da unutmayalım: her şeyden evvel, Türk - Müslüman çoğunluğuna gündelik ticaret hayatını tıkayan **feodal** zihniyet (ağalık ve efendilik şuuru) ile, onun hemen yanı başında, mazbut bir iş hayatına zaten yar olmayacak bir ruh ve asap gevşekliği istikametinde müessir olan **ahlâk ve tasavvuf** terbiyesi! Bütün bu sebeplerin altlı üstlü tesirleri —aralarında öncelik (priorité) dâvası şimdilik bir kenara bırakılarak— topluca dikkate alınsın; neticenin nereye vardığı kendiliğinden anlaşılmış olur.

Biz aşağıda sebeplerin ancak bir kısmı üstünde —**iç ve dış pazarların daralması** bahsinde— duracağız. İzah edilmek istenen hâdiseler bununla ilk ağızda daha iyi kavranılmış olacaktır; diğer sebepler ilerideki araştırmalarımızda etraflı olarak ele alınacağı için burada uzun tahlillerden vazgeçilebilir. Şimdilik ana çizgilerile de

olsa, normal ve tabiî geçim yollarındaki daralışı gördükten sonra, kazanç hevesinin orada hızını alamayarak hangi yollara çevrildiğini tayin etmek kolaylaşmış olacaktır.

1. Daralma ve Boğulma :

Tabiî geçim yolları derken hatırımıza başta ziraat olmak üzere ticaret ve sanayi geliyor; ilkiyle tetkiklerimizin başındanberi fazla alâkalanmadık; zaten, alışılmış ekim şekilleriyle asırlar üstünden aşıp gelen ziraatte daralma ve dağılma, hiç yoktur denemezse de, diğerleri ölçüsünde olmadığı muhakkaktır. Son ikisinde gelişme imkânlarının nereye kadar dayandığını ve daralmanın nereden ileri geldiğini tayine çalışacağız.

A. Dış ve uzak pazarlarda kapanma :

Orta ve Doğu Anadolunun işlek transit yolları etrafında ticaretin ortaçağ bidayetinden hiç olmazsa 15, 16'ncı asır sonlarına kadar ehemmiyetli bir yer tuttuğunu biliyoruz. O sebeple, aynı yollar etrafında uzunca zaman hareketli bir kâr ve teşebbüs zihniyetinin yerleşmiş olduğunu kabul etmek yanlış olmaz. Zaten, uzun ve meşakkatli seferlerin türlü tehlikelerini bu kadar cesaretli bir kâr zihniyeti olmadan göze almak imkânsızdı. Kabusnamede de denildiği gibi : «Her kişi ki akçesi çok olmak için tama' idüp Şarkta olan nimeti Garbe ilete ve Garpte olan nimeti Şarka ilete, dağda taşta düzda ve denizde canın ve malını bunca muhatara yerlerde eline ala, yolda uğrudan ve haramiden ve yırtıcı, adam yiyici hayvan canavardan... hiç kayırmaya. Mağrıp halkına Şark nimetin yetire ve Maşrık halkına Garp nimetin yetire, naçar elbet böyle olmak gerektir!» [53].

İlk ve ortaçağlardanberi ticaretin büyük merkezlerde mutad bir faaliyet tarzı olarak çoktan yerleştiğini hesaba katan bir kısım iktisat atrihçileri, basit çerçeveli bir **«şehir iktisadı»**, hattâ **«millî iktisat»** üstünde geniş kadrolu bir **«dünya iktisadiyatı»** devrinin daha o zamanlarda kurulmuş olduğunu ısrarla iddia etmişlerdir [54].

---

[53] Keykâvus : Kabusname; sah. 255 (Milâdî 11'inci asırda yazılmış ve bilâhare 15'inci asrın ilk yarısında **Mercimek Ahmed** tarafından farsça aslından türkçeye çevrilmiş mühim bir kaynak; Eski Türkçe Metinler, M. Eğ. Bk. 1944).

[54] Meselâ, **F. Körig** : Mittelalterliche Weltwirtschaft, Blüte und Ende einer Weltwirtschaftsperiode, 1933. **Bücher** ve **Sombart** gibi ortaçağı dar ve kapalı

Bu iddialara, kısmen olsun, hak vermemek elden gelmez. Zaten, «**şehir iktisadı**»ndan sadece nazarî bir şema mânâsında bahsedilse bile, onu az çok geniş bir ticaret ve nakliye şebekesile ilişiği olmaksızın, kendi içine kapalı (autark) bir iktisadî ünite gibi tetkik edemeyiz. Şehir, ham ve gıda maddelerinin tedarikinde bizzat istihsal merkezi olmadığı için, iaşesini ancak kendi dışında geniş ziraat ve ham madde kaynaklarına yüklenmek suretile temin edebilirdi. Şu halde ticaret «**şehir iktisadı**» târifine sığmayan, ona aykırı düşen bir faaliyet değil, bilâkis şehir ve şehirli için âdeta hayatî bir zaruretin ifadesidir. Esasen, zahire tüccarına bol rızk vadeden, hattâ bir şehre girerken, hekim ve hâkim kadar muktedir tacirlerin de mevcut olup olmadığını araştırmayı tenbih eden din ve ahlâk büyüklerinin sözleri [55], geride böyle bir hayatî zaruret olmadan anlaşılamaz.

Sözün kısası : İran içerlerinden güney doğu ve orta Anadolunun kervan yollarına kadar uzanan geniş bir saha üstünde ve hem de ileri mânada bir «**ticaret kapitalizmi**»nin kurulmuş olduğuna şüphe yoktur. Asıl mesele, olsa olsa, ticaretin ortaçağ sonlarındanberi aynı hızla inkişafına devam edip edemediğini belirtmek noktasında meydana çıkar. İnkişafı burada iki mânada alıyoruz: Evvelâ, **sahasını genişletmek**; ikinci olarak, **vasıtalarını normal - rasyonel hale getirmek**! İlk mânada gelişme, tabiatiyle, ticaretin diğer faaliyet şubelerine nisbetle sahasını genişletmesi şeklinde ortaya çıkabilirdi; böyle bir genişleme, şimdiden söylenebilir ki, yakın şark ticaretinin en fazla geliştiği asırlarda bile mahdut bir ölçüden ileriye varmamıştır. Baş tarafta da söylemiştik: uzak seferler yapan tüccar ortaçağ dünyasının şurasında burasında türemiş ufak bir azlıktan pek de ileriye varmamıştır. Yeniden ortaçağlaşmanın Şark ticaret dünyasında sivrilen bu ileri noktaları yontarak esnaflıkla bir hizaya indirmekte gecikmediğini de yine tetkiklerimizin başında gördük.

İnkişafın ikinci mânası bizce daha da ehemmiyetlidir : tüccarın kâr peşinde kullandığı vasıtalar zamanla ne dereceye kadar

---

bir şehir iktisadı çerçevesinde tanıtmak isteyen müellifleri tenkit için yazılmış olan bu eser bir çok cihetlerden enteresan olmakla beraber, bazı hususlarda ifrata varmaktan kurtulamamıştır.

[55] «Haberde gelmiştir ki beş türlü nesne olmayan memlekette durmamak ve ana varmamak gerek: 1. siyaset edici reisi olmasa; 2. âdil kadı olmasa; 3. hâzık tabib olmasa; 4. akar su olmasa; 5. büyük ve zengin tacirler olmasa.» **Durmuşoğlu: Adâb-ı Menâzil (M. Ali Ayni'nin «Türk Ahlâkçıları»ndan naklen, cilt I, sah. 177, 1939).**

normalleşmek imkânlarını kazanabilmiştir? Bahse daha evvel başka bir münasebetle de dokunmuştuk: Uzak ticaret seferlerinin, nerede olursa olsun, her zaman iktisadî - rasyonel yollardan, normal piyasa şanslarından faydalandıkları düşünülemez. Kazanç hevesinin atılgan, cür-etkâr ruhlarda doğurduğu ihtiras taşkınlığını görmemezlikten gelmek ne kadar yanlışsa, o ihtirasların daima mutad istihsal ve sürüm imkânlarından faydalandıklarına inanmak da o derece hatalı bir düşünce olur. Hakikat şu ki, deniz ve kârvan ticareti asırlarca akla hayale gelmedik maceralarla yanyana yürümüş ve bu hal ilk ve ortaçağ tüccarına temkinli, hesabını bilir bir iş adamından ziyade, maceraperest bir kabadayı (Garpteki tâbirile: **merchant adventurers**) karakterini vermiştir [56]. Netekim, Kabusname yazarına göre, emtia üzerine spekülasyonlara girişmek ancak **«ciğerdar ve yürekli kişiler»**in harcı idi. Gerçekten de, uzun yolculukların akla hayale sığmayan tehlikelerini göğüsleyebilmek, bugün bile tasavvuru pek zor olan bir göz pekliği ile mümkün olabilirdi:

«Bezirgân gerek dilîr (gözü pek) ola, korkak olmaya, başın ve malın kayırmaya. Zira ki korkaklığında eğerçiki ziyan etmeye, assı (kâr) dahi etmez neteki ulular demişlerdir: Korkak bazergân ne assı eder ne ziyan. Şiir:

«Tacir ki mal baş ala ele revan ola
Korkaklık itse assı cümle ziyan ola
Korkak ne assı ne ziyan ide dediler
Haşa sözünde anların kim yalan ola» [57]

---

[56] Tüccarın zorlu ve haşin yollara baş vurması, ister tecavüz, ister savunma ihtiyacından ileri gelmiş olsun, ortaçağ için kaçınılmaz bir zaruret hükmündedir (bahse daha evvel de temas edilmişti, sah. 53, 54 ve dn. 5). Bu zarureti pek güzel müşahede eden **İbn Haldun**, hile, hisset ve denaatin ticaretten ve tüccardan ayrılmaz vasıflar olduğunu söylemişti: «...Evsaf-ı mezkûre hırfet-i ticaretin levâzım ve avârızından olup himmet ve mürüvveti muhil olmakla eshabı mekr ve hadia ve hisset ve denaat ile mevsuf olur» (Mukaddime, zikredilen tercüme, cilt II, sah. 313). Devrimizin iktisat tarihçileri de tüccarın ve ticaretin uzun zaman harp ve korsanlık gibi kaba ve haşin kazançlardan ayırd edilmeyecek bir yol tuttuğunu ısrarla belirtmişlerdir. Ezcümle, **W. Sombart**: Der moderne Kapitalismus, II, 1. Halbband, sah. 25, 1928. **L. Brentano**: Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte, sah. 251, 1923. **H. Pirenne** de profesyonel tüccarın başı bozuk, manastırlardan nasiplenen, harpte orduya yazılan ve fırsat düştükçe yağmacılıktan çekinmeyen bir yığın macera düşkünü arasından ağır ağır belirip ortaya çıktığını pek güzel izah etmişti: Medieval Cities - Their Origins and Revival of Trade, sah. 118, 1925.

[57] Kâbusname, sah. 256 ve dev.

İbn Haldun da cür'et ve cesareti ticaretin belli başlı şartları arasında sayıyordu. Ona göre tacir : **«husûmete kadir, hisap ve kitapta mahir»** olmak gerekir (husumet ve hasım tâbirlerinin sık sık kullanılışı, ticaretin uzun zaman sulh ve müsalemet vechesinden ziyade cidalci - militant karakterini belirtmek itibarile dikkate değer). Eğer yaradılışı icra-i husumete müsait değilse (meratib-i izz ve câh'dan bir rütbe ihrazı lâzımdır ki onunla» muhatabının kalbinde korku uyandıra! «Amma ol kimsenin tab'ında ki cür'et ve ikdam olmayıp mesned-i câha itilâ ve hükkâmdan birine iltica itmeye, ol kimse ticaretten i'raz ve ictinab itmek lâyıktır!» [58].

Anlaşılıyor ki, Yakın Şarkın ticaret kapitalizmi de, Garpteki gibi, uzun zaman siyasî ihtirasların, tahakküm hevesinin bilerek veya bilmiyerek hizmetinde bulunmuş ve daima o ihtiraslardan kuvvet almıştır. İstilâ ve istismar karakterini muhafaza etmekle beraber, nisbeten rasyonel mübadele şekillerine giden yolu müstemlekeci Garp ticaretinin ne kadar uzun ve çetin bir istihâle sonunda aştığı malûmdur. Şark memleketlerinde gelişmenin bu türlüsü daha başlangıçta veya yarı yolda bir çok imkânsızlıklarla karşılaşmıştır. Bu noktada, gelişmeye verdiğimiz birinci mâna ile şimdiki arasında sıkı bir yakınlığın mevcut olduğuna işaret etmeden geçmemeliyiz; şöyle ki: ticaretin alanı daraldıkça, şekil - form cihetinden rasyonelleşme imkânları da o nisbette gerilemiş oluyordu. Hakikaten, Akdeniz ve Yakın Şark transit yolları eski ehemmiyetini kaybettikçe, tüccarın o yüzden uğradığı kayıpları kısmen olsun telâfi etmek için, biraz daha karanlık ve bulanık yollara, daha kaba istismar şekillerine çevrilmesi beklenebilirdi [59]. Üstelik —belki en ehemmiyetli noktalardan biri de bu— ticaretin coğrafî ölçülerle daraldığı asırlar aynı zamanda siyasî «expansion» devrinin sonlarına rastladığı için, bu istismar Garpteki gibi müstemleke soygunculuğu ile dışarıya boşalacak yerde, ister istemez içeriye çevrilmek ve kendi bekası için lûzumlu vasıta ve kaynakları tüketmek zaruretinde idi : İhtikârın kaba ve haşin çeşitlerile müstehlike biraz daha yükleniş; mahsulünü ve el emeğini ucuza kapatarak yerli müstahsili biraz daha hırpalayış. Bütün bunlar dış ve uzak pazarlarda katlanılan kayıplar nisbetinde artmış ve belki büsbütün soy-

---

[58] **İbn Haldun**: Mukaddime, zikredilen cilt ve sayfa.

[59] Ahlâk tarihinde tüccara karşı asırdan asra sertleşen târiz ve şikâyetler bundan ileri gelmiş olsa gerektir. **Taşköprüzade**, meşrû ticaretin erkân ve adâbını saydıktan sonra, «imdi bu zikrolunan şerait ve adâb selef-i sâlihin ticaretinde olan tarik ve babdır. Bu asırda kesret-i tama'-i nâs ile bunlara indirâs gelmiştir» diyordu (Mevzuat al-Ulûm, cilt II, sah. 477).

suzlaşmıştır. 16'ncı asırdan beri ahlâkçı ve tarihçilerin ticaret hakkında kullandıkları ağır lisan (hattâ sırası geldikçe «**hırsızlık ve gasb-ı emval-i nâs makulesi bir gûna ticaret**»ten [60] bahsetmeye kadar varmaları), her halde bu soysuzluğun doğurduğu haklı infiale bağışlanmak lâzım gelir.

★

Şark ticaretinin inhilâli, aynı zamanda, fikir ve zihniyet tarihimizde de derin bir **kıymet istihâlesile** beraber yürümüştür. Şöyle ki: ticarî kazançlar, şimdi anlattığımız sebeplerle, ahlâkî kıymetini ve meşruluk imkânlarını kaybettikçe, normal ve güvenilir bir irad kaynağı olarak elde ziraat ve küçük sanayiden (o da yer yer esnaflaşmış şeklile) başka bir şey kalmıyordu. Bir vakitler peygamber san'atı diye övülen ve el üstünde tutulan ticaret bu üstünlüğü şimdi diğerlerine ve hele ziraate terkedecekti: «Bazı müteahhirin (sonradan gelen müçtehitler) dediler ki, bu zamanda ukud-ı faside çok olmakla emvale (ticaretin getirdiği kâr ve temettüe) şüphe gelmiştir. Pes **şimdi ziraat efdâldir.**» [61]. Bu sözler, istihsal şekillerinde geriye dönüşün, hareketli (mobil) kıymetlerden tekrar toprağa çevrilişin, kısacası **yeniden ortaçağlaşmanın** apaçık ikrarından başka bir şey değildir. Böyle bir gerilemenin peşine taktığı zihniyet değişikliğini anlamak için çok uzağa gitmeye hacet yoktur; bizzat **kelime istihâleleri** —meselâ «**bazergân**» tâbirine dün ve bugün verilen mâna— bizi o hususta az çok aydınlatmaya yeter. Sırası gelmişken söyliyelim ki, kelimelerdeki değişiklik hakikatta delâlet ettikleri müesseselerin zamanla değişikliğe uğra-

---

[60] Şanizade Tarihi, cilt III, sah. 536. İlk nazarda çok ağır görünen bu hüküm yalnız şark ticaretine münhasır olmamak lâzım gelir. Garplı tarihçiler de, daha evvel işaret edildiği gibi, aynı noktaya dikkati çekmişlerdir. Ezcümle, **Kulischer** ortaçağ tüccarına asıl ticaret kazancı ekseriya yetmediği için, fazlasını başka yollardan, zorla ve bazan korsanlıkla ele geçirmek mecburiyetinde kaldığını misallerile kaydetmişti (Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, cilt I, sah. 274, 1925).

[61] **Kınalızade :** Ahlâk-ı Alâi, cilt II, sah. 8. Avrupalı bir şarkıyat âliminin şu sözleri de dikkate lâyıktır: «İslâm iktisat dünyasında **tarla ve atölyeden ilki** ikincisine galebe çalmıştır» (**Martin Hartmann:** Fünf Vortraege über den İslâm, sah. 64, 1912 Leipzig). **Hartmann**'a göre, daha Abbasiler devrinden itibaren ziraatçilik ve onunla beraber an'anecilik ağır basmaya başlamış ve şehirleşme hareketleri yer yer durgunluğa yüz tutmuştur. Yukarıya dercedilen sözleri, daha evvel kökü toprağa bağlı, ağır ve âtıl kıymet anlayışının şarkta hareketli, cevval «**bourgeois**» zihniyetini ötedenberi geride ve gölgede bıraktığını izah ettiğimiz sayfalardaki (121) tafsilâtla bir kere daha karşılaştırmak faydalı olur.

malarından başka bir mânaya yorulamaz. Bunun içindir ki, «**bazergân**» dış ve uzak ticarette serpilme imkânlarından mahrum kalarak rızkını iç ticarette aramaya koyulurken, kelime de aynı suretle iç pazarlara çevrilmiş, tam ve hakikî mânasile **esnaflaşmıştır.** Netekim, halk dilinde el'an rastlanan şeklile «**bezirgân**» basit çarşı esnafı, seyyar satıcı veya eskici mânalarına gelmektedir [62]. Her halde dünkü ve bugünkü şeklile uzun uzun düşünülmeye değer bir kıymet istihalesi ve belki alçalışı karşısındayız; basit bir mukayese için, Şark ticaretinin olanca azamet ve ihtişamile hüküm sürdüğü asırlarda «**Bazergânlık ulular pişesi (san'atı) dır**», «**Dünyanın şenliği bunlarladır**» diye övülen bazergân, yahut 16'ncı asırdan sonra ticaret yollarının henüz açık bulunduğu veya açık denizle irtibatını muhafaza edebildiği zengin, bereketli merkezlerin «**ehl-i vekar ve muhteşem bazergânları**», yakın tarihin ve bugünün «**bezirgân**»ı ile karşı karşıya konulsun; kelimenin nasıl bir kıymet zirvesinden başlayıp nerelere kadar alçaldığı anlaşılır. Netice cidden hazindir : Ululuk ve «şenlik» yerine aşağılık ve bayağılık! Şarkta ticaret kapitalizminin ve bütün bir refah devrinin acıklı akıbetini bundan daha iyi aksettirecek bir misal bulunamaz sanırız.

Yakın Şark dünyasının iktisadî olduğu kadar siyasî ve kültürel kaderini tayin edecek olan bu tarih ölçüsündeki değişmenin sebepleri üstünde, sırası gelmişken, biraz durmak ve düşünmek yerinde olur. Şimdiye kadar Şark ticaretinin kapanma ve daralmasından bahsedilirken, Müslüman - Türk hâkimiyetini suçlandırmak âdet hükmüne girmiştir. Hâdiselerin ancak sathında kalan bu görüşler, Garplı tarihçilerin bizzat kendileri tarafından vakit vakit tashih edilmekle beraber [63], söz ve satırlar arasında halâ tekrarlan-

---

[62] **Bazergân**, «tâcir, tüccar takımı; efendi mukabilinde yahudilere verilen ünvan, yahudilerin minelkadim ticaretle iştigal etmeleri dolayısiyle» (**Hüseyin Kâzım Kadri**: Türk Lûgati, cilt I, sah. 588, 1927). Kelime, anlaşılıyor ki, dış ve uzak ticaretle ilişiğini kesip dar ve basık çarşı ölçülerine çevrildikçe kıymetini azar azar kaybetmiş ve sonunda hoşa gitmeyen bir ekalliyet sıfatı olarak halk diline yerleşip kalmıştır. Kelime ve tâbirlerin, iktisadî hayatla beraber, çarşı hayatına dönüş ve kapanışı («**esnaflaşma**»sı) daha bir çok misaller üzerinde tetkik edilebilir. **Kâsib** de onlardan biridir. Kelime ilk islâm kaynaklarında sanat ve hırfet erbabı ile beraber tüccarı da kuşatıp içine alan bir genişlikte kullanıldığı halde, sonraları el işçiliğine ve basit çarşı esnaflığına alem olup kalmıştır. İslâmlığın, o şa'şaalı refah ve itilâ devri boyunca bayrak gibi taşıdığı «**El-kâsib-ü Habib ul-lah**» düsturunun alçala alçala sonunda, kitabe olarak, Kapalı Çarşının Eskiciler Kapısı üzerine düşmesi mânidar değil midir?

[63] Bu yolda yapılan düzeltmelere misal olarak, **W. Heyd'in** «Histoire du commerce de Levant au moyen-âge» adlı eserinde araplar ve türkler hakkın-

maktan vaz geçilmemiştir. Öyle sanıyoruz ki, sebepleri sadece dinî veya ırkî hususiyetlere yükleyip geçen bu «naif» fikirler karşısında yalnız tenkidci kalmayarak, onların yerine objektif bir tahlilin neticelerini ikame etmek zamanı çoktan gelmiştir. Biz aşağıda bu bahisle alâkalı bir kaç mühim noktaya dokunmakla iktifa edeceğiz.

Evvelâ, Garp dünyasını, Akdeniz üstünden Yakın Şarka bitiştiren transit yolunu ve o istikametteki ticaret mihverini terkederek Atlantik kıyılarına çeviren saikler meçhulümüz değildir: tahakküm ve istila hırsı, keşif ve macera arzusu, altın ve baharat düşkünlüğü, umumiyetle kâr hevesi. Bahusus şu sonuncu noktada açık denizin, göze alabilen için, karadan (bol ve ucuz nakliyat sayesinde) daha kârlı olduğu bugün isbata muhtaç olmadığı gibi, geçmiş asırlarda da bilinmeyen bir hakikat değildi; **«Deniz seferinde eğerçi ki assı (kâr) bol ola amma zahmet ve ziyana artuğ olur»** [64]. Böyle olunca, Renaissance'dan beri garplıyı kara ticaretinden ve onunla ister istemez birleşen Akdeniz seferlerinden yüz çevirterek Okyanusa açılmaya zorlayan sebep kendiliğinden anlaşılır. Bu, ekseriya sathî ve belki garezkâr bir görüşle iddia edildiği gibi, fütuhat önünde gadre uğramış bir ruhun başka bir tarafda kendine çıkış noktası araması değil, bizzat kendisi fütuhatçı olan bir ruhun daha maceralı ve kârlı bulduğu yolda bahtını denemesi tarzında hülâsa edilebilir. Haşin ve kaba olduğu kadar hesabını bilen ve kollayan bu ruh «kapitalist» zihniyetin ta kendisidir! Garpte büyük keşiflerin bu zihniyetin uyanışile aynı asırlara rastlaması elbette basit bir tesadüf eseri olamazdı; aralarında çok sıkı münasebetler bulunduğu aşikârdır. Şu kadar ki, derin tarihî bağların henüz etraflı olarak an-

---

daki mütalâaları dikkate alınabilir: Araplar, sathî bir gözle, tahripkâr bir kuvvet gibi göründükleri halde, sonraları mütevali temaslar ve müşahedeler hakikatın bu merkezde olmadığını göstermiştir (cilt I, sah. 24 ve dev. 1936). Türkler hakkında: Uzun zaman yarı göçebe halde yaşayan bu muharip ve çoban kavmin şark ve garp arasında ne dereceye kadar mutavassıt rol oynadığı elân lâyıkiyle bilinemiyorsa da, hükümrân oldukları ülkelerde göçebeliği çoktan terketmiş tüccar kabilelere yer yer rastlanmakta idi. Nüfusunun yarısı ticaretle geçinen türk şehirleri nadir değildi (aynı cilt, sah. 14 ve dev.). Daha yakın devirlerin tarihçileri de —meselâ **İorga**— bu bahiste şimdiye kadar rastlanan yanlış fikirleri düzeltmek hususunda büyük bir cehd sarfetmişlerdir (**Barthold**'ün «İslâm Medeniyeti Tarihi» ne notlarında Prof. **Fuat Köprülü**'nün bu hususta verdiği tafsilâta bakınız, sah. 256 ve dev.). Moğul tarihine dair araştırmalar türklerin dünya ticaretindeki pozitif rolünü biraz daha tebarüz ettirmiş bulunmaktadır. Ezcümle, **A. Zeki Velidi Togan:** Umumî Türk Tarihine Giriş cilt I, 1946.

[64] **Keykavus :** Kâbusname, yukarda zikredilen tercüme, sah. 265.

laşılmadığı veya üstünde yeter derecede durulmadığı sıralarda, işi kolay tarafından ırkî, dinî sebeplere yükleyip geçivermek tutulacak yolların akla şüphesiz en yakın geleni idi. Hakikatte, dünya ticaret yollarının değişmesi, kapitalist zihniyetin arka arkaya ortaya koyduğu yeniliklerden biri ve belki birincisidir; ondan sonra gelen yeniliklerin çoğunu (meselâ 17, 18'inci asırların ticaret ve finans teşkilâtını, daha arkadan büyük sanayi inkılâbını) kapitalist zihniyetin başarıları arasında sayıp ta içinden yalnız birini —dünya ticaret yollarının değişmesini— sebep ve illet zinciri arasından zorla çıkarıp büsbütün başka bir sebebe bağlamakta inad etmek, bizim için halâ anlaşılması güç bir mantık sakatlığıdır.

16, 17'nci asırlarda kapitalist zihniyetin birbirinden ayrılmayan iki cephesini göz önüne getirelim: İstilâ hırsı ve kâr hevesi! İkisi için de seçilecek yolların en cazip olanı şüphe yok ki denizdi. Karada, Evliya Çelebinin tasvirince, «nice yüz bin belâyı canhıraş çekerek hâtemi rahmet içerek» [65] diişe kalka yol tüketmeye çalışan, fakat hakikatta sınır boylarına da (hele siyasî dağılma ve çözülmelerle sayıları arttıkça) yol değil ömür tüketen kârvan ticareti, ihtiraslarına hudud tanımayan bir zihniyet için açık deniz kadar doyurucu olamazdı. Fakat denizin zahmeti daha mı az denecek? Şüphesiz hayır! Hattâ karadakinden bir kaç kat fazla («**zahmet ve ziyanı artuğ!**»); lâkin vâdettiği ve çok defa getirdiği kâr o nisbette göz kamaştırıcı! Avrupalı maceracıyı açık denize zorlayan sebep de bundan başka bir şey değildir. Garp bu suretle mukadderatını gittikçe **deniz yollarına** bağlarken, şark ticareti daha fazla **kervan yollarına** dayalı kalmıştır. Bunun böyle olduğunu söylemekle tarihî hakikatları görmemezlikten geldiğimize hükmedilmemelidir. Şüphesiz şark ticareti de, bilhassa itilâ devirlerinde, açık denizle geniş ölçüde temasa gelmiştir. 12, 13'üncü asırlarda Çin suları, Hind Okyanusu, nihayet Akdeniz'de müslüman denizciliği bu temasların şüphe götürmeyen delilleridir [66]. Fakat bütün bunlar 13'üncü asra kadar gösterdikleri artış süratine o asırdan sonra da devam etmemişler, bilâkis muhtelif sebeplerle gerilemişlerdir. Evvelâ, Moğolların inkırazından sonra Çin sularında deniz ticaretinin inkişafına dair bir işaret bulamıyoruz. Akdeniz ise 14 ve 15'inci asırdanberi eskisine yeni bir şey katmamış ve belki tersine olarak

[65] **Evliya Çelebi :** Seyahatname; cilt III, sah. 47.

[66] Uzak Şarkta müslüman denizciliği hakkında **Barthold:** İslâm Medeniyeti Tarihi, sah. 115, 224, 1940. **A. Zeki Velidi Togan:** Umumî Türk Tarihine Giriş; cilt I, sah. 123, 429 (not 83), 1946.

muharip devletler ve renk renk siyasî kuvvetler arasında mütemadiyen el değiştiren huzursuz bir iç deniz haline gelmiştir. Denizciliğin şu suretle asırdan asra gerileyen ehemmiyeti karşısında şark ticareti gayet tabiî olarak belkemiği ile kara yollarına ve kervan ticaretine bağlı kalmıştır. Hind Denizinden Basraya kadar nakliyat ve Akdeniz limanları arasında nisbeten kısa mesafeli yolculuklarla şark ticaretinin bu temel karakteri değişmiş sayılamaz. Geride büyük kısım (meselâ Orta Asyadan başlayıp İran, kısmen Irak ve Orta Anadolu yoliyle Akdenize ve oradan Orta Avrupaya uzanan transit ticareti) daha çok kervan yolculuğuna istinat etmiştir. Zaten göçebe akınların ve islâm fütuhatının hemen daima açık deniz önünde duraklayıp kalmaları, mukadderatını birinci plânda **kara yollarına** bağlamış ve medeniyetin tezahürlerinden sayılsa yeridir. Üstelik, şarklı psikolojisine asırlarca sindirilmek istenen tenbih ve telkinler de engine açılmamak noktasında birleşmiş gibidirler: «...dahi akçen assısı (kârı) için denize girme, yani on akçem onbirbin olsun deyu deniz seferi itme ki deniz seferinde eğerçi ki assı bol ola amma zahmet ve ziyanı dahi artuğ olur. Pes gerekmez, çok assı için var sermayeni yele veresin! Şöyleki, kuruda eğer mal gitse baş kurtulmaya imkân olur ki mal bulunur can bulunmaz...» [67]. Ancak bir dafa, o da dünyanın acaip yerlerini görmek için denize açılmaya cevaz veriliyor: «oldahi ibret için, assı için değil!». **Taşköprüzade** de aynı nokta üstünde ısrar etmişti: «Bir kimse ki deryaya sefere gitse taleb-i rızkta istıkzâ (fazla düşkünlük) itmiş olur ki ol mezmumdur. Haberde variddir ki deryaya girmeye illâ haç için veyahut ûmre veya gaza için!» [68]. Şark ticareti, zaten ağır-

---

[67] **Keykavus**: Kabusname, sah. 265.

[68] **Taşköprüzade** : Mevzuat al-Ulûm, cilt II, sah. 479. Bütün bu sözler, dinamizm çağını doldurup hareketten sakıt olmuş, yerli yerine mıhlanmış bir hayat ve cemiyet anlayışının işareti gibi tetkik edilebilir. İlk islâm telâkkisi, hiç şüphe yok ki, ferdi devamlı bir kisb ve cihad misyonu ile yer yüzüne dağılma ve yayılmaya teşvik eden sözler ve fikirlerle doludur. Ancak tasavvufla beraber ve bahusus ona muvazî olarak şehirlerin esnaflaşmasından beri, bu dinamik ve hareketli hayat anlayışın **yer ve yurt değiştirmekten hoşlanmayan** sabırlı ve mütevekkil bir atâlet felsefesine çevrilmiş bulunmaktadır. Misalini daha evvel de gördük : **«Cemi bereketin miftahı (anahtarı) irâdet getirdiğin menzilde sabreylemektir!»**. Bu öğütler, basit bir düstürdan ibaret kalmayıp şarklı ruhuna o gün bugün nekadar sinmiş olmalı ki, yabancı seyyahlar dahi sırası geldikçe aynı noktaya işaret etmişlerdir. Ezcümle, **Salmons ve van Goch**: «...seyahatı seyahat olarak sevmezler, hattâ gülünç bulurlar... bütün gün oturmayı tercih ederler» (Die heutige Historie oder der gogenwaertige Staat des Türkischen Reiches; İngiliz ve Hollanda dillerindeki aslından Almancaya tercüme, sah. 16, 1748). Aradaki fark-

lık noktasile kervan yollarına bağlı kaldıktan başka, asırlar geçtikçe deniz seferlerinden biraz daha yüz çevirmekte, şu nasihatları istenildiğinden fazla yerine getirmiş oluyordu. Batı Anadolu limanlarından çoğunun (meselâ **Heyd**'a göre 14'üncü asırdanberi İzmir'in) [69] ticaret merkezi olmak şöhretini yavaş yavaş kaybetmeleri bunun en kuvvetli delilidir. Deniz ticaretile temaslar, Osmanlı İmparatorluğunun siyasi gelişme ve kalkınma devrinde zaman zaman ihya edilmek yolunda harcanan bütün gayret ve teşebbüslere rağmen, bir daha ele geçmeyecek şekilde terkedilmiş ve sonunda —Şanizade'nin sözlerile— **«ehl-i islâmda ticaret-i bahriye gibi bir menfaat-i azime küllî derecede mütedenni»** hale gelmiştir [70].

★

Müslüman şarkta denizciliğin akıbetini şu suretle gördükten sonra, iktisadî üstünlüğü zamanla garbe aktaran ve neticede şark ticaretine öldüresiye bir darbe indiren sebeplerin anlaşılması kolaylaşmış oluyor.

Evvelâ şu noktayı hatırda tutalım: sermaye kaynaklarına, istihlâk ve sürüm şanslarına hâkim olmak iddiasile Orta Avrupa pazarlarında yüz yüze gelen iki büyük ticaret yolunun bu ölüm, kalım mücadelesinde uzun zaman eğilmez bir muvazene ibresile başa baş durabilmeleri beklenemezdi. Hâkimiyet ergeç birinden diğerine geçecekti; netekim öyle olmuştur: şark ticareti asırdan asra gerilerken, garp denizciliği ve müstemleke ticareti hâkimiyeti adım adım ele geçirmiştir. Kuvvet muvazenesinin bu suretle devamlı olarak şarkın aleyhine dönmesinde siyasî sebeplerin (iç karışıklığın, hudut nizalarının vs.) payı inkâr edilemezse de, bunların hiç biri hâdiseyi olanca derinliğile izaha yetmez. Hakiki sebep bizce ticaret yollarının **bünyesinde ve rekabet şartlarında** aranmak lâzım gelir. Mesele bu tarzda vaz'edilince, iki rakip ticaretten birinin diğerine üstünlüğü bir bakıma **açık denizin iktisadî şartları ve imkânlariyle kervan yollarına ve iç deniz nakliyatına galebe çalmasından** ibaret kalır.

---

lardan birini daha belirtebilmek için, Avrupa mdeeniyetinin ortaçağ sonlarındanberi büsbütün aksi istikamette inkişaflara sahne olduğunu kaydetmeden geçmeyelim. Parola orada: sükûnetten harekete; kararlılıktan dinamizmedir! Yeni çağların keşif merakı ve seyahat hevesi bu tahavvülden ileri gelmiş olacaktır. Bu hususta şayanı dikkat tafsilât için bak. **P. Hazard:** La crise de la conscience européenne; sah. 3ve dev. 1935.

[69] W. Heyd: Historie du commerce de Levant au moyen-âge, cilt I, sah. 540. 1936.

[70] Şanizade Tarihi; cilt III, sah. 34, 1291, hicrî.

Hakikaten, Yakın Doğunun ve mukadderatı ona pek sıkı bağlı olan Akdenizin geride büyük kısmiyle kervan yollarına dayalı kalışı, şark ticaretini garbın açık denizi önünde malî kaynakları ve imkânlarile —bittabî uzun vâdeli olmak üzere— iki cihetten sakatlamış ve zayıf düşürmüştür...

a. **Rantabilitede geri kalış :** Açık denizin, kâr noktasından, karayı ne kadar geride bıraktığını yukarda gördük. Enginin bol ve umulmadık kazançları, hele ayak basılmamış kıt'aların bir ağızda sağladığı imkânlar kara yollarının alışılmış, asırlarca kullanıla kullanıla tüketilmiş kazanç şanslarına uzaktan bile kıyaslanamazdı. Üstelik, eşyayı kara transitinde olduğu gibi, elden ele aktararak maliyetini çoğaltacak yerde, deniz üstünden dosdoğru Avrupa pazarlarına boşaltabilmek çok cazip bir fikirdi [71] (Yakın Şarkın transit yolları boyunca siyasî dağılma ve parçalanmanın aslında zaten mevcut olan maliyet ağırlığını biraz daha arttırmaktan başka bir netice doğurmadığını aşağıda göreceğiz). Deniz aşırı ticaretin bu suretle her seferinde getirdiği kucak dolusu kazanç, Orta ve Cenup Avrupada eskidenberi Akdenize bağlanan kapital ve teşebbüsün büyük bir kısmını, başka hiç bir sebep olmasa, kendiliğinden Atlantik kıyılarına yığmaya kâfi gelecekti. Böyle bir tercihin sebepleri şüphesiz sadece rantabilite mülâhazasına bağlanıp geçilemez. Biraz yukarda da söylediğimiz gibi, tahakküm hırsı, bilinmedik ufuklar arkasına yarı ciddî, yarı vehim ve hayal mahsulü sayılabilecek bir tecessüsün zorlayışı, her deniz seferinde yakından veya uzaktan müessir olmuş faktörlerdir. Şu var ki, seferler bir kere yerleştikten sonra, getirdikleri kâr girgin, gözüpek bir sergüzeştçi yığınını peşinden sürüklemekte gecikmeyecekti. Öyle bir sürükleyiş ki, Orta Avrupa ile Akdenizin şimalinde ve şimal batı sahillerinde kapital ve teşebbüs namına ne bulursa hepsini alışılmış «routine» inden koparırcasına ayırarak Atlantik kıyılarına yığmış ve toplamıştır [72]. İbrenin ucu artık hissedilir derecede batı ve şimale eğil-

---

[71] Bu hususta tafsilât için bak. Ömer Lütfi Barkan: Şark Ticaret yolları hakkında notlar, İktisat Fakültesi Mecmuası, cilt I, sayı 4, sah. 448 ve dev. ve 452.

[72] Akdeniz milletlerinin tarihi, 15 ve 16'ncı asırlardanberi bu meşum akibeti durdurmak veya hiç değilse geciktirmek için sarfedilmiş gayretlerle doludur. Meselâ, Venedik'de Alman tüccarları için seksen odalı, duvarları Tizian'ın resimlerile süslü muhteşem bir bina kurmak ve o suretle rantabiliteden kaybedileni hiç olmazsa sanat ve konfor yoliyle telâfi edebilmek... Yahut Süveyş üzerinden bir kanal inşası ile yolu kısaltabilmek ve o sayede rantabilite şartlarını düzeltmek vs... Fakat bir kısmı teşebbüs, bir

mektedir. Fakat yalnız buraya kadar anlattığımız sebeplerden dolayı mı? Hayır! Malî kaynaklardaki muvazene bozuluşunu yine Şarkın —fakat bu sefer İtalyan şehirlerinden fazla Müslüman Şarkın— aleyhine biraz daha derinleştiren ikinci bir sebebe işaret etmeden geçmemeliyiz:

b. **Kapital ortaklığında ve teşkilatında gerileyiş :** Batı ve Şimal Avrupada deniz ticaretinin olanca hızıyle teşkilâtlanmaya —müesseseleşmeğe— koyulduğu sıralarda, şark ticareti gittikçe dağınık, teşkilâtsız bir karakterle karşımıza çıkıyor. Bu da rekabet şartlarının ikincisi aleyhine çevrilmesinde ehemmiyetli payı olan sebeplerden biridir.

Fakat maksadımız ters anlaşılmamalı : **dağınık ve teşkilâtsız** derken, müslüman şarkta ticarî ortaklığın eskiden de mevcut olmadığını söylemek istemiyoruz. Bilâkis, 12 ve 13'üncü asırlarda, bilhassa Hind ve Çin Denizlerile temasların genişlediği sıralarda, ticarî şirketlerin ve sermaye ortaklığının bir hayli ilerlemiş olduğunu gösteren misaller pek çoktur [73]. Zaten şirketlerin, islâm hu-

---

kısmı tasavvur halinden ileri gitmeyen bu gayretler, sermaye ve teşebbüsün Akdeniz sahillerinden Atlantik kıyılarına doğru yer değiştirmesini uzun zaman geciktirmemiştir. İtalyan, Alman, İspanyol ve Fransız tüccarlarının ve temsilcilerinin ilk hareket noktalarını terkederek Lizbon'da ve Anvers'de toplandıkları açıkça görülmektedir. Tafsilât için: **M. G. Schmidt**, Geschichte des Welthandels, sah. 80 ve dev. ikinci basılış, **Helmolt**: Weltgeschichte, cilt VII, sah. 73, 1900.

[73] Bu hususta Prof. **A. Zeki Velidi Togan**'ın şu izahları bir çok bakımlardan aydınlatıcıdır: «Müslüman tüccarların Kırgız, Oğuz ve Kemâk illerinde böyle büyük kütleler halinde müşkülâtlı yollarda aylarca beraber kalarak aynı şartlar içinde işlerini görmeleri, bu tüccarlar arasında müşterek taahhütlerin vücude gelmesine vesile olmuştur. Kırgız ve Oğuzlarla olduğu gibi, kendi aralarında da itimad esasına dayanan şirketlerin kurulmasına, çek ve poliçelerle tediyat icra edilmesine sebebiyet vermiştir» (Adı geçen eser, sah. 120). Maamafih, bozkır ticaretinde müşterek taahhütlerin deniz ticaretinde olduğu kadar sıkı bir ortaklık tesis edip etmediği bizce tahkike muhtaç noktalardan biridir. Kaldıki, uzun, mesakkatli kervan seferlerinde korunma ve savunma için emniyet tedbirlerini beraberce sağlamak, kısaca **«refiksiz yola çıkmamak»** her zaman ileri bir kapital ortaklığı mânasına alınamaz. Esasen, Prof. **Zeki Velidi**'nin işaret ettiği şirketlerin aynı asırlar zarfında, yine mezkûr eserde pek güzel izah edilen beynelmilel ticaretin ve o arada bittabi deniz seferlerinin inkişafı ile bir araya düşmesi basit bir tesadüf eseri sayılmamak lâzım gelir. Netekim, denizciliğin bilâhare gerilemesile ortaklığın zaafa uğrayışı da hemen hemen aynı asırlara rastlamıştır ki, bu da aralarında tesise çalıştığımız tarihî bağların ne kadar sıkı olduğunu anlatmaya yeter.

kukunda ekseriya şüpheli gözle karşılanmalarına rağmen, fıkıh âlimlerince bazı şartlar altında meşru sayılmaları tatbikatın bu hususta nazariyatı peşine takacak kadar ileri varmış olduğunu anlatmaya yeter. Şu var ki: ortaklığın 14'üncü asırdan sonra da aynı hızla yoluna devam ettiğini, garpteki gibi müstemlekeci bir istilâ ve tehakküm organı halinde toparlandığını bilmiyoruz. Bilâkis, bildiğimiz, şirketlerin başlangıçtaki seviyesinden ileri varmamış, hattâ yer yer daralmış olduklarıdır. Bu daralma ve belki dağılmada, yerine göre, siyasî karışıklığın, emniyetsizliğin, para vahidi kıyasisinde bozukluk ve güvensizliğin ayrı ayrı tesiri dokunmuş olabilir. Fakat garplının da ilk defa engine açılırken daha müsait şartlarla karşılaştığı iddia edilemez; ona rağmen birleşme ve teşkilâtlanmada şarklının önüne ve ilersine geçmiş bulunuyorsa, sebepleri fikrimizce yine ırk, siyaset ve din farklarından evvel enginin iktisadî şartlarında ve zaruretlerinde aramak daha doğru olur. Bu hususta dikkate alınacak iki nokta vardır: evvelâ, deniz nakliyatında **tesis masraflarının** karadakine nisbetle ağırlığı! Karada alışılmış usullerle teçhiz edilip yola çıkarılacak bir kervanı donatma masrafı denizdekine uzaktan bile kıyaslanamazdı. Gemi inşası, tedarikî, donatımı gibi her biri başlı başına ağır bir külfet teşkil eden işler denizde kervan ticaretinde olduğundan çok daha geniş vazife taksimine ve sermaye iştirakine zemin hazırlamakta idi. İkinci nokta da şu: açık denizin **rizikosu** karadakine kat kat üstündür. Karada ve denizde aynı suretle maruz kalınan baskın ve soygunlara denizde fazla olarak tabiat kuvvetlerinin daha geniş ölçüde katıldıkları malûmdur: **«Kuruda mal gitse de baş kurtulmaya imkân olur!»** Bu da kervan ticaretinde birleşme ve ortaklaşmaların denizdekine nisbetle cılız ve çelimsiz kalmasını mucip olan sebeplerden ikincisidir [74]. Her ne kadar kara yollarında da rizikonun zamanla, bilhassa siyasî emniyetsizlik dolayısile, arttığına şüphe yoksa da, bu hal kapital ortaklığını ve kredi müesseselerini teşvik edecek bir unsur olmaktan ziyade geciktirecek bir faktör olarak hesaba katılmak icap eder. Aynı asırların garp denizciliği ise, şimdi kaydettiğimiz sebeplerin ters istikamette müessir olmalarile, büsbütün değişik bir manzara göstermişlerdir: bir taraftan, donatılan filoların, mürettebatı ekseriya boğaz tokluğuna tedarik edilse bile, başlan-

[74] Bu noktaya **Max Weber** de dikkati çekmiştir. Wirtschaftsgeschichte, sah. 185, 1924. **H. Pirenne** de kara yollarında ticaret şirketlerinin denizdekine kıyasla daha ağır bir inkişaf kaydettiğini anlatmaktadır: Histoire du moyen âge; cilt III, La civilisation au moyen âge du XI ème au milieu du XV éme siécle (Almanca tercümesi, sah. 121, Bern).

gıç için oldukça yüklü tesis kapitaline ihtiyaç hissettirmeleri ve üstelik deniz seferlerinin bir şahsa yüklenemeyecek kadar ağır basan tehlike ihtimalleri (yukarda geçen ibareyi tekrarlayalım: «asıl **bol fakat zahmet ve ziyanı dahi artuğ**» olması) ticaret kumpanyalarının ve onları tamamlamak üzere deniz sigortacılığının kurulma ve yayılmasında belli başlı rol oynamış saiklerdir. Garplı denizciliğin verdiği bu teşkilât insiyakını daha hareket noktalarından —meselâ **Hansa'lardan**— başlayıp yol üstünde her türlü tüccar kolonilerine ve nihayet ham madde yataklarını asırlarca tahakkümü altında tutacak olan müstemleke rejimlerine kadar her vesile ile açığa koymuştur. Şarklının 14 ve 15'inci asırlardanberi büyük nasipsizliği de burada belli olmaktadır.

Netice anlaşılıyor: Dünya pazarlarını paylaşma iddiasile karşı karşıya gelen iki büyük ticaret yolundan biri rantabilite şartlarını asırdan asra düzeltir ve teşkilâtlı bir istismar organı halinde ham madde kaynaklarını boydan boya kontrolü altına alırken, diğeri aksi yolu tutarak gerilemiş ve mukavemet imkânlarını kaybetmiştir. Şark ticareti, denebilir ki, yol üstünde başka hiç bir engele rastlamamış olsa, sade şu anlatılan sebeplerle (**rantabilite darlığı** ve **teşkilât geriliği** dolayısiyle) Okyanus ticareti için Orta Avrupa pazarlarında hesaba katılmaya değer bir rakip olmaktan çıkacaktı. Her iki sebep, hâdiselerin cereyanı sırasında bir kat daha artmış ve şiddetlenmiş olacakları için, sathi bir göze sebep değil belki netice gibi görünür; fakat bu işin görünüş tarafıdır. Hakikatte onları başa almadan bütün bir inhilâli olanca derinliğile görmeğe ve anlamaya imkân yoktur. Onun içindir ki, biz de sebepleri siyasî vak'alardan evvel ticaret yollarının tabiatında ve iktisadî unsurlarında aramayı tercih ettik. Zaten tarihte hiç bir müessese yoktur ki, kendi içinde ve kendi unsurlarile hırpalanmadan, sade dış sadmelerin tazyiki altında yıkılmış olsun. Burada da öyle olmuştur. Şark ticaretini rakip yollar karşısında iktisadî kaynaklarile zayıf düşüren sebepler buraya kadar belli olduktan sonra, siyasî vak'aların onlara katılarak inhilâli birden nasıl hızlandırdıkları ve belki tamamladıkları şimdi daha iyi anlaşılmış olacaktır.

Siyasî vak'alarla nelerin anlatılmak istendiği malûmdur: sayıları bütün bir yol boyu çoğalıp giden dağınık feodal kuvvetler; yine o nisbette dağınık ve güvensiz para rejimleri; önceden hesaplanması bile mümkün olmayan harç, vergi ve sair kararsız, ittiradsız masraf ve maliyet unsurları... Hepsi de yarattığı emniyetsiz hava içinde şark ticaretine zaman zaman öldüresiye darbeler indir-

mekten hâli kalmamışlardır. Bu cihet zaten kervan yolculuğunu açık deniz karşısında bir kaç kat daha zayıf düşüren sebeplerden biri olmak lâzım gelir. Enginin nisbeten serbest geçit vermesine mukabil, kara yolları ve suları siyasî ihtilâtlara ve hudut nizalarına şüphesiz daha açık bir kapı bırakmış olmaktadır. Bu, bilhassa şark ticareti için hüsranlı olmuştur. Fakat siyasî karışıklığı bu bahiste münferit bir ârıza gibi dikkate almaktansa, şark ticaretinin zaten bünyesinden doğmakta olan elverişsiz iktisadî şartları biraz daha **ağırlaştırmak** noktasındaki tesislerile mütalâa etmek bizce daha doğru olur. Filhakika, mutad transit yolları siyasî ihtilâtlarla yer yer tıkandıkça, daha dolambaçlı ve bittabi o nisbette **pahalı** yollara baş vurmak zarureti, kervan ticaretinde rantabilite darlığını bir kat daha şiddetlendirmekten hâli kalmayacaktı. Bu da, pek tabiî olarak, bütün bir transit ticaretini eninde sonunda akamete uğratmaktan başka bir netice vermeyecekti. Netekim, İran - Orta Avrupa transit ticaretinin akıbeti bu suretle tayin edilmiş olmaktadır. Müverrih **Raşid'in** anlattığı gibi: «...sair etraf-ı baideden irtikâb-ı mesarif-i vâfire ve iktiham-ı mahzurat-ı saire birle gitmeğe muhtaç olup esna-i rahda telef-i mal ve can ve sevda-i sûd ile ziyan etmeden hâli değillerdi. Binaenaleyh herkes bu mertebe haterât irtikâbına cesaret edemeyip bu halette **Nemçe** diyarına acem tüccarının nedret-i vürûd ve südûrlarına bâis» [75] oluyordu. Bu, aslına bakılırsa, bereketli bir transit yolunun ve daha arkada bütün bir şark ticaretinin çökme ve yıkılmasından başka bir şey değildi.

★

Hülâsa edelim: Açık deniz önünde kervan yollarının tabiatından doğan **iktisadî** gerileme sebeplerine, aynı yolların siyasî ihtilâtlara, bilhassa hudut kavgalarına daha fazla yer vermelerinden ileri gelen **politik** faktörün katıldığını gördük. Tekrar edelim ki, sonuncusu olmasa da, ilki bütün bir inhitatı tek başına izaha yetecekti. Ancak, aslında pahalı olan maliyet unsurlarına, eğri ve dolambaçlı yollar ihtiyar etmek zaruretile bir miktar daha pahalılığın yüklenmesi, transit ticaretine öldüresiyle bir darbe indirmiş oluyordu. Bu cihetle, ilk saydıklarımıza inhitatın **müzmin** sebepleri demek caizse, şimdi anlattığımız siyasî engellere **hızlandırıcı** ve **tamamlayıcı** faktör demek yanlış olmaz. İkisinin de neticeleri gözlerimiz önündedir: uzun ve bereketli bir refah devrinin sonu; altın tedavülünün daralması; yer yer esnaflığa ve esnaf zihniyetine dönüş; geçim sa-

[75] Raşid Tarihi, cilt V, sah. 163.

hasında adım adım daralma ve ufalma! Maamafih, söylemeğe hacet yok ki, bu daralma büyük coğrafi keşiflerin hemen akabinde değil, aradan epey zaman geçtikten sonra, engine açılan bir geminin dalgaları gibi, ancak 16 ve 17'nci asırlar esnasında Şark ticareti kıyılarına olanca hızıyle gelip çarpacaktı [76]. Onun içindir ki, maddî darlığın acısını en fazla çekecek olanlar da söylediğimiz asırlardır. Bunun ticari kazançlara ve hazine gelirlerine yansıyan taraflarını profesyonel tarihçi elbette araştırıp gözler önüne serecektir. Biz hadisenin şimdilik fikir ve sanat dünyasındaki akislerinden bir kaç örneği gözden geçirmekle yetineceğiz. İlk olarak, Bağdat'ın alınması dolayısıyle Fuzuli'nin Kanuni'ye sunduğu kaside üzerinde duralım. [77] Fuzuli, denebilir ki, Kanuni devrinin idarî ve askerî haşmetine rağmen, vatanı olan «**Irak-ı Arab**»ın iktisadî gerileme çağını yaşıyor. Sönük devrin farkındadır:

«Gerçi bir kaç gün felek hayl-i belâ tayin edip
Kılmağ isterdi bu mülkün raht-ı ayşın tarümar!»

Evet, farkındadır ama kendi kendini inandırmaya çalışır: «**Bir kaç gün!**» Netekim, arkasından:

«Geldi ol İsâ kim ondandır hayatı ehl-i hâl»

Eski parlak devrin avdet edeceğine inanmak ister. Ama iktisadî şartları ile kurumaya yüz tutmuş bir yörenin politik karışıklıklarla yer yer perişan haline de vâkıftır:

«Çok zamanlardır ki sayd-ı merdüm-ü tüccar için
Rehgüzâr-ı Hind'e kurmuştur Hisâr - Basr'a dâm!»

Yol kesicilerin Hind ve Basra güzergâhına kurdukları bütün o tuzaklar ve barınakları olan hisar ve kal'alar birer ikişer düşürülmüştür. «**Fitne**» de bertaraf edilmiştir. Fakat bütün bu fütûhat eski devirleri geri getirmeye yetmeyecektir. Avrupalının (Frengin) gözü başka taraflardadır. Sermaye başka kanallara akıp gidiyor. Fuzuli bu rağbetin azalışını pek güzel görür ve hayra yorar:

«Kestin ol ikîmden ehl - freng'in rağbetin
Âcâbilmez oldu küffâr ol yana çeşm - hayâl!»

Evet, Avrupa Atlantik kıyılarından yana «**çeşm-i hayâl**»ini açmıştır. Bununla bütün bir çevrenin âkıbeti de bir daha değişmemek üzere belirlenmiş oluyordu: «**Hindistandan zengin eşya ile tükaboca**

---

[76] Bu hususta **Fuat Köprülü**'nün izahlariyle (**Barthold'un** «İslâm Medeniyeti Tarihi»ne notlarında, s. 259. 261). **Ömer Lütfi Barkan**'ın «Şark Ticaret Yolları hakkında notlar» etüdünde verilen tafsilâta bakınız (İktisat Fakültesi Mecmuası, cilt I, sayı 4, sah. 452).

[77] **Fuzuli**, Divan, İstanbul Tasviri Efkâr Matbaası, 1286 (hicrî), s. 20, 25.

yüklü kervanların arkası kesilmiştir; Şark diyarının emtiasını eski devrin bu büyük antrepo merkezine (Bağdat ve yöresine) artık hiç bir araç taşımaz, kıymetli eşyayı Avrupa milletlerine götürmek üzere hiç bir kervan yola çıkmaz olmuştur. Şehrin ıssız sokaklarına hayat ve kazanç getiren sadece her yıl İrandan kalkıp Mekke'ye giderken Bağdat'ta Dicleyi geçen sürre kervanından başka bir şey değildir. [78] İmparatorluğun gerileme ve batış devri ile beraber hızlanan dahili karışıklıklar (başta para işlerindeki kararsızlık [79] ticaret seferlerini bütün bütün felce uğratmıştır: «Tüccar taifesi gelmez ve gelenler denklerin çözmez! [80] Eşya ve zahire darlığı şehirli tüketici için artık her an hissedilir, âdeta elle yoklanır hale gelmiştir. Bahse o daralışın fikir ve sanat dünyasına çarpan akislerinden biri ile son verelim: 17. Yüzyılın büyük lirik şairi Yahya (Şeyhülsilâm), zamanın elverişsizliği sebebiyle Hind tacirinin gelip denklerini çözememesini yıllardan bir baharın bir türlü yeşerip açamamasına benzeterek, gözleri yolda kalmanın acısını şöyle anlatmıştı:

«Gûya bahar Tâciri Hindûstandır
Mâni metâ'ın açmaya evzâ-ı ruzigâr!» [81]

Aynı benzetiş üzerinde duralım ve tamamlayalım: Baharın yeşillik metaını ve denklerini çözüp açamaması gibi yalnız bir mevsimlik değil, belki uzun asırlar sürüp gidecek olan kuru ve kurak bir çöl manzarası karşısındayız.

B. İç Pazarlarda ve Üretimde Daralış

Dış ve uzak ticaretin 16. ve 17. yüzyıllardan beri hissedilir ölçüde daralmaya yüz tuttuğunu gördükten sonra, iç pazarların ve asıl esnaflığın durumu zihnimizi elbette biraz daha kurcalayacaktır. Dış pazarlarda doyurulamayan kazanç hevesine, buralarda olsun, hızını boşaltabilecek bir zeminin ne dereceye kadar açılabilmiş olduğu her halde araştırmaya değer meselelerdendir. Bu meselele-

[78] Helmolt Schurtz: Weltgeschichte, cilt 3 s. 374, 1901.

[79] Meskûkât raicine zararlı müdahalelerin doğurduğu güvensizlikle, önceden hesaplanması mümkün olmayan kararsız ve itiradsız masraf unsurları (harç, gümrük v.s.) tüccara ve ticarete yıkıcı darbe indiren sebepler arasındadır: «tüccar ise her ne diyardan meta' getirdiyse gümrüğü kanun üzre defâtir-i sabıkaya uymayıp fevkalhad teaddi olunup v.s...» (Selâniki Tarihi, Yazma nüsha, Üniversite Kütüph. No. 6027, «Türkçe Yazmalar», sah. 234 ve dev.)

[80] Süândar Tarihi, cilt II, sah. 603 ve dev. 1928.

[81] Yahya Divanı, sah. 115, Asâr-ı Müfide Kütüphanesi neşriyatından, 1334 hicrî İstanbul. Bu mısra'ları, asırlar ölçüsündeki mânasile daha iyi kavramak için, baş tarafta Yakın Şark şehirlerinin 16'ncı asırdanberi akibetini anlatan satırlarla (sah. 26, not 6) bir kere daha karşılaştırmak yerinde olur.

rin çözülmesi, zannediyoruz ki, evvelkilerine nisbetle daha da kolaydır. Evvelâ, muhtelif sanayi kollarının ortaçağdanberi kâr ve teşebbüs zihniyetine gösterdiği imkânlar ticarette olduğundan çok daha mahdut kalmıştır. Öyle olmasının sebeplerini uzun uzadıya izaha hacet yoktur: istihsal tekniği her hangi bir tempo hızlanışına tamamile elverişsiz; yatırılan veya devredilen sermaye mikdarı mahdut; alıcı sayısı, çok defa teker teker adlarile bellenecek kadar malûm ve muayyen! Maamafih, bütün bu istikrar unsurlarına rağmen, iç pazarların her türlü sarsıntıdan ve huzursuzluktan uzak kaldıkları iddia edilemez. Özellikle esnaf kadrolarının ortaçağ sonlarına doğru tıka basa dolup taşmalarından beri, bir çok huzursuzlukların baş kaldıkları şüphe götürmez bir hakikattır. Bitip tükenmeyen narh kavgaları, ayrı ayrı san'at kolları ve zümreleri arasında sürekli geçimsizlikler, pazarları ve ham madde kaynaklarını paylaşamamaktan ötürü nizalar, **«birbirlerin şakirdlerin ayardup ihtiyarların terbiye ve tedariklerine razı olmamak»** [82] kabilinden dirlik ve düzen bozucu hareketler bahsettiğimiz huzursuzlukların hemen ayak üstü hatıra gelenleridir. Fakat söylemeye hacet yok ki, bütün bu hareketler bizim yukarda tarif ettiğimiz mânada **kâr ve teşebbüs** zihniyetinin tezahürleri olmak şöyle dursun, en ufak belirtileri mânasına bile alınamaz. Aslında pek basit ve açık olan bu hakikati burada belirtmekten maksadımız, şimdiye kadar pek sık rastlanan bazı yanlış düşünceleri düzeltebilmekten ibarettir. Gerçekten sözü geçen narh kavgaları, sürüm ve satış niza'ları ciddî bazı tarihçiler tarafından bile ortaçağ esnafında teşebbüs zihniyetine, hattâ kapitalist iktisattakinden geri kalmayan bir kâr zihniyetine örnek diye seçilmiş ve gösterilmişlerdir İşaret edilen vak'aların hakikatta normal bir kâr ve teşebbüs zihniyetile yakından değil, uzaktan bile alâkası olmadıklarını burada isbata dahi hacet yoktur.

Esnaf hayatının dar ve katı çerçevesile her hangi bir gelişme ve yenilenmeye elverişli olmadığı anlaşılıyor. Fakat bununla iç pazarların uzun zaman hiç bir kımıldanma göstermediği neticesine varılabilir mi? Velev basit bir başlangıçtan ileri gitmemiş olsun, iş hayatında hiç bir değişiklik kaydedilmemiş midir?

Kendi içinde her türlü değişikliğe karşı kaskatı kesilen lonca tradisyonalizmini kımıldatarak iş ve istihsale his edilir bir yenilik getirmenin son şansı —esnafın kendinde olmadığına göre— olsa olsa **dışında** kalan zümrelerde aranabilir. Hatıra şimdiden iki tane-

[82] 16'ncı Asırda İstanbul Hayatı; toplayan ve neşreden **Ahmed Refik**, ikinci basılış, sah. 134, 1935.

si geliyor: biri, esnafın dışında ve **üstündeki** zümreler (müteşebbis sermayeci sınıf); ikincisi, esnaflığa dışardan katılan **yabancı** unsurlar. Fakat iki tarafda da beklenen müsbet gelişmenin elde edilemediğini şimdi sebeplerile göreceğiz:

a. Evvelâ, esnafın üstünde ve dışında **müteşebbis - sermayedar** bir sınıfın nasıl ve hangi ölçüde belirmiş olduğunu araştırmakla başlayalım. Bu bahiste dikkatimizi en fazla, 16. ve 17. nci asır vesikalarında «**sermayeci**» diye adlandırılan zümreler çekiyor. İsminin de anlattığı gibi, yerli esnafa iş ve icabında para dağıtıp ucuza elde ettiği eşyayı dolgun fiyatla süren yarı muhtekir, yarı müteşebbis zümre! [83] Her halde kapitalist inkişafın dikkate değer belirtilerinden olduklarına şüphe yok; Batıda da kapitalizmin iç pazarlara ve sanayi hayatına sokulması başka türlü olmamıştır. Ortaçağdanberi san'at hayatında tradisyonalist zihniyet bütün sertliği ile hüküm sürerken, bir avuç müteşebbisin o dar çerçeveyi fırsat düştükçe şurasından burasından örseleyerek iş hayatına, anane ve görenek tanımayan dinamik bir zihniyetle nüfuz etmelerine Garplı tarihçiler, modern kapitalizmin ilk basamaklarından biri olmak üzere büyük bir ehemmiyet atfetmişlerdir [84].

---

[83] Üreticinin geçinmekten âciz kaldığı sıralarda «**sermayeci**» namile yer yer türeyip el emeğini ucuza kapatan ticaret erbabına ekseri Avrupa memleketlerinde olduğu gibi bizde de uzun zaman raslanmıştır. **Naima**'nın da anlattığı gibi (cilt VI, sah. 26): «Eshab-ı sınaatın ekseri tedarik-i maaşlarından âciz olmakla sanatlarının faidesinden kenduya ancak sedd-i ramak mertebesi kalıb faidelerinin fazlası ol sanatın tüccar-ı zevilyesârına ait olagelmekle...» 17'nci asra ait kaynaklardan bu bahse dair simdilik iki misal üstünde durmakla iktifa edeceğiz. Birincisi Kayseride kunduracılar ve İskilipli deri tüccarları hakkındadır: «...İskilipli tâifesi Kayseriyeye varup ziyade beha ile deri almaya başlayıp günbegün faizinden menafi' ve fevâid-i kesire hasıl eylediklerinden nâşi tâife-i mezburenin sıgar ve kibar ve erâzil-ü eşhâsı bilcümle Kayseriyeye dökülüp debaglara **akçe tevzi** ve debag gürûhu dahi tama'-ı hâmlarından mücerret ücret-i dibagiyelerini almak fikrile kadimdenberi berminval-i muharrer bey' ve şira olunan deriyi» İskiliplere satmaya başlamışlardı. Bu hal İstanbul'da deri ve kundura fiyatlarının yükselmesine sebebiyet vermişti (Hicrî on ikinci Asırda İstanbul Hayatı; **Ahmed Refik**; sah. 125, 1930). İkinci misal kömür müstahsilleri hakkındadır: «Midye nahiyesinde vaki nefs-i Midye ve Maros ve Panyır ve İğne Ada iskelelerinde olan **sermayeci tâifesi** şahika-i ciballerde kömür hark eden reayadan mukaddema yüz yirmi vakiyye kömürü kırkar akçeye iştira ve zikri sebk eden sermayecilere kezalik her yüz yirmi vakiyyesin ellişer akçeye anlar dahi mârüzzikir seksen dört nefer mahzen eshabına altmışar akçeye bey' ve Asitaneye gelince mutad üzre otuzar akçe navlu sefinesini dahi mahzen eshabı verip bu veçhile dermahzen olan kömürün her yüz yirmi vakiyyesi kendülere... doksanar akçeye baliğ olduğuna binaen v.s...» (Aynı eser, sah. 129).

[84] **Sermayeci** (**Verleger** — mâitre marchand) garplı tarihçilerin çoktanberi dikkatini çekmiştir. Bu mevzua dair pek bol ve geniş literatür arasından

Sermayeciliğin bizdeki belirtileri de Batı Avrupa memleketlerindekilerle hemen aynı asırlara rastlar. Fakat netice çok farklı olmuştur. Şöyle ki: Kapitalist inkişafın gerek teknik, gerek hukukî, gerek manevî unsurlarından hiç biri meydanda olmadığı için, sermayeci sınıf bizdeki şeklile: 1. İş ve istihsal sahasında her hangi bir değişme ve yenilenmeye yol açamadan daha fazla istismarcı ve intikârcı bir zümre halinde kalmış ve kısmen bunun neticesi olarak: 2. Gittikçe sertleşen lonca kayıtlarının ve hiç bir suretle merkantil politikaya meyillenmeyen dar çerçeveli bir iktisat politikasının baskısı altında eriyip ufalmıştır. Mevcut şartlara göre, neticenin buraya varacağı belli idi. Filhakika, Garp kapitalizminde ilk defa istismar yolu ile de olsa emek sahiplerini hiç olmazsa verimli ve toplu bir çalışma tarzına götürmek noktasındaki müsbet rolü asla inkâr edilemeyecek olan «**sermayeci**» bu tarafda, daha ilk adımlarını denerken, çeşit çeşit engeller ve imkânsızlıklar karşısında ister istemez menfi, zararlı yollara sapmaktan kendini alamayacaktı. Daha kısası: İstihsale ve iş hayatına ferahlık verecek yerde, **darlık ve katlık** getirmekle kalacaktı [85]. Bunun içindir ki, iktisat

---

şimdilik bir kaçına işaretle iktifa edeceğiz: **W. Sombart**, Der moderne Kapitalismus, I, 2, sah. 870, 1928. **H. Bechtel**: Wirtschaftsstil des deutschen Spaetmittelalters, sah. 360, 1930. **H. Sée**: Zur Rolle des Finanzkapitalismus im Zeitalter des «Hochkapitalismus» (Weltwirtschaftliches Archiv, cilt 33, No. 2, 1931). Sermayeciliğin türeme ve kurulma safhalarını bu arada en açık şekilde anlatan **Max Weber** olmuştur sanırız (Wirtschaftsgeschichte, sah. 145, 1924). Ona göre, beş safhanın ayırd edilmesi lâzımdır: 1. sermayeci, ilk adımda, mamullerin yalnız kendisine satılması için fiilî bir inhisar hali tesis etmiş bulunmaktadır; bu hal müstahsilin bermutad fazla borç altına girmesinden ileri gelmiştir. 2. Ham madde müstahsile sermayeci tarafından verilmeğe başlanmıştır. Bu safha Batı Avrupa memleketlerinde tamamile tahakkuk etmiş olup Avrupa dışında pek nadir hallerde görülebilmektedir. 3. İstihsal ameliyesi sermayeci tarafından mürakabe altına alınmaktadır. Müstahsile nasıl ve ne yolda çalışacağını dikte eden sermayecidir. 4. Alât ve edavat dahi, bazı hallerde, müstahsile sermayeci tarafından temin edilmeğe başlanmıştır. Bilhassa mensucat senayiinde istihsal vasıtaları önce sermayeci tarafından ısmarlanmakta ve daha sonra üreticiye kiralanmak suretile sonuncularının mülkiyeti yavaş yavaş ellerinden alınmaktadır. 5. Nihayet sermayeci, muhtelif istihsal ameliyelerini birleştirerek toplu ve disiplinli bir sevk ve idare sistemine doğru yol almış bulunmaktadır. Şu tafsilâta göre, şark memleketlerinde sermayecilik en fazla ikinci kademeye kadar varmış ve ondan ileriye gidememiştir.

[85] Pek bol misallerinden birini kaydetmekle iktifa edelim: Odun muhtekirleri «...İğne Ada iskelesi ve ol havalide olan iskelelere **sermayeci** namile varıp odun getiren reayadan cebren iştira ve zuafâ-i rayayı tâcize içtira etmelerile reaya mutadları üzre kat'-ı eşcardan kef-i yed ve bu cihetle İstanbul'a odun gelmekten kesilmekle muhill-i nizam ve **bâis-i müzayeka-i enâm** olduklarından v.s....» (**Çelebi zade**, Raşid Tarihine zeyl, sah. 362, 1282, hicrî).

politikası zaten ticarete kem gözle bakmaya alışık olduktan maada, emek ve ham madde sahiplerile şehirli müstehliki korumak üzere sermayecinin bir kat daha düşmanı kesilmiş, bulduğu yerde «halkından gelmek» için var kuvvetini harcamıştır. Sonunda, cevelân sahası daraldıkça kullandığı vasıtalar biraz daha soysuzlaşan ve o yüzden faaliyet sınırları tekrar tahdide uğrayan sermayeci, bu tesir ve aksi tesirlerin üstüste yüklenmesile hikmeti vücudünü adım adım kaybetmiş, nihayet iş ve istihsal hayatında göze görünür bir iz bırakmadan tarihî fonksionunu tamamlamıştır. Bu, aslında verimli olabilecek bir enerjinin verimsiz, zararlı yollarda hebâ edilmesinden başka bir şey değildi. İç pazarlarda müsbet bir gelişme için elde kalan son şanslardan biri de bu suretle tüketilmiş oluyordu.

b. Esnafa **dışardan katılan** zümrelerde de vaziyet daha ümit verici olmamıştır. Hattâ iktisadî gelişme imkânları burada yukardakiler derecesine bile çıkamamış, bilâkis mütemadî bir alçalışa doğru sürüklenip gitmiştir. Her şeyden evvel, bu **dışardan katılmaları** tanımalıyız: en ehemmiyetlileri, köyden şehre (dolayısile san'at hayatına) göçenlerle, esnaflığa diğer mesleklerden (bilhassa ordudan) katılanlar! Loncaların ve onlarla bir hizada olmak üzere şehir iaşe politikasının (ilki san'at erbabına, ikincisi şehirliye rızkını sağlamak kaygusıyle) göçlere ve umumiyetle yer ve yurt değiştirmelere var kuvvetile karşı koymalarına rağmen, köy ve şehirler arasında, yahut muhtelif san'at ve meslekler arasında aktarma ve aktarılmalar asırlarca devam etmiştir.

Gedik ve lonca zihniyetinin katılaştırdığı çerçeve içine muhtelif içtimaî grupların girişi, beklenirdi ki, iş hayatına değişik bir ruh getirsin, kısmetinden emin bir rehavet içinde ömür sürenleri silkip kımıldatsın. Değişik unsurların girdikleri muhite bazan başkalık ve canlılık getirdikleri tecrübe ile sabittir. Hattâ Osmanlı Devletinin bünyece çoktan yıprandığı halde uzun zaman hayatiyetini muhafaza etmenin sırrını vakit vakit yabancı istidatları sinesinde geliştirip yeni enerji kaynaklarına sahip olmakta bulduğuna inanan müellifler vardır [86]. Bu görüş belki mübalâgalı olabilir; fakat her halde dışarıya kapanmanın kısırlaştırıcı tesirlerine karşı, iyiyi ve kuvvetliyi —kendi kanından olmasa da— temsile hazır bir sistemin muvaffakiyet şartlarında biri olduğuna şüphe edilemez. Şu kadar ki, devlet ve idare cihazında kan tazeleşmesini gösteren bu in-

[86] Arnold J. Toynbee : A Study of History, sah. 73 ve dev. Bir cilt içinde kısaltılmış olarak, 1947, Oxford University Press.

kişaflara iktisadî sahada rastlamıyoruz. Bunun sebebini, iş hayatına katılan grupların menşeinde ve tuttukları hareket tarzında aramalıyız: Evvelâ, köyden şehre akınların **ziraatten esnaflığa** aktardığı yığınlar şehirli esnaftan daha bilgili, daha uyanık değildir. Karıştıkları kütle arasına en küçük bir hayatiyet getirmek şöyle dursun, mevcut olan rehaveti bir kat daha artırmış oldukları muhakkaktır. Fakat daha kötüsü var: Sayıca ehemmiyetini henüz rakamlarla ifadelendirecek vaziyette olmamakla beraber, İmparatorluğun olgunluk çağlarından (16., 17'nci asırlardan) beri esnaf arasına katılan zümrelerin ordudan, hususî tâbirile **«ulûfe ve vazife»** eshabı arasından türediğini biliyoruz: «Erhab-ı sanayiin kimi solak ve kimi yeniçeri ve topçu ve cebeci ve kalafatçı olmağla...» [87]. 16'ncı asırdan beri fütuhat devri kapanıp toprak kazançlarının ve rant kaynaklarının gittikçe daralması —fakat iktisadî bir sebebi unutmayalım —paranın devamlı olarak kıymetini kaybetmesi [88], çok muhtemeldir ki, yeniçeri, sipahî ve emsalini tamamlayıcı bir geçim vasıtası olarak san'at hayatına el atmaya zorlamış olsun. Esnaflığa sonradan ve dışardan katılan bu unsurlar, üretici yanında sırf istismarcı bir zümre olarak kalmayıp iş hayatına «organik» şekilde mal edilebilseler, yani bizzat iktisadileşseler, belki girdikleri yerde bir canlılığa şahit olunabilirdi. Bu mümkün olmamıştır. San'at hayatına kapılananların çoğu, zaten ilişiğini kesmedikleri ocağın —yeniçeriliğin— zorbalığını da beraber getirmişlerdir. Şehir dışında, ham madde üreticisi köylüyü ezen «sermayeci» ne ise, şehre giden yollar üstünde nakilyeciye ve şehir içinde satıcıya göz açtırmayan yeniçeri ve sipahi de odur : söz geçirilmez zorba bir kuvvet! «Hünkâr kulları solak yeniçeri ve sipah ve cebeci ve topçu cem'i hırfette ve ehl-i bazarda ve odunculukta sahib-i sermaye olup kimse müstakil kâr ve kisbe kadir olmayıp ribâ-harlıkta gemiciler ile hissedar ve faidelerinde müşterek olmak ile üzerlerine hâkim-i vakit hükmetmekten âciz... v.s.» [89] Bu dışardan katılmaların —hünkâr kullarının— tesiri yalnız basit bir istismardan ibaret kalsa yine iyi; kendi başlarına dükkân tutan ve gemileri kendileri karşılayıp bizzat alıp satan bu tufeyli sınıf, aynı zamanda **meslek ve san'at kadrolarının haddinden fazla dolup taşması** gibi iş hayatının mu-

---

[87] 16'ncı Asırda İstanbul Hayatı; **Ahmed Refik**; sah. 134, 1935.

[88] Meskûkât raicinin asırdan asra sükutu maaş ve ulûfe eshabın sanat hayatına el atmaya zorlayan belli başlı faktörlerden biridir. Bu hususta **C. Brockelmann** : Geschichte der islamischen Völker und Staaten, sah. 272, 1939.

[89] Selâniki Tarihi; Üniversite Kütüph. yazma No. 6027 (türkze yazmalar), sah. 309 ve dev.

vazene şartlarını temelinden bozan elverişsiz bir tesiri de peşine takmıştır. Netice, gelir ve geçim imkânlarının asırdan asra daralma ve ufalmasında açıkça gözlerimize çarpmaktadır. Filhakika, ham madde kaynaklarının aynı kaldığı, hattâ gittikçe gerilediği sırada, san'at kadrolarının türlü unsurlarla tıkabasa doluşu geçim kaynaklarının hepsinde birden daralmasını mucip olmuş ve bu da tabiatile esnaf arasında niza' ve ihtilâfları içinden çıkılmaz bir hale getirmiştir. Müşteriyi, ham maddeyi, tevzi ve satış yerlerini paylaşamamaktan doğan esnaf kavgaları çözülme tarihinin her günkü dertleri arasındadır [90]. Ortaçağ ahlâkçısının ve fütüvvetnâme muharrirlerinin sık sık bahsettikleri dirlik ve düzen, anlaşılıyor ki, kâğıt üstünde boş bir avunmadan ileri gitmemiştir.

---

[90] Esnaf kavgaları eskiden de bilinmeyen şeyler değildi. Fütüvvet edebiyatının esnafa karşı haklı veya haksız târizlerinden bir kısmı da burada toplanmıştır: «**Mârifet yerine kavga ve çekişler koydular**» (**Yahya Bin Halil,** Fütüvvetnâme; Millet Kütüph. yazma No. 901, «Ulûm-ı Şeriye»). 16 ve 17'nci asırlardanberi ham madde darlığının bir kaç kat daha şiddetlendirdiği bu çeşit niza' ve ihtilâflar uzun zaman hayali kurulan iş ahengini hemen tamamile boşa çıkarmış bulunmaktadır. Bahsi bu noktada daha iyi kavrayabilmek için, esnaf niza'larını yeni zamanların iş ve istihsal hayatında mutad olan sürüm ve satış rekabetinden ayırd etmeliyiz: ilki, mahdud ham madde kaynaklarını paylaşabilmekten, sonuncusu ise bilâkis bol istihsale sürüm sahası aramaktan ileri getmektedir. Bizde 17 ve 18'inci asırlar zarfında iktisadî ve sosyal dertlerden çoğunu bu **mahdud şansları** paylaşma zorluğuna atfetmek yanlış olmaz. Esnaf şikâyetleri hep bu noktada toplanmaktadır. Ezcümle: «...kendü akçemiz ile kifayet mikdarı odun alagelmiş iken halâ kiremitçiler ve hamamcılar hemen biz oluruz size aldırmayuz deyu rencide eylediklerinde v.s...» (Hicrî on birinci asırda İstanbul Hayatı; **Ahmed Refik;** sah. 42, 1931). Böylelikle, teknik imkânların sert bir teannütle yerinde saydığı, hattâ asırdan asra gerilediği bir sırada, esnaf sayısının durmadan artması bir çoklarının muattal kalmalarına ve nihayet çöküp yıkılmalarına sebebiyet verecekti: aradıkları maddeler hepsine «kifayet etmeyip kâr ve kisb etmek mümkün olmadığından nısfından ziyadesinin kârhaneleri harap ve muattal olmakla v.s.». (Hicrî on ikinci asırda İstanbul Hayatı; **Ahmed Refik;** sah. 230, 1930). Bu, haddi zatında, asırlardanberi için için sürüp gelen iktisadî çözülmenin şurada burada sivrilen arâzından başka bir şey değildi. Sırası gelmişken, bu münasebetle bir noktaya daha dokunmak faydalı olacaktır: Esnaf kavgaları, meslek ahlâkının temellerinden biri olan **tesanüt** fikrini de zaafa uğratmıştır. Fakat büsbütün ortadan kaldırabilmiş midir? O kadar değil! Ancak, bir çok hallerde olduğu gibi burada da **iç** ve **dış ahlâkı** ayırd ederek meselenin tam bir izahına varmış olabiliriz. Şöyle ki: yukarda anlatılan sebeplerle savunma ve kapanma ihtiyacı şiddetlendikçe, dışarıya (başka meslekten olanlara) karşı müsamahasız bir kıskançlık hüküm sürmüş, buna mukabil aynı meslek çatısı altında dayanışma ruhu olanca şiddetile sürüp gitmiştir. Başka bir tâbirle: dışarıya doğru kindar ve hasûd bir kapanma, içerde ise birbirini o derece kayırma ve kollama!

Buraya kadarki izahlarla esnafı ve esnaflık statüsünü uzun bir istihale sonunda nasıl bir **kıymet alçalışının** beklediğini kestirmek kolaylaşmış oluyor. Bu alçalış, her şeyden evvel, geçim ve kazanç yollarının kirliliğinden ileri gelmektedir. Sebeplerini şimdi görmüş olduk : Esnaf sayısı gittikçe artarken, ham madde kaynaklarının ve umumiyetle sürüm ve geçim imkânlarının o artışa adım uyduramayışı bir çoklarını, helâlinden kazanamadıklarını eğri ve bulanık yollarda aramaya götürecekti. Ham maddeden kısma ve kırpma; kalfa ve çırak ayartma; yalan yemin ve sahte teminatla müşteri çevirme v.s. hep bu zaruretin doğurduğu karanlık ve bulanık kazanç şekilleridir. Başından beri (her halde İslâmın özünden ziyade antik felsefeden alınma bir hayat anlayışiyle) tüccarı, ticareti kötülemeyi itiyad edinmiş olan ahlâk taassubu, uzun bir tarih sonunda tekzibe uğramak şöyle dursun, bir kat daha haklı çıkmış oluyor.

Esnafta ruh ve zihniyet alçalışına karşı ahlâk ve tasavvuf dünyasında yer yer beliren tariz ve şikâyetlerin daha 14'üncü asırdan başladığını biliyoruz (misâllerini yukarda gözden geçirdik, s. 117). Aynı şikâyetlere şimdi de 17, 18'inci asırlardan bir kaç örneği daha katmakla iktifa edeceğiz. Yalnız tekrar edelim ki, bu tarizlere san'at şubelerinin hepsi aynı hizada muhatap tutulamazlar. Umumiyetle sabırlı bir el emeğini ve uzun seneler süren meharet ve ihtisası şart koşan işler (meselâ dokumacılık, halıcılık) dışardan katılmalara ve tufeyli sınıflara fazla açık kapı bırakmadıkları için, bünye sağlamlığını nisbeten muhafaza etmiş görünürler; ayak takımına âlet olmadıkları ahlâk kaynaklarında fazla hırpalanmamalarından da bellidir [91]. Çokluk emek ve ihtisasa dayanmayan ve üstelik çalma ve çırpmaya da elverişli görünen basit ve kaba işler ise esnaf karışmalarına ve onun neticesinde kavga ve geçimsizliklere, bir kelime ile ahlâk düşkünlüğüne hepsinden fazla uğramış ve onun için de hepsinden fazla hırpalanmıştır. Meselâ, dülgerlik bunlar arasındadır:

> **«İstikamet idemez başına kaksan sadbâr,**
> **Ekseri uğruluk ile geçinir hep neccar!»** [92]

---

[91] Netekim, ahlâk eserlerinde o gün bugün sık sık tekrarlanan bir hadisde dokumacılık ve işlemecilik ehl-i cennet sanatı diye medhedilmiştir: «Eğer ehl-i cennet ticaret edermişse (etse) bezzâzlık ederdi ve eğer ehl-i cehennem ticaret edermişse sarraflık ederdi yani akçe alıp satıcılar olurlardı.» (**Durmuşoğlu:** Adâb-ı Menâzil, Nuruosmaniye Kütüph. yazma No. 2269, sah. 54).

[92] **Sami :** Üçüncü Ahmed devri şairlerinden; Divan, sah. 63.

Çarşı ve pazarların çeşit çeşit satıcı, dükkâncı ve tezgâhdarları da müşteri ayarma, aldatma ve çevirme ile esnaf arasında ismi en fazla kötüye çıkanlardır. Evliya Çelebi paşmakçı ve tuhafiyeciler hakkında şöyle demişti: «Müşterileri füruht ideceği zaman alim - allah deyu ikna ideler. Her pabucu beş akçe kâr ile satmaya razı değil bir alay bıyığı tıraş, gözleri sürmeli biinsaf kavimdir... **Açmaz ol besmelesiz dükkânı — Aldatır bulsa veli şeytanı** beyti gûya bunların hakkında söylenmiş, akçe hisabında müşteriye kan ağlatır şeytan gibi çarpar!» [93]. Bu tarizler 18'inci asır sonlarında en dokunaklı şeklini **Sümbulzade Vehbi**'de (ö. t. 1809) bulacak ve uzun bir şikâyet silsilesinin son örneği olarak hiciv ve tehzil edebiyatına mal olacaktır [94]; o manzum kıt'anın mısralarından bir kaçı:

«Sınıf-ı esnafta yoktur insaf,
Yani nadir bulunur sinesi saf.
İderek hileye sarf-ı mechûd
Anların aklı olur akl-ı yahûd
Bezl ider mel'anete makduru
Ustadan öyle alır düsturu
Kizbi sermaye idüp hileyi kâr
Düşürür dâmene enva-i şikâr
Nazarı dirhem-ü dinardadır
Çıkacak iki gözü kârdadır!»

Şair, şu mısralarda sayıp döktüğü eğri ve kuytu yolların o kadar tesiri altında kalmış olacak ki, daha söze başlarken **hırfet ve zilleti** yanyana koymaktan kendini alamamıştı:

Bazı esnaf ider amma rahat
Hiç çekilmez hele zülî-i hırfet!»

Sümbülzade, böyle bir hüküme varırken, muhakkak ki, şahsî bir kayguya, bir nevi öc alma hırsına değil, bütün bir devrin anlayışına tercüman oluyordu (aynı asırların resmî ve hususî vesikalarında pek sık geçen **«Esnaf-ı sûk ve sair erazil ve esafil-i nâs»** kabilinden ibareleri de hatırlamadan geçmeyelim). Maamafih, bütün bunların mesuliyeti asıl esnaftan ziyade, onlar arasına katılmış olan zorba ve tufeyli zümrelere ait olmak lâzım gelir. Büyük bir kütle arasında iyiyi ve kötüyü teker teker ayırt etmek mümkün olmadığından, ne çareki, hepsi birden damgalanıp kalmıştır.

---

[93] **Evliya Çelebi** : Seyahatname; cilt I, sah. 594.
[94] **Sümbülzade Vehbi** : Lûtfiye-i Vehbi; Millet Kütüph. Yazma No. 863.

Kıymet istihaleleri burada da **kelimelerin renk ve mâna tahavvüllerinde** apaçık karşımıza çıkıyor. Şu son izahlarla bir kere daha anlaşılmış oluyor ki, san'at hayatının ve ahlâkının devamlı surette gerilemesi, çığrından çıkması kelime ve ibarelere, hususile **hırfet** ve **esnaf** tâbirlerine aşağılatıcı bir renk vermekten geri kalmamıştır. Bundan evvel de söylediğimiz gibi, hâdiselerin asırlar boyunca sürüp gelen seyrini ve istikametini kelime istihalelerinden daha kestirme ve daha canlı anlatacak deliller bulunamayacağı için, bahsi burada da o yolda ufak bir mukayese ile tamamlamayı faydalı buluyoruz. Her şeyden evvel, **hırfet ve esnaf** tâbirlerini dikkate alalım: ikisinde de karşılaşacağımız mâna değişikliği, «**bazergân**» tabirinde gördüğümüz ruh ve mâna alçalışından daha hafif değildir, hattâ bir bakıma ondan da ileridir. Başlangıçta din ve ahlâk büyüklerinin birbirlerile âdeta yarışırcasına sahip çıktıkları, öğmekle bitiremedikleri hırfet ve san'at ehli (**harif**) aralarına rengi ve menşei belirsiz unsurlar karışıp fonksiyonları bozuldukça, halk dilinde de değerini azar azar kaybetmiş ve sonunda bugünkü kaba ve galiz şekline —**herif** derekesine— kadar düşmüştür [95]. Geçmişte benzerine pek az rastlanacak olan bu kıymet alçalışı, zihniyet tarihimizin hüsranlı dönemeçlerinden birini daha işaretlemek üzere hatırda tutulmaya değer.

★

Yukarda ancak bir kaç sahifa içine sığdırabildiğimiz toplu ve kısa izahlarla iktisadî çözülme tarihinin başından sonuna kadar eksiksiz bir tablosunu çizmiş olmak iddiasında değiliz. Ayrı ayrı şehir tiplerine göre sanayi hayatının mahallî karakteri ve her birinde inhilâli hazırlayan veya hızlandıran çeşitli faktörler etraflı olarak ortaya konulmadıkça, böyle bir iddianın yersiz olacağını söylemeğe bile hacet yoktur. Biz sadece, hâdiselerin dışardan ve uzaktan görülebilen umumî çizgilerine bakarak, bazı mühim noktalara işaret etmiş olduk. Vardığımız netice, **dış ve iç pazarlarda geçim imkânlarının birbiri peşinden daralma ve ufalması** oldu.

Bu daralmanın sebeplerine baş tarafta umumî olarak dokunulmuştu. Meseleye burada tekrar dönecek değiliz. Aşağıdaki izahlarımız bahsi, bir kaç adım daha ileriye götürerek, ehemmiyetli bir noktada tamamlamaya çalışacaktır: Kazanç hevesinin, normal ve

---

[95] Bu hususta **Osman Nuri**: Mecelle-i Umuru-ı Belediye, cilt I, sah. 507 ve dev. Aynı kelime hakkında ayrıca **Hüseyin Kâzım Kadri**: Türk Lûgati, cilt II, sah. 512, 1928.

tabiî yollarla doyurulmak imkânlarını kaybettikçe, nerelerde ve ne suretle tatmin vasıtaları aradığını ve bunun bütün bir medeniyet dünyası için nasıl bir kuvvet dağılışına mal olduğunu göreceğiz.

2. Savrulma ve Boşalma :

Bahse başlarken söylediklerimizi bir kere daha hatırlayalım: Kazanma ve zenginleşme hevesi, mutad iktisadî yollarda tatmin edilmeyince, birikip yığılan ihtiras seline başka yollarda boşalma imkânları arayıp bulmak kaçınılmaz bir zaruret halini alır. Meseleyi burada, kazanç hevesile ona yetecek iktisadî imkânlar arasında bir nevî nisbetsizlik şeklinde dikkate alabiliriz: bir tarafta, geçim sahası asırdan asra daralır ve ufalırken, diğer tarafta kazanç hevesi insan tabiatının değişmez icaplarından olduğu için aynı ölçüde baskı altına alınamazdı; öyle olunca, normal yatağında doyurulamayan o heves, üstüste birikmiş bir ihtiras seli halinde, elbette kenarlara ve dışarıya basıp dağılacaktı. Dışardaki bu imkânların ne kadar engin bir çeşit bolluğu gösterdiğini biraz aşağıda misallerile görüp anlayacağız: en kaba ve zorlu şekillerinden en uysal nevilerine varıncaya kadar her vasıta mal ve servet üretmenin hizmetindedir denebilir; hattâ öyle olduğu içindir ki ,iktisat tarihinde istihsalci kapitalizmden evvel **soyguncu** veya —daha yumuşak şeklile— **rantçı** kapitalizmden bahsetmek âdet olmuştur [96]. Maamafih, bu yalnız zamanımız tarihçilerinin bir buluşu değildir; ortaçağ ahlâkçıları da muhtelif san'at kollarını, kendi anlayışlarınca, «**şerif**» veya «**rezil**» diye sınıflara ayırırlarken, aynı farklara dikkati çekmek istemişlerdir. Elde başka hiç bir delil bulunmasa, sadece ahlâk muharrirlerinin «**eşref-i sanayi**»den bu kadar sık bahsetmeleri, onların tersi olan «**rezil**» veya «**habis**» kazançların ne kadar ağır bastıklarını anlatmaya yeter. Anormal yollardaki bu fazlalık, her şeyden evvel, mutad ve tabiî yollardaki darlıktan ileri geliyor; **Kınalızade**'nin dediği gibi, servetin iyi ve güzel yollarla husule gelmesi pek zor ve helâlinden malın sadece gündelik rızk

---

[96] Bu ve benzeri tâbirlere iktisat tarihçileri arasında sık sık rastlanır; meselâ, **A. Salz**, produktif (industrieux) kapitalizme mukabil **rant kapitalizminden** bahsetmektedir (Kapital, Kapitalformen, Kapitalbildung, Kapitaldynamik — Grundriss der Sozialökonomik, IV. Abteilung, I. Teil, 1925, sah. 232). **Max Weber** de modern kapitalizmin hesaplı, rasyonel kazanç şanslarına karşı eski devirlerin ticaret ve sanayi işletmelerine — kullnadıkları vasıtaların gasp, yağma v.s. nev'inden usuller olması hasebile — **macera kapitalizmi** adını takmıştı (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, sah. 7 ve 61, 1934).

dairesinde artması nadir olduğu için, orta halli seviyeden yukarı kazanma ve geçinme hevesi tatmin imkânlarını ancak o dairenin dışında («**mekâsib-i hasene**» haricinde) arayıp bulabilirdi [97].

O halde, asıl ehemmiyetli noktaya gelelim: normal ve tabiî yollar dışında kalan bu imkânlar nelerdir? Kazanç hevesinin mutad istihsal merkezlerinde hızını alamayarak yanlara doğru taştığı ve boşaldığı sahalar hangileridir?

Garplı tarihçiler, kapitalizme gelinceye kadar «irrationel» kazançlara bir çok örnekler göstermişlerdir; yerine ve sırasına göre: soygun ve yağmacılık, define arayıcılık, bilhassa halk ruhiyatının kolay kandırıldığı hallerde türlü hile ve desiselerle gözboyacılık, (alşimi, parlak vaadlerle ayarma ve kandırma v.s.) [98]. Bu şekiller, zaten bir çok hususlarda aynı hayat şartlarını paylaşan bizim kültür dünyamıza da yabancı değillerdir. Şarklı mütefekkirler de, sırası geldikçe, yukardakilerine benzer eğri ve kirli kazanç yollarından bahsetmişlerdir. Biz bu yolları, kendimize göre, şöyle sıralayacağız:

1. **Kaba ve zorlu kazançlar :** Devlet otoritesini ellerinde tutanlarla o otoritenin dışında ve uzağında kalanların beraberce paylaştıkları bir yol! Bazan **açık** şekillerle: yağma, yol kesme, soygun v.s. Bazan **üstü** örtülü şekillerle: en başta, çiftçiyi ve rant kaynak-

---

[97] **Kınalızade**, Ahlâk-ı Alâi, cilt I, sah. 72. Gayrı tabiî kazançlar eskidenberi dikkati çekmiş olmalı ki, hemen bütün ahlâk tarihi dışarıya sarkmak istidadını gösteren kazanç insiyakını mutad yatağına doğru kanallamak hususunda çok defa verimsiz gayretler ve çabalamalarla doludur. Malı bâtıl şekillerde harcamayıp ticaret yolile ve tarafların rızasile istihlâk etmeği, Kur'an bütün belâgatile tenbih ve telkine çalışmıştı (Nisâ sûresi). Büyük mutasavvıflar da aynı derdin devâsı peşindedirler: **Mevlâna Celâleddin**, «şikârsız rencsiz ve kisbsiz ve intikalsiz» kazanç umanları şiddetle takbih ederek, helâl lokmanın fazileti üstünde durmuştu (Mesnevî Şerhi, **Ankaravi**, cilt III, sah. 198). Buna rağmen, zenginlik peşinde koşanlar ortaçağın başından sonuna kadar hep gayrı tabiî kazançlar izinden yürümüşlerdir. Servet ve nüfuz sahiplerinin fasid ve zararlı vasıtalara inhimâki, **İbn Haldun**'un da dediği gibi, pek fazla olup «tahsil-i maaşda savap ve nâsavap tarika sülûk ile daima fikir ve teemmüleri hile ve hüd'aya masruf» bulunmuştur (Mukaddime, Türkçe tercüme Pirizade, cilt II, sah. 273). Bu halin yalnız şark memleketlerine münhasır olduğu zannedilmemelidir. Garp medeniyetinde de kapitalizmin ilk asırlarını dolduran servet terakümü bundan farklı yollarla vukua gelmemiştir. **W. Sombart**, İtalyan şehirlerinde ortaçağ süresince «**bourgeois**» servetinin terakümünde rol oynayan belli başlı faktörlerin gasp, yağma ve korsanlık olduğunu söylemişti (Der moderne Kapitalismus, 1, 2, sah. 664).

[98] Daha etraflı mukayese için bak. **W. Sombart**: Der Bourgeois, sah. 44, 1923.

larını azar azar soyma ve sömürme... İmparatorluğun inhilâl çağlarında mazbut ve disiplinli bir iş hayatı (ticaret, ziraat ve senayi) geriledikçe, bu şekillerin arttığına şüphe yoktur. 19'uncu asır başlangıcının büyük zekâsı **İzzet Molla** (ö. t. 1829) idarî islâhat hakkındaki lâyihasında boş yere dememişti: «nizamlı şeyleri beğenmeyip emr-i ticaret ve gars-ı ziraat ve tahsil-i kut ve kudreti rahatımız için terk idüp (kimi) tâife-i nisvana şayan olan **eshâm ve mukataa** ile geçinerek ve kimi yalnız **zalemeye istinaden bâdıhava** akçe kazanup taayyüş iderek bilkülliye muamelât-ı saire bertaraf olup ancak kazanç Devlet-i Aliyyenin irad-ı azimi olan emval-i fıkara-i memâlike iras-ı hasaretten ibaret olmuştu» [99]. Çözülme devrinin nüfuz ve iktidar sahipleri önüne serdiği zorlu kazançlar, takdir edilir ki, yalnız şu satırlarda anlatılmış olanlardan ibaret değildir. Dışardan görünüşile belki onlar kadar kaba olmamakla beraber, devamlı bir rant kaynağı olarak daima dikkati çekecek olan başka çeşit kzançlar da eksik değildir: meselâ Devlet mansıplarını para ile alıp satmak [100]; darda kaldıkça para ayârını bozmak ve düşürmek v.s.

Bahsedilen kazançların zorluluk derecesi tabiatile hepsinde bir değildir; vaziyet vak'adan vak'aya değişir. Meselâ köylerde tefecilik, kullandığı vasıtalara göre, kâh açık, kâh üstü örtülü neviler arasına girer. İhtikâr, sipahi ve yeniçeri gibi zorba kuvvetlerin ellerinde toplandıkça birinciler, sadece esnaf ve tüccar tarafından icra edildikçe ikinciler arasındadır. Bazılarında ise hiç şüpheye mahal yoktur: yol kesme, basma, kervan soyma, kaba ve zorlu kazançların en açık şekillerini meydana koyarlar; bu şekiller azçok bilindiği için, üzerlerinde fazla durmaya lûzum görmüyoruz.

2. **Uysal ve sinsi kazançlar :** Bilhassa zengin istihlâk merkezlerinde konak ve saraylar etrafına halkalanan intisap heveslileri için servet ve ikbale varmanın en kestirme yolu buradadır! Vasıtaları da malûm: türlü vesilelerle **göze girme, yanaşma, kapılanma!** İş hayatının ancak sabırlı ve temkinli bir çalışma ile verebileceği mütevazi kâr haddine razı olmayanlar, yahut öylesini kendilerine

---

[99] **Keçeci Zade İzzet Molla :** Lâyiha; Üniversite Kütüph. yazma No. 2679 (Türkçe Yazmalar).

[100] Devlet mansıpları ve diğer rant kaynaklarının alım satımı Batı Avrupa memleketlerinde de uzun zaman bir servet kaynağı olarak dikkati çekmiştir. Ezcümle **W. Sombart :** Der moderne Kapitalismus, I, 2, sah. 632. Daha umumî olarak **Max Weber:** Wirtschaft und Gesellschaft, sah. 139 (Grundriss der Sozialökonomik, III, 1925).

yakışıksız bulanlar tatmin vasıtalarını tabiatile burada arayacaklardı. İş ve çarşı hayatının «esnaf harcı» kazancı, mukayese edilmek mümkün olsa, berikiler yanında ne kadar basık ve sönük kalır! Zaten dikkat edilsin : Çözülme tarihi boyunca ahlâk ve edebiyat dünyasında sık sık yerilen ve kötülenen kazançlar iktisadî olanlar değil, hep yanaşma ve kapılanma heveslilerinin eğri ve sinsi kazançlarıdır. Hırs ve tama'dan ne vakit söz açılsa, dilin ve kalemin ucuna bunlar gelmektedir. Misallerini yine çözülme devri şairinden dinleyelim : **Nabi,** oğluna hayat ve cemiyet hakkında öğütler verirken herkesin bildiği o yıllanmış fatalist cümleyi de tekrarlamadan geçmemişti:

«Rızk-ı maksûm olur elbet vasıl!»

Fakat şaire, kısmete razı olmanın tersi (muhalif mefhumu) sorulsa, tezgâh başında veya tarla üstünde çalışıp çabalamak, **alın teri** dökmek diyemi cevap verecek? Hayır! Sadece:

«Ab-ı rû dökmedir ancak hasıl!» [101]

Yine şair başka bir münasebetle:

«Tedbir ile efzûn edemez kimse nasibin»

diye malûm sözü bir kere daha tekrarlarken, **tedbir** ile neyi murad ettiğini de arkasından açığa koymakta gecikmiyor:

«Teshir-i mürâdat tekâpu ile olmaz!» [102]

Nihayet :

«Tâkey bu bûs-ı dâmen ve dest ey haris-i cah,
Takdir müsaadesiz maslahat mı olur?» [103]

diye sorarken, kadere bel bağlamamanın insanı nerelere ve hangi yollara sürükleyeceğini pek güzel görmüş ve göstermişti. Misallerin üçünde de bir yara gibi deşilmek istenen yollar aynıdır: başkalarına **yüz suyu dökmek, eğilmek, el etek öpmek** v.s. Bu müşahedeler, söylemeğe hacet yok ki, fikir tarihimizin bir koluna ve bir mümessiline münhasır kalmamışlardır. İçtimaî hayatın olup bitenlerini yakından takip eden her ahlâkçı, kanaatkâr hayat tarzile iktifa etmemenin —**tama'** ve **hırsın**— daima aşağılıkla yanyana yürüdüğünü idrâk etmiştir: «Eğer tamaa sorsalar; san'atın nedir? İder

[101] **Nabi** : Hayriye, sah. 19 (evvelce zikredilen Divanı sonunda).
[102] Keza: Divan 92.
[103] Aynı yerde, sah. 70.

ki: **iktisab-ı mezellet ve horluktur!**» [104]. Marifetname müellifi daha renkli ve canlı söyler: «...hırs ile rızk ne ziyade olur ne noksan bulur. Çünkü rızk-i maksûm sana aşık ve mülâzımdır, pes rızkını izzetle al **tezellül** ne lâzımdır?» [105].

3. **Hayal ve hile mahsulü kazançlar :** Nasibini bey ve paşa konaklarında arayan uyuşuk, hareketsiz yığından ziyade açık göz, girgin ve hayal kuvveti engin kimselerin harcı! Garp ortaçağının sonunda ve kapitalizmin başlangıcında da epey misalleri var; fakat örneklerinin çoğu hayal âlemile eskidenberi daha içli dışlı görünen Şark ortaçağına Garptekinden fazla aşina : **Define arayıcılığı, simya** (alşimi), **sihir ve dua;** her biri kazanma ve ikbalde kavuşmanın en müessir vasıtası!

> «**Kimi define bulur kimi kimya bilür,**
> **Kimi usul-ı nağme ve nakş-ı hava bilür.**
> **Makbul-i hazret olmaya yok çare Nev'i,**
> **Ne şeyh-i şehr olur ne mücerreb dua bilür!**» [106]

İçtimaî hayatta servet ve itibara kavuşmanın şu renkli ve çeşitli vasıtaları üstünde, sırası gelmişken, bir kaç cümle ile durmak faydalı olur sanırız. Yukarda anlatılanlar arasında «**Define, kimya ve «mücerreb dua**» «précapitalist» kazaçların —bilhassa Şark ülkelerinde— daha çok dikkati çeken şekilleridir; biz de aşağıda sıra ile bunlar üstünde duracağız:

a. **Define merakı :** Sözü geçen kazançların, muhakkak ki, en cür'etkâr olanı! Toprağa gömülü servetler peşinde koşmak, yahut hayalile ömür tüketmek, hukuk nizamının toprak üstünde servet birikimine imkân vermediği muhitin ve asırların tipik kazanç şekillerindendir [107]. Üstelik, Şark ülkelerinde ticaretin daralma ve tıkanmasına en kolay bağlanabilecek neticelerden biri de yine burada aranabilir; şüphesiz ondan evvel de define merakı eksik olmamıştır; fakat Şark ticareti geriledikçe, Akdeniz havzasında ufalan altın tedavülünün gönüllerde bıraktığı hasret, hiç şüphesiz ki, insanı çok mübadelede bulamadığı câzip madeni, eskisinden fazla

---

[104] Nefehat ül-Üns tercümesi; sah. 174. **Mevlâna Cami,** aynı sözleri Baharistan'da da nakletmektedir. Zikredilen tercüme ve şerh; sah. 107.

[105] **İbrahim Hakkı,** Marifetname, sah. 345.

[106] **Kâtip Çelebi :** Fezleke; cilt I, sah. 121, 1286 hicrî.

[107] Bu hususta aynı zamanda **İbn Haldun :** «...zuafâ-ı ûkulden çok kimseler ka'r-ı zemin ve taht-ı arzdan istihrac-ı mal'e haris olup bu hayal-i muhal ve hülya-i bimeali sermaye-i kisb ve kâr ittihaz etmişlerdir» (Mukaddime, zikredilen tercüme, cilt II, sah. 284).

hararetle, gizli ve gömülü taraflarda aramaya sevkedecekti (Servetin zaten ortaçağ boyunca toprak altına sığındığını ve bunun da define arayıcılığını bir kat daha teşvik ettiğini ilerde göreceğiz).

Define arayıcılarını karakterlendiren zihniyet, her yerde ve her asırda, aşağı yukarı aynıdır: Normal geçim yollarında kullanamadığı zekâ ve istidadını, akla hayale sığmayan sergüzeşteler peşinde denemek! **Celâleddin Rumi**'nin, daha evvel de gördüğümüz bir sözü ile: «Sevdaîlerden her bir kimse bir deni hayale tâbi olmuştur ve bir genç ve hazinanin aşkında ve sevdâsında **bucak kazıcı ve define arayıcı** olmuştur.» Define merakhlarını, sırası gelmişken söyleyelim ki, nisbeten normal bir teşebbüs sahibi olan maden işletenlerle karıştırmamak gerekir. Bizim burada bahsettiğimiz tip, adeta göz yumup açınca zenginleştiğini görüvermek hayalile ömürlerini hazine ve define peşinde tüketenlerdir, ki ahlâk muharrirleri tarafından sık sık **ham tamahkârlıkla** töhmetlendirilmişlerdir: «Ham tama' budur ki ol bir filân kimse nagehan bir hazine buldu ben hem anı isterim ve kâr ve kisb ve ziraat ve dükkân istemezim, belki bilâ sây ve kisb ve lâ içtihat ol kânı bulam, ne kâr ve ne dükkân ki bunlar lâzım değildir diyesin!..» Aynı muharrir (**Ankaravî**) şu satırların arkasından sıkı sıkı tenbih etmeyi unutmuyordu: «Genc (hazine) ve mal bulmak baht ve devlet işidir ve hem ol nadirdir ve nadir üzre hüküm caiz değildir. Beher hal kisb etmek gerek mademki ten kadirdir!» [108].

Fakat bütün bu öğütlerin hedefini bulduklarını zannetmemeliyiz. Havadan kazanma ve zenginleşme, hele altın ve define peşinde ömür tüketme önü alınmaz bir ihtiras dalgası halinde ruhları boydan boya kaplamıştır. Şarkın ve belki dünyanın en rind şairi **Hayyam**, kaba sofulara dünyadan kâm almadıklarından dolayı takılır ve öldükten sonra yeniden hayata dönmenin imkânsızlığını hatırlatırken, **«sen altın değilsin ki seni bir kere gömdükten sonra bir kere daha çıkarsınlar»** [109] diye altın gömme ve gömülü altını bucak bucak arama iptilâsına zarif bir telmihte bulunmaktan kendini alamamıştı. Define merakının şaire böyle bir kıyas mevzuu olabilmek için ne kadar salgın bir illet haline gelmiş olması icap edeceği kolaylıkla tahmin edilebilir.

---

[108] Mesnevi Şerhi, **Ankaravi**, cilt II, sah. 64.

[109] Rubaiyat-ı Ömer Hayyam, tercüme ve neşreden **Hüseyin Daniş**, sah. 222, ikinci basılış, 1927 İstanbul.

b. **Simya (alchimie), astroloji** ve benzerlerine gelince: Bunlar, define aramak kadar yorucu olmamakla beraber, hayalî - spekülatif karakteri onlardan aşağı değildir. Ortaçağ dünyasının hayalperest türedilerini bu yola sürükleyen sebepler daha evvel anlattıklarımızın —normal yollarda **geçim darlığının**— aynıdır: «Geçinmeden âciz olan nice kimseler kimyagerlik san'atına sülûk ederler ve bu dahi vücuh-ı maaştandır ve malı kisb ve sây ile kazanmaktan ise bu san'at ile ele geçirmek daha kolaydır itikad-ı fasidinde bulunduklarından...» [110].

Adi toprağı altına çevirmek iptilâsı, bu kadar hayalî görünmekle beraber, peşine taktığı meraklıların sayısı hiç bir zaman küçümsenecek kadar az olmamıştır:

> «**Müptelâdır kati çok kimse buna,**
> **Birisi olmadı ammaki risâ!**» [111].

Maamafih, bu bahiste hatıra gelen kazanç vasıtaları yalnız simyadan ibaret değildir; bunun yanında, sihir ve büyü nev'inden adları saymakla tükenmeyecek kadar çeşitli vasıta ve imkânlara da her zaman rastlanmıştır. Burada ancak en ehemmiyetlilerine dokunabiliriz; başta, destan ve masalların en fazla alışılmış kahramanı: akla hayale sığmaz harikalarla, meselâ bir dokunuşta —**Şeyh Galib**'in tasvirince— göz önüne «**Bin gûne kumaş-u kâle vü fer - Elmas ile lâl-ü cevher u zer**» seriveren **sihirbaz**! Yahut, zekâ ve istidadını bütün bütün zararlı yollara taşırarak, karşısındakinin elinde nesi varsa hepsini bir hayal uğruna sürükleyip götüren: Göz boyacı ve bağcı! Bunların da çeşitleri ve marifetleri pek boldur; hatta —**Celâleddin-i Rumi**'ye bakılırsa— öylelerine rastlanır ki, ay ışığını bile kumaş ve libas gibi, gösterip hemen ayaküstü «arşunla ölçerler ve bazergânlara satarlar ve anın mukabilinde... bu gûna san'atten ve sarmaşık ve dolaşık hile ve hadiyatla bazergânın sim ve zerin kaparlar» [112].

Bütün şu «sarmaşık ve dolaşık» kazanç yolları, lûgat ve ahlâk kitaplarındaki isim ne olursa olsun, iki esas unsura dayanır: biri, alabildiğine geniş, engin bir hayal kudreti (aktif unsur); diğeri: kolay inandırılır, saf bir halk kütlesi (passif unsur)! Maama-

---

[110] **İbn Haldun**: Mukaddime, altıncı fasıl tercümesi, **Ahmed Cevdet**, sah. 214.
[111] **Nabi**: Hayriyye, sah. 53. Simya merakının asırlarca nasıl bir salgın halinde hüküm sürdüğünü ayrıca **Taşköprüzade** de anlatmaktadır: Mevzuat al-Ulûm, cilt I, sah. 369.
[112] Mesnevi Şerhi, **Ankaravi**, cilt V, sah. 134.

fih, bugün için masal kıymetinden fazla bir değeri olmayan bu çeşit kazançlar üstünde daha fazla vakit geçirmeyerek, hayal mahsulü kazançların başka bir nev'ine (ve belki en ehemmiyetlisine) göz atalım :

c. **Dua ve keramet** : Normal ve tabiî yollardaki kısırlığın acısını saf, mutekit bir yığının sırtından çıkarmasını bilen başka bir kazanç sahası daha! Maddesi önümüzdeki hazır : **«mücerreb dua»**; her gün alınıp satılan eşya ile aynı kıratta ve belki daha revacda bir meta! Satıcıları da yabancımız değil: **züht ve riya erbabı!** Şairin: **«Halk eşya** sata ol **kurb-ı Hüdâ»** [113] diye diğerlerinin yanına sıraladığı ikinci bir satıcı zümresi! Mübalâga ediliyor zannedilmesin; manevî nüfuz ve telkin vasıtalarının da gerçekten mutad eşya gibi hususî bir pazarı, kendilerine mahsus alış veriş âdabı ve yine kendilerine göre alıcı ve satıcıları teşekkül etmiştir. **«Kumaş-ı zühd ve riya durmayıp satılmakta»** [114] olduğunu söyleyen **Bakî** gibi, **Şeyhülislâm Yahya** da : **«Zühd ve riya metaını yarâna satmanız,** (satmayın)» [115] tenbihi ile hep aynı metaın —**«mücerreb dua»** nın— revâcına ilişmekten başka bir şey yapmamışlardı. Hattâ **Nabi**'ye bakılırsa. **«meta-ı zühd»**ü erbabı işledikçe satıp savmasa, elde yığılıp kalacak mala dünyanın mahzenlerinde yer bulmak çetin bir mesele haline gelirdi:

> **«Meta-ı zühd sığışmazdı mahzen-i dehre,**
> **Amelkünan-ı riya işledikçe satmasalar!»** [116]

İşin mizah ve tehzil tarafını bir kenara bırakalım; anlatmak istediğimiz cihet burada da daha evvel söylediklerimizden farklı değildir: Tabiî yollarda geçim imkânlarının gittikçe daraldığı bir sırada, **«hırka ve tesbih»** dahi, şüphe yok ki, **«alât-ı maaş-ı dünya»** hükmüne geçecekti [117]. **Kâtip Çelebi** ibadeti **«âlet-i cemiyet** ve **medâr-ı maaş»** [118] kılanlara şiddetle hücum ederken, **Naima da «zühd ve takva suretinden görünmeyi dünya tahsiline»** tuzak yapanları ve onların kazancını gördükçe **«böyle faideli bâzara hind ta-**

---

[113] **Nabi** : Hayriyye, sah. 34.
[114] **Baki** : Divan (S. Nüzhet Ergun, Baki — Hayatı ve Şiirleri, cilt I, Divan, sah. 131, 1935 İstanbul).
[115] **Yahya** : Divan (Asâr-ı Müfide Kütüph. neşriyatından), sah. 162.
[116] **Nabi** : Evvelce zikredilen Divan, sah. 59.
[117] Aynı şairin mısra'ları:
«Oldu alât-ı maaş-ı dünya — Asırda hırka ve tesbih ü ridâ!»
(Hayriyye, sah. 33).
[118] **Kâtip Çelebi** : Mizan al-Hak fi ihtiyar al-ahak; sah. 27, 1286 hicrî.

ciri bile zafer bulamaz diyip [119] peşine takılanları anlata anlata bitiremiyordu. Hakikaten, Hind ticaretinin o sönük devirlerinde pek de yabana atılamayacak bir söz! Ne denirse densin, mutad yollarla dükkân açamayanların dua ve keramet alıp satmak için dükkân ve tezgâh kurmalarından daha tabiî bir şey olamazdı; zaten büyük sofilerin de başındanberi korku ile bekledikleri akibet bundan başka bir şey değildi: «... Cüneyd andan korkmadı ki el mesail (tasavvufa ait yüksek meseleler) avâm eline düşe ya sultan eline gire belki andan havf eyledi ki sôfiler eline gire ve andan **dükkânlar kuralar** yani ol sözleri satıp kabul-ı halk murad eyleyeler...» [120]. 13, 14'üncü asırdanberi hâdiseler, korku ile beklenen akıbeti acı bir hakikat haline getirmekte gecikmemişlerdir.

★

Normal iktisadî imkânlarla doyurulamayan kazanç hevesinin tatmin vasıtalarını nerelerde ve hangi yollarda aradığını yukarda tipik örneklerinden bir kaçı ile izaha çalıştık. Bu örnekler basit bir tesadüfle yanyana sıralanmış değillerdir; belki hepsinin geniş bir sistem içinde yeri ve mânası vardır; ve yine hepsi aynı zaruretin —**tabiî yollarda geçim darlığının**— mahsulü gibi tetkik edilebilir. Her birinde, **normal iktisadî imkânların kavrayamayarak başı boş bıraktıkları kazanç insiyakı önüne beşer zekâsının sağdan soldan devşirip serdiği tatmin vasıtaları, âdeta yan kapıları zorlayarak açtığı değişik macera ülkeleri** karşısındayız. Misallerin mânası ancak bu yönden ve böyle bir zaruretin ışığı altında anlaşılabilir.

Şu sözlerle, izaha muhtaç bir kaç nokta daha kendiliğinden belirmiş oluyor: Evvelâ, gayrı tabiî kazançları, tetkiklerimizin sırası icabı, iç ve dış pazarların daralması peşinden ele almış olduk. Bununla, o türlü kazançların ancak Şark ticareti inhilâl ettikten sonra ortaya çıktıklarını, ondan evvel mevcut olmadıklarını söyleyeceğimiz zannedilmemelidir. Herkes bilir ki, işaret edilen şekiller hemen hemen insanlık tarihi kadar eskidir ve geri iktisadî merhalelerde insanın gücü ve hayali yettiği nisbette baş kaldırmaktan geri durmamışlardır. Binaenaleyh, gerisini düşünmeden, vak'aları rastgele bir notkadan başlamış gibi göstermenin —en hafif tâbirile—

---

[119] Naima Tarihi: cilt VI, sah. 233 ve dev.

[120] **Mevlâna Cami**: Nefehat al-Üns; Lâmii tercümesi, sah. 178. Şu sözlerin de daha evvelkiler gibi, geniş tarikat zümreleri arasından ancak dünya hevesine âlet olanları hedef tuttukları unutulmamak lâzımdır. Bünye sağlamlığını ve temizliğini son devirlerine kadar muhafaza edebilenleri burada tenzihe dahi hacet görmeyoruz.

isabetsizliği meydandadır; hele, manevî plânda gelen hâdiseleri, meselâ dinin dünyaya âlet edilmesini tutup da sadece ticaret yollarının inhilâline bağlayıp geçmek, tarihin hiç bir zaman haklı çıkaramayacağı aşırı materialist ve o nisbette sathî bir görüş olur. Bütün bunlara diyecek yoktur. Fakat hâdiselerin tarih karanlığı içinde kaybolup giden kökleri üstünde zihin yormak, bir çok bahislerde olduğu gibi burada da fazla bir şey kazandırmaz. Bizce, dikkate alınan sebeplerin (ticarî ve endüstriyel gerilemenin) bu bahiste söz götürmeyen bir tarafı vardır ki, o da gayrı tabiî kazançların başlangıcını değilse bile en aşağı devamını olsun izaha yetmeleridir. Bizim de kurmaya ve belirtmeye çalıştığımız tarihî münasebetler bundan başka bir şey değildir. Bu noktada kimsenin tereddüdü olmayacaktır sanırız. Filhakika, normal geçim yollarında 16, 17'nci asırdanberi daralma ve ufalmanın, kazanç insiyakını tabiî mecrasından biraz daha uzaklara taşırdığı, yahut zaten mevcut olan «irrationel» kazançları, çok kere ölçü ve şiddetini arttırarak yakın devirlere kadar taşıyıp getirdiği inkâr edilemez. Öyle olsa, Batı Avrupa dünyasında ticaret ve endüstri kapitalizmi geliştikçe sihirden yahut gömülü hazinelerden bir lâhzada zenginleşivereceklerini uman safdiller birer ikişer tarihe kavuşurlarken (yahut Sombart'ın dediği gibi, dedelerinin toprak altından veya sihirden umduğunu torunları tüccar defterlerinin rantabilite hesabından aramaya koyulurken) [121], benzeri tiplere bizde 19'uncu asırda bile küme küme rastlanması hangi sebeplerle izah edilebilir?

---

[121] W. Sombart: Der moderne Kapitalismus, II, 1, sah. 25. Hile ve hayal mahsulü kazançlar şark memleketlerinde, sihre ve tabiat üstü kuvvetlere inanmakta devam eden ruh iklimi içinde, en yakın zamanlara kadar uzanıp gelmişlerdir. Daha 14'üncü asır sularında İbn Haldun şöyle anlatmıştı: «Mağrib'da bizim tarafta bu sahtekârların ekseri berber talebesidir ki, etrafta dolaşarak bâdiye mescidlerine sığınıp buldukları zengince kimseleri altın ve gümüş yapmak sanatına vukuf iddiasile aldatırlar. Nüfus-ı beşeriyye dahi zer ve sime muhib ve haris ve bunların talebinde mütehâlik olmağın talebe-i merkume bu behane ile anlardan biraz şey tutup ve bu suretle biraz anların yanlarında eğlenip nihayet acizleri zâhir olup da kızılları meydana çıkacağı vakitte oradan bir başka tarafa firar ve yine başka bir takım tama'kârları iğfal ile anlardan dahi biraz şey tutarlar ve medâr-ı taayyüşlerini bulmak için daima bu halde dolaşırlar» (Mukaddime, Altıncı Fasıl tercümesi, Ahmed Cevdet, sah. 215). Hâdiselerin, şu anlatılan şekilden kıl kadar şaşmayarak, yakın devirlere uzanıp geldiğini anlamak için, Cevdet Tarihinden (cilt V, sah. 258) bir mağripinin İstanbul sarraflarına, hem de 19'uncu asır başlarında oynadığı oyunu okumalıdır: Evvelâ «kimyagerlik fenninde meharet-i tammesi olmak» iddiasile ermeni sarraflara yanaşmış, sonunda hepsini birden iflâsa götürüp kendisi de kayıplara karışmış. Sarraflar halâ ümid peşindeler. Kendilerine sorulduksa,

İkinci bir nokta: Kaydedilen tipler ve vak'alar, normal ve tabiî kazançlara göre, ilk anda fazla mübalâğa edilmiş görünür; sorulsa elbette yerinde olacaktır: Büyük kütle, tarla üstünde veya tezgâh başında ekmeğini alın terile kazanmaya devam ederken, bir avuç macera heveslisinin şuraya buraya baş vurmaları, kazanç hevesinin —umumî bir temayül olarak— normal ve tabiî yollar dışına sarktığını söylemeğe hak kazandırır mı? Teslim edelim ki, servet ve gelirin **orta halli bir geçim seviyesine yetecek kadarı** çarşı ve pazarlarda el emeğile kendiliğinden üreyip birikmektedir; fakat o **seviyeyi aşan veya aşmak isteyen kazanç** hevesi —bizce asıl mühim olanı bu— önünde ancak saydığımız yollardan birini buluyor [122]. İşin bu tarafı artık, devrin karakteri icabı, anormal, istisnaî bile sayılamaz; bugün için öyle sayabileceklerimiz varsa, hiç şüphe etmemeli ki, hepsi de ortaçağın ve hele çözülme devrinin alışılmış, âdeta cemiyet hayatının organizmine sindirilmiş kazanç şekilleridir. O kadar alışılmış ki, ahlâk kitaplarında bile kazanma ve geçinmenin çeşitleri anlatılırken, en tabiî ve normal olanlar (ziraat, sanayi, ticaret v.s.) yanında, belki yukarda anlattıklarımızdan da kirli ve kaba şekiller, yerilmek ve kötülenmek suretile de olsa, mutad birer geçim yolu gibi arka arkaya dizilmiştir. Hattâ düşünmeli ki, bugün alelâde birer suç diyip ceza kanunlarına bırakacağımız hileli veya zorba kazançlara uzun zaman **«hırfet»** ve erbabına da **«esnaf»** denilmekte beis görülmemiştir [123]; pek de haksız olma-

---

«...mağribi merkumun biddefeat kazanlar ve kebir zarflar ile memlû meskûk ve sebike olarak nice yüz bin kiselik altın göstermiş olduğunu ve daha nice nice hârık-ı âde vukuat-ı nâşenidesini beyan ile beraber hiç öyle zatın bizim akçemize ne ihtiyacı olabilir ve bu defa gaybubeti dahi mücerret filân mahalde medfûn olan hazâin-i bişümârın miftahını keşif ve husulüne dair lâzım gelen azâim hakkında diyar-ı mağripta olan filân nâm azizden mezuniyet tahsili içindir demelerile...». Evet, vak'a cereyan tarzile dört asır evvelki örneklerinden ayırd bile edilemez. Anlaşılıyor ki, Batı Avrupa medeniyetinde büyük coğrafî keşiflerin ve arkasından endüstriyel inkişafın ham ve kaba şekillerinden alıp normal bir kâr ve teşebbüs zihniyetine çevirdiği kazanç hırsı, şarkta elân ilk şekilleri üstündedir.

[122] Öyle olduğu içindir ki, **Kınalızade** : her ne kadar gasb ve zulüm ile hasıl olan mal **«sûrette kesir ise de mânîde bikıymet ve kalil»**, helâlinden hasıl olan mal ise **«sûrette kalil ise de mânide mübarek ve celîldir»** diye teselli yollarını aramıştı (Ahlâk-ı Alâi, cilt II, sah. 9).

[123] Ortaçağın meslek ve sanat edebiyatında **hırfet, esnaf** ve benzeri tâbirler dar ve hususî mânada iktisadî faaliyetlere tahsis edilmemişlerdir. Kazanç kasdile sarfedilen gayretler çok çeşitli çehreler gösterdikleri için, onlara ait kelimelerin şümulü de tabiatile geniş ve ihatalı olacaktı. Netekim, Garpte de ortaçağın sonlarında ve yeni zamanların ilk asırlarında baskın ve vurgun nev'inden kazançlara **«business»** denildiği vâkidir (**W. Sombart**:

yarak: çünkü ilk defa anormal görünen, yadırganan kazançlar zamanla tekrarlandıkça, normal hale gelecek, kendilerine göre örf ve âdetleri, meslekî kaide ve düsturları, hattâ bir nevi' hukuk statüleri teessüs edecekti. Netekim, **Evliya Çelebi**, siyasî otoritenin en fazla yerleştiği asırlarda ve hem de hükümdar önünde o meşhur esnaf alayını tasvir ederken, hakikî san'at ve meslek erbabı arkasından hırsız ve dolandırıcı kafilelerini de —şerlerinden Allaha sığınarak— «**esnaf**» diye tanıtmaktan kendini alamamıştı (gerçi esnaf sözü, bir çok hallerde olduğu gibi burada da geniş ve umumî olarak «**esnaf-ı ahali**» mânasına kullanılmıştır. Fakat hepsi de hususî tertip ve nizamile ayrı bir geçim tarzını ve san'at topluluğunu temsil etmektedir; burada anlatılanlar asıl san'atkârlardan ayırd edilmek için «**mühmel**» diye sıfatlandırılmışlardır; aralarında neler bulunduğunu yalnız isimlerile saymağa kalksak sayfalar yetmez. **Evliya Çelebi**, bugün tarifini bulmakta zorluk çekeceğimiz garip ve kirli nev'ilerini sayıp döktükten sonra, «**neuzu billâh bunlar gibi nice esnaf-ı mühmelân vardır ki tahrir ve tavsifinden kaldem utanır**» [124] demekten başka söyleyecek bir söz bulamamıştı).

Bu açıklamaların bizim için asıl ehemmiyetli olan tarafı, Şarkta san'at ve meslek hayatının uzun zaman tabiî mecraya giremediğini, bir kelime ile **rasyonelleşmekten** mahrum kaldığını anlatmalarındadır. Rasyonelliği burada, **Max Weber**'in tarif ettiği mânada anlayoruz: Rastgele kazançları (siyasî - politik şansları, irrasyonel spekülasyon yollarını v.s.) düşünmeden, münhasıran iktisadî faaliyetlerin hesaplı, objektif bir işletme sonunda getireceği kâra bel bağlamak [125]. Şark dünyasını aynı asırların Garp medeniyetinden ayıran uçurum boyu farklardan birini bu noktada göreceğiz: orada kazanç şekilleri, belki geç ve güç de olsa, mutad piyasa şanslarına, rasyonel vasıta ve imkânlara doğru yol alırken, bizde san'at ve hırfet anlayışı halâ olur olmaz vasıtalara açık kapı bırakmak-

---

Der Bourgeois, sah. 93, 1923). **Gazali**, hırsızlık ve dolandırıcılığı iki aşağılık hırfet —«**hırfetân-ı hasisetân**»— diye ifade etmişti (İhya al-Ulûm, evvelce zikredilen mısır basması, cilt III, sah. 190). **Hırfet** kelimesi hakkında **Okyanos tercümesinden aşağıya geçirdiğimiz satırlar**, maksadı daha iyi izah eder: «hırfet... medâr-ı rızk olan cihet-i sınaata ve pişeye denir... ve mutlaka bir âdemin daima iştigal eylediği amel ve kâra da sanat ve hırfet ıtlak olunur. Zira daima ana mail ve münhasır olur. Pes gammazlık ve dalkavukluk... makulesi dahi hırfet olur» (Cilt II, sah. 739).

[124] **Evliya Çelebi**: Seyahatname, cilt I, ah. 519.

[125] **Max Weber**: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, sah. 61, 1934 (Sonderdruck).

ta devam ediyor. İktisadî hayat, üzerine konan veya kondurulmak istenen kirli unsurları silkerek, **mazbut çerçevesile yalnız iş hayatını nefsinde toplayacak olan bir san'at ve meslek şuuruna** kavuşamamış, aslında öyle olanları da, zamanla normal iktisadî temelini kaybettikçe, en kirli fikir ve mâna unsurlarile dolup taşmışlardır; misal olarak, «**kâr**» kelimesinin şu bir kaç asırlık istihaleleri göz önüne getirilsin : Garpte «**kâr**», kapitalizmin ilk çağlarındaki kaba şekillerinden süzülerek sonunda az çok disiplinli bir iş ve kazanç ahlâkı seviyesine yükselirken, şarklı esprisinin «**kâr**»ı ve hele aslında iş ve istihsal yeri demek olan «**kârhane**»yi evirip çevirerek sonunda nasıl yüz kızartıcı bir mâna kılığına soktuğu bilinmeyen şeyler değildir. Evet, iş hayatının alçalışı, kelimeleri de peşine takmakta ve sürüklemekte şaşmıyor.

3. Boşalma ve Dağılmanın Sonu :

Araştırmalarımıza önce genel bir kaç müşahede ile başladık ve sonunda bazı neticelere varmış olduk. Evvelâ, anlaşıldı ki: Ortaçağdanberi sakin, kanaatkâr zihniyet diye (eğer kanaatkârlığın mânası sadece bir hırka bir lokmadan ibaret sayılacaksa) bir şey yoktur. Bilâkis, —diğer şartları da yerinde olsa— iktisadî bir gelişme ve serpilmeyi için için ateşlemeye yetecek kadar kazanç hevesi içtimaî hayatın nesci altında fazlasile mevcuttur [126]. Fakat netice? Yerini bulamayarak dışarıya taşmış, savrulmuş ve boşalmış bir enerji! Nasibini rastgele vasıtalar peşinde arayan bu sav-

---

[126] Bu noktaya devrimizin iktisat tarihçileri ve sosyologları büyük bir ısrarla dikkati çekmişlerdir. Ezcümle, **Max Weber**, «rasyonalist ve kapitalist çağımızın diğerlerinden fazla kazanç insiyakına sahip olduğunu düşünmenin çocukça bir tasavvur olmaktan ileri gidemiyeceğini» söylemişti (Wirtschaftsgeschichte, sah. 303, 1924). Kazanç hevesinin insan yaradılışında kökleşmiş olduğu daha evvel şark filozoflarınca da bilinmedik bir hakikat değildi: «İnsan sıfât-ı nefsaniyenin hücumu hasebile kendi halinde olmayıp tamami-i dünyaya müstevli ve musallat olmak taleb eder... ve herkes halince istilâ talebinden hâli değildir» (**Bursalı İsmail Hakkı**: Ruh al-Mesnevi, cilt II, sah. 314). Hakikat bu merkezde olunca, dünden bugüne fark kazanç insiyakının **kendinde** değil, olsa olsa **istikametinde** aranmak lâzım gelir. Birincisi, insan yaradılışının **sabit (constant)**, ikincisi ise **mütehavvil (variable)** unsurları arasındadır. Devrimizin tanınmış bir iktisat âlimi —**Walter Eucken**— de başka bir yoldan giderek aynı neticeye varmıştı. Ona nazaran, kazanç hevesi ve iktisadîlik kaygısı insan yaradılışının her zaman rastlanan «constant» cephesini teşkil etmekte ve ancak o kaygının tatbik şekli ve sahası değişmektedir (Die Grundlagen der Nationalökonomie, sah. 240, 1940). Maamafih, müellifin muhakeme silsilesinde düştüğü bazı ifratlar ve hatalardan ilerde tekrar bahsedilecektir.

ruk hırs, tekrar edelim ki, 15, 16'ncı asırların Garp dünyasına da yabancı değildir; fakat kazanç insiyakı orada 18'inci asırdanberi yavaş yavaş normal yatağına girer, —**Max Scheler**'in güzel bir teşbihi ile— kuytu ve karanlık izbelerinden açık ve aydınlık caddelere çıkarken [127], Şarkın 18'inci asrı halâ «**sarmaşık ve dolaşık**» kazanç yollarının loşluğu ve izbeliği altındadır!..

Neticenin, bu şartlara göre, nereye vardığını kestirmek zor olmayacaktır: İktisadî faaliyetlerde gittikçe derinleşen bir enerji boşluğu, kımıldatılamayan bir **durgunluk** manzarası! Sebebi meydanda: Kazanç hevesi, normal ve tabiî geçim yolları dışında ne kadar taşkın ve hareketli ise, içinde o kadar durgun ve hareketsizdir. Fakat durgunluğa sebep, yalnız istihsal merkezlerini boş bırakmaktan ibaret mi? Hayır! Dışardaki taşkınlığın zaten bir çok hallerde istihsal kaynaklarını tahrip, imha veya azar azar sömürme şeklini aldığı ve normal yollara emek ve enerji teksifini geciktiren sebeplerden birinin de bu olduğu hatırlansın; durgunluğun, şu iki katlı tesir sonunda, nasıl bir **enerji ve hayatiyet boşluğuna** vardığı anlaşılmış olur.

Vardığımız bu netice, bizi hiç bir cihetten yadırgatacak istikamette değildir. Ortaçağın ve bilhassa çözülme devrinin neresine baksak hep aynı **donuk ve durgun** manzarayı görebiliriz: Ağır, batî istihsal ameliyesi; değişmez imal tekniği ve usulleri; çırak ve kalfa yetiştirmenin sâbit hale gelmiş âdab ve erkânı; hattâ hergünkü alışverişlerin değişmez seremonileri v.s. Hülâsa herşeyin, asırların kımıldatamıyacağı bir sebat ve istikrarla yerli yerine mıhlandığı, değişmez kalıplar içine oturtulduğu bir durgunluk dünyası! Öyle bir durgunluk ki, her müessesenin belirmesile hareketsiz, câmid bir cisim halinde hemen olduğu yerde donup katılaşmasına hayret etmemek lâzımdır. Hattâ para bile bu durgunluğu kımıldatmak şöyle dursun, o da aynı boşluk içinde bütün akıcılığını kaybederek olduğu yerde donup katılaşmaktadır. Zaten, her müessesenin toprağa mıhlanırcasına bağlandığı, mülkün boydan boya vakıflaştığı sırada [128], en fazla seyyal hale gelmek istidadını taşıyan para kıymetlerinin de aynı ağırlığa adım uydurmalarından daha tabiî bir şey olamazdı. Filhakika, altın ve gümüş, zaten mikdarı azaldıktan başka, kalanı da toprak altına gömülmek veya çıkınlar için-

---

[127] **Max Scheler**: Vom Umsturz der Werte, cilt II, sah. 249, 1923.

[128] Vakıf tâbirini burada umumî olarak **durma** veya **durdurma demeğe** gelen lûgat mânasile kullanıyoruz: mülkün el değiştirmekten, tedavülden alıkonulması, **sâbitleştirilmesi**...

de saklanmak suretile tedavülden gittikçe uzaklaşmış, adeta kendi içinde donup kalmıştır. Şaire, dokunaklı bir istihza ile:

«Kiseden kiseye hapseyleyerek halk zeri
Çok peşimanlığı var çıktığına madenden!» [129]

dedirtecek kadar sertleşen bu **gömme ve çıkınlanma** (thésaurisation) iptilâsı yalnız altın ve gümüşü değil, onlarla beraber iktisat ve cemiyet hayatını da tam bir hareketsizlik içine gömmüş ve katılaştırmıştır.

Şu satırlarla ortaçağ ve umumiyetle «précapitalist» devirler için ehemmiyetli olan bahislerden birine dokunmuş olduk: **Gömme ve çıkınlanma!** Meseleyi mevzuumuz çerçevesinde muhtelif cephelerile gözden geçirmeyi faydalı buluyoruz.

1. Hâdisenin evvelâ **mânasını ve şümulünü** tayin edelim. Para gömme, daha evvel anlattığımız define arayıcılığı ile birbirini tamamlar; ikisi de adeta madalyanın iki yüzü vaziyetindedir. Sonuncusunun pek sık rastlanır bir heves, hattâ bir iptilâ haline gelmesi ancak baştakinin alabildiğine yayılmış, kök salmış olmasile izah edilebilir.

Para, öyle anlaşılıyor ki, uzun zaman tediye ve mübadele vasıtası olarak oynadığı rol yanında ve belki ondan daha geniş ölçüde saklama ve esirgeme âleti olarak vazife görmüştür:

«Sandunklar içre oldu pinhan,
Gek kiseler içre çekti zindan!» [130]

Bu hal, aslında elden ele dolaşmak suretile faydalı olabilecek kıymetli madenin, hukuk rejiminden gördüğü tazyikle, yer altına sığınmasından başka bir şey değildi. Bir hal ki, fikir ve san'at tarihi boyunca akisleri en aşağı tasavvuf edebiyatı ile yaşıttır (öyle olması da sebepsiz değil: Yakın Şarkta dinî vecd ve galeyanın iç ve dış huzursuzluklarla aynı zamana rastladığı, hattâ tasavvufun biraz da bu muhit şartlarından gıdalandığı herkesçe malûmdur). **«Hazineler ve cevherler nasıl hanelerin ortasında olabilir; onlar ancak viranelerde saklıdır!»** diyen **Celâleddin Rumi,** mezhep takiplerinin dar ve kapalı hücreler içine kaçırdığı manevî kıymetlerle siyasî huzursuzluğun toprak altına indirdiği maddî kıymetlerin şu müşterek kaderini dile getirmişti. [131] Yine tasavvuf edebiyatının

---

[129] **Nâbi**: Divan, sah. 153.
[130] **Nabi**: Hayrabâd; Üniversite Kütüph. Yazma No. 3479, sah. 54 (Türkçe Yazmalar).
[131] Mesnevi Şerhi, **Ankaravi**, cilt V, sah. 382.

diğer büyük bir kutbü, **Ferididdin Attar,** hazineye ulaşmak için yıkık yerlere gitmekten başka çare olmadığını söylüyordu [132]. Şu misallerle, vak'anın delillerini yalnız edebiyat dünyasından çıkarmak istediğimiz zannedilmemelidir. Ancak, gömme ve çıkınlamanın mistik şairlere ve ahlâkçılara bile bu kadar engin bir tesbih ve kıyaslama kaynağı haline geldiğini gördükten sonra, hâdisenin genişliğini ölçmek ve tartmak kolaylaşmış oluyor.

2. Mal ve para gömmenin, sırası gelmişken, **fikir ve ahlâk dünyasındaki akisleri** biraz daha yakından tetkike değer. Bu akisler her zaman ve her yerde aynı olmamıştır. Ahlâkçılar arasında gömme ve çıkınlamayı önüne geçilmez bir zaruret gibi kabul edenler, hattâ mal ve para sahiplerini açıktan açığa o yola teşvik edenler yok değildir. Meselâ, Kabusname müellifi: **«vâfir çok malın olsa ve saklayamasan anı toprağa ısmarla yani yerde gömeko!»** diyordu [133]. Başka bir yerde de : **«Eğer gevherin ola itme telef — Anı gizleye gör netakim sedef»** (Ferhengnâme-i Sadi; tercüme). Eski bir arap atasözü ile altınını, fikrini ve mezhebini gizlemeyi sıkı sıkı tenbih ediyordu · (استر ذهبك ذهابك و مذهبك)

Ahlâkçıların daha büyük bir kısmı, dinî ve insanî hislerle, gömme ve çıkınlamanın aleyhinde bulunmuşlardır. Bahusus, para hırsını ötedenberi zararlı bir ruh taşkınlığının belirtisi sayan din ve tasavvuf ahlâkçıları, aynı hırsın bir derece ileri şekli olan toprağa altın gömmek ve başkalarından esirgemek noktasından büsbütün ateş püskürteceklerdi. Netekim —hatıra gelen misallerden bir kaçını zikredelim— **Attar,** Tanrıdan mağfiret dilersen altın üzerine düğüm vurma diyordu [134]. Yalnız din ve tasavvuf büyükleri değil, sırasına göre ahlâk ve siyaset muharrirlerile tarihçiler dahi aynı düşünceye katılmışlardır. Meselâ **Şanizade'ye** göre, «zer ve sim indelbeşer sarf ve imal için mahluk olduğuna» göre onları ma-

---

[132] Mantık al-Tayr; türkçe tercüme **Abdülbâki Gölpınarlı**; sah. 89. Şark İslâm Klâsikleri.

[133] **Keykavus :** Kabusname, sah. 164. Ortaçağ insanı, devrinin ve muhitin icabı, toprağa sonsuz bir güven hissile bağlanmıştır. Yine aynı kitapta denildiği gibi: **«...zira toprak emanettardır. Ve her ne ki toprağa verseler toprak onu yahşi saklar, gerü istediğin vakit sana yine tapşırır, sermaye dayim yerinde olur»** (zikredilen sah.).

[134] Pendname; evvelce zikredilen tercüme ve şerh, sah. 248. Aynı düşünce Kur'an'nın yükek müeyyidesi altındadır (Tevbe sûresi).

den filizinden çıkardıktan sonra «tekrar zir-i zemine defn ve idhal» etmek kadar mânasız bir şey olamazdı [135].

Bütün bu tenbihlere rağmen, hakikî hayat bildiğinden şaşmamıştır. 15'inci asrın büyük ahlâkçısı **Eşrefoğlu** mal ve servet peşinden koşanların bu zayıf tarafını çok güzel keşfetmiş ve yüzlerine vurmuştu: «Sana mal virseler ben müstahikkim deyüp kiselere koyup mühürler urup saklayacak yerler bulamazsın...» [136].

Şu misallerle, ortaçağdan çözülme devri sonlarına kadar mal ve servetin akıbetini tayin eden sebeplerden birini tanımış oluyoruz: Anlaşılıoyr ki, servet göze görünür ve başkalarını kıskandırır bir cesamet kazandıkça, açık tedavülden kuytu ve karanlık köşelere sığınıyor; çünkü **«kenduda vâfir mal olmak»** şöhretinin nasıl bir baş belâsı olduğunu herkesten iyi çözülme devri zengini bilir [137]. Bu, bilhassa siyasî menşeli servet için hemen hiç şaşmayan bir hakikat! Cebir ve tahakküm yolile kazanılan, aynı yoldan kaybedilmemek için, selâmeti toprağın altına sığınmakta buluyor : «Halkı ol mertebe tahvif etmişti bu tasallut ile ol mertebe mal almış idi ki hazineler peyda idüp nice harabelere emval defn eylemiş...» [138]. Hazine müzayakasından dert yanan vezirlerin belini büken de bu; «Cem' olmuş mal çok ancak zir-i zeminlerde medfundur [139].

3. Ortaçağın tipik özelliklerinden olduğunu gördüğümüz mal ve hazine gömmenin en fazla **hangi asırlarda** hızlandığını peşin olarak kestirmek çok zordur. Diğer tarihî hâdiseler gibi bu da zamana ve mekâna göre değişir. Şimdiden umumî bir kaide olarak, gömme ve çıkınlamanın hukukî emniyeti adım adım takip ettiğini, onunla beraber med ve cezir halinde bazan artmaya, bazan eksil-

---

[135] Şanizade Tarihi, cilt II, sah. 329.

[136] Müzekki al-Nûfus, bizdeki yazma.

[137] «Kendüde vâfir mal olmak üzre iştihârı kendüye belâ-i serfelâketmedâr olup...» (Raşid Tarihi, cilt II, sah. 175).

[138] Naima Tarihi, cilt II, sah. 243, Osmanlı tarihleri, nikbete uğrayan her devletlinin peşinden duvar dibine veya merdiven altına gömülü bir servetin kazılıp çıkarıldığını anlatan hikâye ve maceralarla doludur. Yine Naima Tarihinden (**Cinci Hoca** hakkında): «...filân duvarda filân merdiban altında medfun şu kadar şey vardır deyu haber verdiler. On iki güğüm çil akçe ve yetmiş bin guruşluk para ki cümlesi tas gibi çukur ve cedid ve berrak hâlisülayar Mısırın bir nevi parası yer altından çıkarıp getirdiler» (cilt IV, sah. 343). Başka bir vak'a hakkında: «...hamam külhanı altında yüz otuz bin nakid sikke-i hasene ve on kantar gümüş v.s.» (Selâniki Tarihi, sah. 210, 1281 baskısı).

[139] Silâhdar Tarihi, cilt II, sah. 567.

meye yüz tuttuğunu söyleyebiliriz. Netekim, 12, 13'üncü asırların Yakın Şark memleketlerinde ve hususile Anadoluda karışık siyasî manzarasile mal ve para gömmeye eskisinden çok müsait bir zemin hazırladıkları muhakkaktı. Buna mukabil, siyasî hayatta nisbî bir huzur ve sükûnun hüküm sürdüğü asırlarda, meselâ Osmanlı Devletinin en parlak devrini teşkil eden 16'ncı asır sularında hâdisenin bir dereceye kadar yatıştığı düşünülebilir; mamafih, büsbütün ortadan kalkdığını gösteren hiç bir delil yoktur; **Fuzuli** her nekadar: **«Bulunmaz bu mamûrede bir harabe — Defin olmaya genc ü dindar ü dirhem!»** [140] diye devrin Padişahını övmek istemişse de, mehdiye yollu söylendiği besbelli olan bu sözleri hemen ciddiye alıp mal ve para gömmenin 16'ncı asırda gerçekten gerilediğini söylemek çok acele bir hükme varmak olur. Kaldı ki, mahdut bazı merkezler için bu kadarı doğru olsa bile, geniş İmparatorluğun kenar köşelerinde ve bilhassa siyasî karışıklıklara eskidenberi sahne olan taraflarında mal ve para gömmenin hemen hiç göz açtırmadan devam ettiğine şüphe yoktur. **Evliya Çelebi,** Bağdat ve civarından bahsederken, kendine has mübalâga ile «bir hatve arz-ı hâliye yoktur ki anda medfun bir genc-i kaarûn olmaya» diyordu [141]. Diğer taraflarda, hattâ merkeze nisbeten yakın köşelerde dahi gömme ve gizlemenin siyasî çözülme devrile hızını bir kaç kat daha artırdığı düşünülebilir. **Nabi**'nin yukarıya geçirdiğimiz müstehzi dokunaklı târizi (altının mâdenden çıkıp para haline gelmekten dolayı nedamet çektiği) bu şartlar altında söylenmiş olacaktır.

Mal ve para gömmeyi burada ancak bir köşesile, **durgun ve donuk hayatın** görüntülerinden biri olmak üzere tetkik ettik. Maamafih, hemen ilâve edelim ki, para gömme bu durgunluğun sadece bir cephesi değil, onun aynı zamanda sebeplerinden biridir de! İktisadî hayatta her kımıldanma, daha ilk adımlarını denerken, kese ve çıkın sertliğine gelip dayanıyor. Yalnız bizde değil, diğer şark memleketlerinde —meselâ Hindistanda— da ticaretin en parlak ve bereketli zamanlarında sel gibi akıp gelen altın tedavüle çıkacak yerde zengin, imtiyazlı bir azlık elinde hemen çıkınlara gömüldüğü için, kapitalist inkişaf daha başlangıcında akamete uğramıştı [142]. Müslüman Şarkın akıbeti de başka türlü değildir; orada da, arap - islâm memleketlerinde iktisat zihniyetini pek güzel tasvir eden **A. Rühl**'e katılarak «şarklının, kapitalist metodları benim-

[140] **Fuzuli** : Divan, sah. 56. Tasvir Matbaası İstanbul 1286 hicrî.
[141] **Evliya Çelebi** : Seyahatname, cilt IV, sah. 432.
[142] **Max Weber** : Wirtschaftsgeschichte, sah. 301, 1924.

semekte ve sermayesini işler (mobil) hale getirmekte karşılaştığı zorlukların asırlarca sürmüş olan şu gömme ve çıkınlama alışkanlığından ileri geldiğini» söylemekle mübalâga edilmiş olmaz [143].

III. Çözülme Devri Dünyasına Bakışlar

Ortaçağ sonu ve hususile çözülme devri iktisadının **donuk ve durgun** manzarasının, muhtelif köşelerinden birile —para cephesinden— tetkik ettik. Şimdi, başladığımız noktadan bir kaç adım daha ileriye giderek, o donuk manzaranın hatıra getireceği iki meseleyi cevaplandırmaya çalışacağız: Evvelâ hareketli, kıymet yaratıcı bir teşebbüs zihniyeti uzun zaman bahis konusu olmadığına göre, biriken **servetin menşei ve mahiyeti** ne gibi sebeplerle izah edilmek lâzım gelir? İkincisi: Üretim tarafı durgunlaşırken, tüketimin aynı ölçüde tahdit edilememesi, hattâ bazı tabakalarda bilâkis artma ve çoğalması zihniyette ve iktisadî bünyede nasıl bir **kıymet muvazenesizliğine** yol açmıştır? Bu muvazenesizliğin sonu nereye varmış olabilir?

1. Çözülme devri serveti : aslı, kökeni ve dağılma sebepleri :

Tarihte göze görünür bir servet yığının ancak kapitalizmle beraber doğduğunu zannetmek büyük bir hata olur. Ortaçağ boyunca ve hattâ bizde o çağı çözülme devrine götüren asırlar esnasında gerek hususî şahıslar, gerek resmî eşhas elinde muazzam servetlerin birikmiş olduğu bir hakikattır. O halde kâr ve teşebbüs zihniyeti olmadan bunca servetin birikmiş olması için büsbütün başka sebepler aramak lâzım gelir. Fakat, aynı suretle, servetin peşi sıra bir iz bırakmadan, ekseriya bir nesil içinde, silinip kaybolması da Şark ortaçağının hususiyetlerinden biridir. O cihetle, aynı aile içinde en aşağı bir kaç nesil devam edecek bir servet teraküm ünün ciddî bazı engelleri olmak lâzım gelir. Aşağıda bu sebepleri ve engelleri kısaca tahlile çalışacağız.

Yukarda, sırası geldikçe, servetin kazanılma ve saklanma şekillerine temas edildiği için, bu bahse az çok hazırlıklı girmiş oluyoruz. Evvelâ dış ve iç ticaretin, esnaflığın getirdiği kazançlar müstesna, büyük bir kısım servetin devamlı ve hesaplı bir emek mahsulü olduğunu iddia etmek çok zordur. Kaldı ki, ticaretten kazanılma servetin bile bugünkü mânada hesaplı - rasyonel bir faaliyet

[143] **Alfred Rühl** : Vom Wirtschaftsgeist im Orient, sah. 42 ve dev., 1925.

sonunda birikmiş olduğuna inanmak, çok defa zorlu ve hileli yollarla beraber giden ticaretin haşin ve hoyrat karakterini gözden kaybetmek olur. Servetin menşei bunlarda bile söz götürdükten sonra, geri kalanlarda, hususile ortaçağ için gelirin asıl gür kaynağını teşkil eden **siyasî menşeli kazanç**larda işin rengi bütün bütün açığa çıkar. İnkâr edilemez ki, konak ve malikâne hayatında, yahut yüksek payeli devlet memurlarının elinde biriken servet sabırlı ve devamlı bir tasarruf sonunda üremiş, yoktan var edilmiş değil, bilâkis mevcut bir servet yığınının başkası sırtından alınması, yani sadece el değiştirmesi suretile meydana çıkmıştır. Mal ve servet ile içtimaî paye ve mevki, öyle görünüyor ki, yan yana yürüyen, biri diğerini tamamlayan iki faktör vaziyetindedir. Refah seviyesi emek ve istihsal ölçüsü ile değil, belki muhtelif sınıf ve zümrelerin üst üste tabakalandıkları içtimaî ehramın kaide veya zirvesine yakın bir noktada yer almak suretile tayin edilir. Muazzam servet yığınlarının uzun zaman tüccar ve müteşebbisten ziyade, siyasî nüfuz ve iktidar sahiplerinin elinde toplanmış olması bunun en açık delilidir (kudret tâbirinin lûgatça hem zenginlik hem de zor ve kuvvet mânasına geldiğini hatırlayalım) [144]. **Fakîri**, içtimaî sınıfları teker teker gözden geçirirken **defterdarların** mal

---

[144] «**Kudret hem gınâ ve yesâr** ve hem de **zor, kuvvet** mânasınadır» (Okyanus tercümesi, cilt II, sah. 75). Aynı renk ve mâna terkibini daha bir çok kelimelerde de görebiliriz. Meselâ **hoca (hâce)** tâbiri: «**Efendi ağa kethüda** mânasına... ve **aziz** ve **muazzam** mânasına **zengin ve hal ve mal sahibi** kimseye denir ve **hâkim** ve **vali** ve **sahib-i cemiyet** mânalarına gelir» (Bürhan-ı Katı' tercümesi; sah. 253). **Servet** ve **iktidarın** bu sureti tek bir kelimede birleşmesini **Werner Sombart** da almanca **Vermögen** tâbirile anlatmaya çalışmıştı (Der moderne Kapitalismus; I, 2, sah. 581, 1928). Daha istenildiği kadar çoğaltılabilecek olan bu misaller «précapitalist» servetin **siyasî** karakteri ve menşei hakkında en küçük bir şüpheye yer bırakmayacak kadar açıktır. **Rütbe ve mansıp** ile **servet terakümü** ortaçağ ve hele çözülme tarihi boyunca hakikaten bir hizâda yürümüştür. «**Rütbe ve câh**», İbn Haldun'un da pek güzel izah ettiği gibi, mal mülk edinme ve üretmenin temel şartıdır (Mukaddime, zikredilen türkçe tercüme, cilt II, sah. 300). Zenginleşmek, ona göre, «**câh'a mukarenetle**» mümkündür: «Eğer devlet ve câhı arîz ve vâsi' ise kisb ve kârı dahi kesîr olup ve eğer kalil ise intifâı dahi kalil olur» (aynı yerde, sah. 303). İktisadî faaliyet, gelir ve servet kaynağı olarak, politik faktörün yanında ne kadar silik ve sönük kalır: «... amma ol kimse ki sahib-i câh olmayıp merâtib-i devletten bir rütbe ile serbülend olmaya mahı dahi olursa anın servet ve yesârı san'at ve ameli ya sermayesi... miktarı olup kedd-i yemin ve ırak-ı cebin ile tahsil ettiği kisbe münhasır olur. Netekim galib-i halde eshab-ı ticaret ve erbab-ı ziraatin ekserile bazı erbab-ı hırfet ve sanayiin hal ve şanı bu minval üzre vaki olup ribh ve nemâları malları, san'at ve amelleri nisbeti üzre hasıl olur...». İbn Haldun, aynı suretle, servetin tüketilmesini de yine siyasî sebeplerde

ve define sahibi olduklarını ve dilediklerini altın sahibi kıldıklarını, dilediklerini de her şeyden mahrum bıraktıklarını anlatıyordu [145].

Şu dağınık müşahedeleri birbirine ekleyerek, umumî bir neticeye varmak mümkündür: Servet her şeyden evvel **politik bir kategori** olduğuna göre, gelir inkısamında gündelik maişet haddini aşan bir pay sahibi olabilmenin en emin ve kestirme yolu üst kademelerden birine çıkmak, yahut daha kolayı oradakilere **intisap etmektir** [146]. Hususile taşrada bu intisabın mânası alt tabaka-

---

arıyor: yukarıya intisapta kusur etmek, baş eğmemek (sah. 309). **Fuzuli** de Nişancı Paşaya meşhur mektubunda sözü buraya getirmişti: «Hükkâm-ı mülke tevessül mucib-i husul-i mevâhibdir ve mülûk-i asra tevassul bâis-i vusûl-i metâlibdir ve andan istiğna hatadır!» (daha evvel zikredilen Divan'ı içinde). Şu misaller ve izahlar, aynı zamanda, devlet erkânına, yüksek payeli memurlara eskidenberi verilen ehemmiyetin aslını ve sebebini göstermek bakımından da haizi ehemmiyettir. Filhakika, orta ve aşağı tabakanın nüfuz ve iktidar sahiplerine bunca zaman gıpta ve hayranlıkla bağlı kalmaları —işin manevî tarafını bir kenara bırakalım— servet ve irad kaynaklarının istisnasız olarak onların elinde birikmiş olmasından başka bir sebebe yorulamaz. Bir devletliye kapılanma, netice itibarile, içtimaî hayatın zirvesine toplanan servet ve haşmetten nasibini almak demektir. Bu hal, konak hayatının inkırazından ve memur sınıfının bürokratlaşmasından sonra da bir nevi alışkanlık saiki ogün ile bugün devam edip gitmektedir.

[145] **Fakiri**: Risale-i Târifat; Üniversite Kütüph. yazma No. 3051 (Türkçe Yazmalar). **Olardır sâi-i genç ü hazine —Olardır sahib-i mal ü define»**. Sırası gelmişken kaydedelim ki, defterdarın şu sözlerle anlatılan varlıklı halini bir nevi «hikmet-i idare» gibi lüzumlu sayanlar bile vardır. Meselâ, **Naima'ya** göre: «Defterdar olanlar beherhal zi-kuvvet ve sahib-i yasâr olmaya muhtaçdır ki miriye suret-i nizam verilinceyedek ihtiyaç zuhurunda maldarlar kenduya itimad idip lâzime-i iflâs olan tama' ve hıyaneti havfinden cümlesi emin olup teati ve teamülden içtinap etmeyeler...» (Cilt VI, sah. 50).

[146] Yukarıya **intisap... servet ve nimete ermenin** hemen hiç şaşmayan ve boşa çıkmayan bu kestirme yolu tabiatile pek bol bir çeşitlilik gösterir. Yerine göre zengin ve nüfuzlu aileden izdivaç! Misal: Kethüda Kürd Mehmed (Mora Paşası), uzun zaman şurada burada kethüdalık etmiş ve her gittiği yerden zulmüne binaen tard edilmiş ve nihavet «Asitane'ye geldikte bazı vesait-i acibe ile bir maldar saraylı avret alıp... vâfir darât ve ihtişam peydasından sonra v.s...» (Naima, cilt V, sah. 250). Çözülme tarihinin sayılı zenginlerinden bir çoğu da yine bir devletlinin elinden tutup kaldırmasile servet ve haşmete nail olmuşlardır. Meselâ Nakşi Mustafa Ağa... evvelâ Enderundan çırağ olmuş; birden «nahl-i emeli bâr-âver-i ikbal olup rüşd ve istidadına nazar ve Kahveci Basılık ile kadir ve itibarını füzünter buyurduklarından gayrı Hazine Kethüdalığından muhreç müteveffa Vezir Halil Paşa mahlûlünden yetmiş kese faizlü bir mukataa dahi bilâ muaccele merkume ihsan ve in'amat-ı saire ile **vâreste-i müzayeka-i dehr-i blaman kılınmış»** (Vasıf Tarihi, cilt I, sah. 169).

lardan devşirme servetin mevki ve kademe farklarile ölçülü bir kısmını elde edebilmek demektir; o suretle ki, derebeyliğin toprak ve umumiyetle gayrı menkul dağılışındaki tertibe muvazi olarak, menkul servetin de alttan üste doğru zincirleme tertibini —çeşit çeşit şekillerile— görebiliriz. Mal veya para en aşağı kademelerden —reayadan— devşirilip yukarıya devredilirken, araya sokulabilen her kademe onların az çok ehemmiyetli bir kısmını gizli veya açık şekilde kendine ayırmanın yolunu bulmuş oluyor. O sayede «akçe ve defter hesabında hafiyat intifaından kendüler ve etba'ları servet miknet sahibi» [147] olanların sayısı, rakamlarla ifade edilmek mümkün olsa, çözülme devri sonlarında gittikçe artmış olacaktır.

★

Anlaşılıyor ki, gündelik iş hayatının emek ve alın teri bahasına getirebildiği basit, mütevazi kazançlardan yukarsı (istisnaları her zaman bulunabilir) birinci derecede **siyasî - politik** âmillerin mahsulüdür. Şehirlerde bermutad sinsi ve uysal, taşraya açıldıkça o nisbette kaba ve zorlu yollarla servet terakümü! Mal ve mülkün (başta tabiatile altın ve gümüşün) gönül rızasile el değiştirdiği haller ne kadar seyrek olmalı ki, **Mevlâna Cami** altın ve gümüş sevdasında olanın cihan halkile bin türlü husumet içinde yaşadığını söylemiş ve şöyle demişti : «Dostun altın ve gümüş, düşmanın ona sahip olan; istersin ki, zulüm ve hile ile ondaki sana gelsin!» [148]. Evet zulüm ve hile ile, yahut kendi tâbirlerimizi tekrarlayalım, zorlu ve uysal vasıtalardan birile! Bütün bu kazançlar, ortaçağın ve bilhassa siyasî çözülme tarihinin kaide hükmüne girmiş, âdeta tekrarlana tekrarlana alışılmış şeklidir. O kadar alışılmış ki, her servet arkasında açık veya kapalı bir zor sezen tarihçi nazarında **«cem'-i mal»** ile **«kisb-i vebâl»**in bir hizâda gelmesine hayret etmemek lâzımdır [149].

---

[147] **Naima** : cilt VI, sah. 17.

[148] **Mevlâna Cami** : Baharistan; zikredilen tercüme ve şerh, sah. 172 ve dev.

[149] **Naima**, Vezir-i Azam Nasuh Paşa hakkında öyle söyleyordu: **«cem'-i mal ve kisb-i vebâlde nâdirülakran...»** (cilt II, sah. 128). Şu sözlerin her halde basit bir «seci'» düşürmekten daha ileri bir mânası olsa gerek. **«Cem'-i mal»**, Osmanlı tarihçileri kaleminde âdeta hususî bir renk ve mâna kazanmışa benzer: daima zorlu ve tüketici yollara servet edinmek! Yine **Naima**'nın kullandığı şekilde: **«Cem'-i male kaadir ve vilâyet yıkmak fenninde mâhir!»** (cilt VI, sah. 99). Keza : **«Tahsil-i mal ve kahr-ı ricalde yed-i tûlâ göstermeğin...»** (cilt III, sah. 45).

Fakat hepsi bundan ibaret değil : Çözülme devri servetinin kazanılması gibi, **harcanma ve tüketilmesi** de yine birinci plânda siyasetle alâkalıdır: mal veya para biriktirenlerin hangi saiklerle hareket ettikleri meçhulümüz olmasa gerek; istikbal endişesi yettiği kadar, çiftçi ve orta sınıf şehirli için tabiatın kıtlık ve darlığını, gelecek günlerin kaza ve belâsını hesaba katarak bir miktar tedbirli bulunmak ne kadar lûzumlu ise, siyasete atılanlar için günün birinde başa gelecek bir musibeti hiç olmazsa mal ve para ile savup kurtulmak da o derece ehemmiyetlidir. Zaten mal ve paraya saldıranların dillerinden düşürmedikleri ciddî veya uydurma mazeret de bundan başka bir şey değildir: «...Devlet yüz çevirdikte akçe her derdimize derman olur heman cem'idelim deyüp...» [150]. Şu sözle, servetin (yine birinci plânda **siyasî menşeli** olanlarının) **nasıl ve hangi yollardan tüketildiği** de anlaşılmış oluyor. Mal ve parayı bekleyen akıbet; iktisadî bir maksat uğruna harcanmak, yahut iktisadî bir talihsizliğin kurbanı olmak (meselâ ticarette batırılmak) değil, daha ziyade siyasî bir gaye uğruna veya siyasî bir nikbete uğrayarak harcanmak ve tüketilmektir; en fazla rastlanan şekillerile : **gözden düşme, göze gelme** (servetile dikkati çekme), nihayet, **göze girmek** için harcama! Hülâsa, kazanmak gibi tüketmek de iktisadî hayatın dışında ve ötesindedir. Bu noktada bir lâhza durup sorulsa yerinde olur: Servet ve nimete kavuşan kendi emeğinin ve alın terinin mükâfatını mı görmüş demektir? Hayır! Sefalete düşen tenbelliğinin cezasını mı çekiyor? Asla! Mal ve servet edinmenin akla hayale gelmedik ve bazan beklenmedik imkânlar etrafına sıralandığını görmekte bir nevi alışkanlık peydâ eden ortaçağ mütefekkiri, muntazam bir çalışmanın refaha, tenbelliğin de yoksulluğa giden yol olduğunu hesaba katmamakta mâzurdur. **Fuzuli** şu sözlerle zamanına çok güzel tercüman oluyordu: «**Haris budalalık-**

---

[150] **Naima**, cilt V, sah. 124. Sırası gelmişken, mal ve servetin «précapitalist» devirlerde istihlâk, gösteriş gibi bilinen maksatlar yanında fazla olarak **ırz ve hayata tasallut edecek olanlara karşı siper ve kalkan gibi kullanılmak** vazifesi de unutulmamalıdır:

« مال ازبهرآن بکار آید ـ تا زبهر تنت سپرکردد »

(Ahlâk-ı Muhsini tercümesi, **Fıraki Çelebi**: «**Mal tahssin-i ırz için tahsil — Olunur cisme tâ siper idesin!**»; Topkapı Sarayı Revan Kütüph. yazma No. 392, sah. 78 ve dev.). **Taşköprüzade** de aynı noktayı belirtmiştir: malın sarf mahallerinden biri de ona göre «**vikayet-i ırzdır ki bezl-i mal eyleye tâ ki ırz payimal olmaya**» (Mevzuat al-Ulûm, cilt II, sah. 636).

tan sanır ki, fakir kendi tenbelliği yüzünden fakir olmuş, zengin de çok çalışmasından dolayı nimete ermiştir» [151].

★

Ortaçağ sonu ve bilhassa çözülme devri servetinin karakterini, toplanma ve dağılma sebeplerini azçok tanımış oluyoruz. Ticarî - normal kazançlar asırdan asra daraldıkça, servet ve *ihtişam kaynağı* olarak biraz daha ağır çeken **politik- siyasî** faktörü, belki fazla sert ve derin çizgilerile, açığa koymuş olduk. Bahsin sonuna gelmişken, yukardaki izahlardan çıkan bazı neticeleri şöylece sıralayabiliriz : Evvelâ çözülme devrinin başından sonuna kadar gördüğümüz vaziyet: Hususî veya resmî ellerde biriken servet, ne şekilde olursa olsun bir kere kazanıldıktan sonra, düzgün bir işletme çerçevesinde azçok muntazam fasılalarla kendi kendini yenileyen —bir kelime ile «**reproductive**»— bir gelir ve istihsal kaynağı olmaktan uzaktır ve gittikçe uzaklaşmaktadır. Vaziyet bugün normal sermaye işletmelerinde görmeye alışık olduğumuz şeklin tamamile aksi: şimdiki gibi devamlı değil ancak, **bir defa için** elde edilen servet, zorlu bir müdahale ile daha başlangıçta veya yarı yolda imha edilmedikçe, zevk ve huzur içinde azar azar, fakat yine **bir defada** tüketilecek bir **istihlâk fon**'undan ibarettir [152]. Bu hal asırlarca devam ettiği içindir ki, mal ve para kazanıldıktan kısa bir zaman sonra (çok defa sahibinin ömrü ile ölçülü bir zaman sonunda) elde avuçta bir fazlalık, hattâ göze görünür bir iz bırakmadan ömrünü tamamlamış, tekrar geldiği yere, tarihin karanlığına gömülüp git-

---

[151] **Fuzuli** : Enis al-Kalb; Farsça aslı ve tercümesile beraber, İstanbul 1944, sah. 16. Mısra'ların aslı şöyledir:

« حریص از ابلهی دارد گمان آنکه میگردد
غنی از کاهلیها منعم از سعی فراوانش »

[152] **Sadi'nin** mal ve servet hakkındaki şu sözleri ortaçağ için tam bir hakikatin ifadesi sayılabilir: «...ya hırsız topunu alır götürür ya sahibi azar azar yer bitirir»; Gülistan, zikredilen tercüme, sah. 154. Servetin bu suretle tüketilmesi, ortaçağ boyunca, bilhassa şark memleketlerinde devamlı bir servet terakümünü imkânsız kılan faktörlerin başında gelir. Aynı hali sermaye yatırımında ve ödünç muamelelerinde de görebiliriz. Zaten büyük dinlerin faizi haram kılmaları, ödünç alınan paranın ve ondan hasıl olan nemânın dosdoğru istihlâke yatırılması, rastgele yenilip tüketilmesidir (onun içindir ki tefeciye faiz yiyici mânasına «**sûd-hôran**» denilmiştir; Kur'anda da aynı suretle, «**ribâ yiyenler** yani faiz muamelesi yapanlar...» denilmektedir; (Bakara sûresi).

miştir [153]. Şarkta, örselenmeden yıllarca devam edecek ve nesilden nesle aktarıldıkça mikdarı artacak bir servet yığınının bir türlü elle yoklanır hale gelememesi en başta şu belirttiğimiz hususiyetlerle alâkalı olsa gerektir. Asıl sebebi tanıdıktan sonra, neticeler birbiri peşine eklenir gider: yine Şarkta Medicci'ler, Fugger'ler ayarında bir kaç nesillik servet sahibi ailelerin türeyememesini izah için daha uzak sebepler aramaya hacet yoktur [154]. Çözülme devri serveti, öyle anlaşılıyor ki, elde edilmesi gibi tüketilmesi de hiç bir zaman tipik bir tekrarlama göstermeyen vak'adan vak'aya değişik şekillerile daima **bir defaya münhasır kalan tarihî - ferdî bir kategori** olmaktan ileri varmamıştır [155].

2. Çözülme devri zenginî üzerine bir tip denemesi :

Buraya kadar anlattıklarımızla umumî bir tip tahlili için lûzumlu unsurlardan bir kısmını elde etmiş oluyoruz. Filhakika, diğer devirler gibi, ortaçağ dünyasının da kendine has bir zengin tipinden bahsedilebilirse, fizyonomisini tanıtacak çizgileri yukardaki tahlillerin ışığı altında meydana koyabiliriz.

Denememize geçen bahislerdeki izahlarla başlayalım: Ortaçağ zengini, devrin diğer tipleri gibi, feodal zihniyetin (ağalık ve efen-

---

[153] Mal ve servetin şu veya bu şekilde kazanıldıktan kısa bir zaman sonra, bir daha yerine konulmamak üzere elden çıkması o gün bugün bir çok darbımesellere mevzu olup kalmıştır. Meselâ: Haydan gelen hoya gider! Bu hususta **Hüseyin Kâzım Kadri:** Türk Lûgati; cilt I, sah. 574, 1927. Tasavvuf büyüklerinden birine tafedilen şu söz de —servetin **bir defaya** mahsus oluşunu ve tekrar yerine konulamayacağını anlatmak itibarile— dikkate lâyıktır: «Sehl İbn Harûn altını bu veçhile zemm edip altın elden ele intikal eden bir metâ-ı bivefâdır ve altının arabide ismi **zeheb** olmakla **zehâbe** gitmek mânasına olup isminde şeamet vardır» (**Cami,** Lüccet-al-Esrar şerhinde kaydedilmiştir; Mehmed Salih; sah. 41, 1288 İstanbul). Meselenin manevî plânda uzayıp giden akisleri bizce şu anlatılan misallerden daha da derinlere iner; Her varlığın peşinden hemen bir yokluğun geldiğine inanan hattâ o yokluğun kendisinde bir nevi şeref ve kemal («şeref-i zeval») arayan şark felsefesinin, maddî temelleri itibarile, bu kararsız ve devamsız servet, terakümünden ilham aldığı, belki o kararsızlığın tesellisi olmak üzere zihinlere yerleştiği söylenemez mi?

[154] Baba mirasile, Hint ticaretinden yetişme zengin bir vezirin macerasını ve sonunda servetini bekleyen hüsranlı akıbeti, bu vâdide kaydedilebilecek sayısız misallerden biri olarak, Vasıf Tarihinden ibretle okumalıdır; cilt II, sah. 26.

[155] Şu izahlar ve onların sonunda varılan netice, bazı iktisatçı ve sosyologların düşüncelerile de teyid edilmektedir. Ezcümle, **A. Salz :** Vermögen und Vermögensbildung in der vorkapitalistischen und in der modernen Wirtschaft (Grundriss der Sozialökonomik, Abt. IV, I. Teil, sah. 167, 192 ve dev. 1925).

dilik şuurunun) izlerini taşır: Konak hayatı, evlât ve ayâl bolluğu, görünüş ve gösteriş hevesi, asıl ve nesep merakı... çoğu toprağın verdiği hareketsiz — immobil kıymetler! Fakat toprağın bir ehemmiyeti daha var: kazanılan ve ele geçirileni saklı tutmak! Şu unsurlarına göre, çözülme devri zenginin en kısa tarifini verebiliriz: **Zihniyeti toprağa dayalı, maddesi toprak altına gömülü!** Garbde (ilk defa İtalyan şehirlerinde) ortaçağ sonundanberi görünmeye başlayan zengin tipinin tam aksi; orada, bilâkis **zihniyeti «toprak-dışı» kıymetlere dayalı** (o nisbette hareketli - cevval), **maddesi toprak üstüne** (tedavül sahasına) sıralı bir zengin ile karşı karşıyayız: tarihî rolünü ve hüviyetini **H. Pirenne**'nin pek güzel belirttiği tip; Kazandığını toprağa gömecek yerde, ticaretini genişletmeye harcayan, işleten müteşebbis zengin! [156] Servet, onda, çoktan aleniyete ve tedavüle kavuştuğu halde, berikinde **«naçiz nakş-ı mum ile zindan-ı kisede!»** [157].

Buraya kadar, evvelki izahların ışığı altında bir portre denemesine girişmiş bulunduk; şimdi de son bahisteki izahlara dönerek denememizi tamamlayabiliriz: Çözülme devri servetinin ve onunla elde edilmek istenilen hazzın **bir defaya** mahsus olduğunu söylemiştik. Bu cihet, araştırdığımız tipin iki ayrı hususiyetini açığa koyar:

a) Hayatı hoşça geçirmek: Kazanılan mal veya para —bir kere daha tekrar edelim— birden tahrip ve imha edilmedikçe, zevk ve huzur içinde azar azar tüketilecek bir **istihlâk fond**'nundan ibaret! Bununla, ortaçağ insanının kıymet ve ideallerinden birine, belki en ehemmiyetlisine ilişmiş oluyoruz: **Hoşluk ve rahatlık;** yahut tetkiklerimizin başında gördüğümüz bir ibâreyi tekrarlayalım: **«Esbab-ı sûride hoş olup hoş geçmek!» Celâleddin Rumi, «cümle alem hoşluk talcb edici»** demekle [158], bütün bir çağın hayat ve cemiyet anlayışını en geniş cephesile açığa koymuş oluyordu. Gerçekten, ister aristokrat sınıf, ister ticaret ve san'at erbabı, isterse diğer sınıflar dikkate alınsın, hepsinin dünyaya bakış tarzını bu noktada —**hoşluk** idealinde— hülâsa edebiliriz: Evvelâ zengin sınıflara bakılsın; **Fakiri**'ye göre:

---

[156] **H. Pirenne**: Medieval Cities - Their Origins and the Revival of Trade; sah. 129. Princeton University Press, 1925. Tanınmış tarihçi, 12'nci asır sularında yer yer belirmeğe başlayan kapitalist zengine misal olarak **St. Godric**'i seçmiş ve ortaçağ zenginlerinden ayrılan taraflarını kuvvetli çizgilerle belirtmiştir.

[157] **Nabi**: Divan, Gazeliyat, sah. 36.

[158] Mesnevi Şerhi, **Ankaravi**, cilt II, sah. 64.

«Gani oldur ki bihad ola mal,
Geçe hoşluk ile âlemde hali!» [159]

Aynı tarife iş ve ticaret erbabı da girer; kisb ve san'at —**Aşık Paşa**'ya göre— «**halk içinde hoş tena'um sürmek**» [160] için bir vasıtadan başka bir şey değildir. **Sadi**'nin, tüccar için verdiği tarifi de evvelkilerine ekleyebiliriz: «Bezirgân mal mülk, kudret sahibi insanlardır; yakışıklı köleler, cariyeler, çevik uşaklar ile her gün bir şehirde, her gece bir makamda, her dem bir teferrücgâhta dünya saadetinden müstefit olurlar» [161]. Yeni Zamanların «**püriten**» tüccar ve müteşebbis tipinden ne kadar farklı bir insan!

Şu misallerin anlattıkları hakikat açıktır: Ortaçağ insanı, maddî muhit ile temaslarında iktisadî faaliyete hiç bir zaman kendi üstünde mütehakkim bir kuvvet gibi bakmamıştır. Bilâkis, hangi müessese olursa olsun, onu ruhen okşadığı, hayattan kâm olmak idealine uygun düştüğü nisbette değerlidir. «Mal ömrün asayiş ve huzuru içindir, ömür mal cem'eylemek için değildir» düsturu bu hayat anlayışının en güzel ve mânalı ifadesi sayılabilir.

Fakat bu kadarile ortaçağ zengini hakkında söyleyeceklerimiz bitmiş olmuyor. Başlangıç noktamız bize aynı tipin, belki buraya kadar anlatılan tarafile bağdaşmaz görünen ikinci bir cephesini daha tanıtacaktır:

b) Hasislik : Sebepler burada da aynıdır : Servetin muntazam fasılalarla yenilenmeyip **bir defaya** mahsus kazançlardan ibaret kalması ve yine **bir defada** harcanıp tüketilmesi; «**İstihlâk**»in gerçek mânasile «**helâk etme**» olduğunu anlayan, bir kere elden gidenin bir daha yerine konulamayacağını bilen bir insan için elini sıkı tutmaktan başka yapacak ne kalırdı? Netice, ilk görünüşü ile, şaşırtıcıdır: Bir yanda, şahsî keyf ve huzuru için alabildiğine harcayıp savurmaya karşı diğer yanda kendinin ve yakınlarının men-

---

[159] **Fakiri** : Risale-i Târifat, Üniversite Kütüphanesinde daha evvel zikredilen yazma.

[160] **Aşık Paşa** : Garibname, Üniversite Kütüphanesinden daha evvel zikredilen yazma.

[161] **Sadi** : Gülistan; türkçe tercüme, **Kilisli Rıfat**, sah. 120. Tanınmış tarihçi **J. Kulischer**, ortaçağ ticaretinde (tabiatile bugünküne kıyasla) göze batar bir servet terakümünün mümkün olmayışını ticaretin ve nakliyatın gerililiği ile değil, kazanılan paranın ziynet ve ihtişama yatırılmasile izah edilebileceğine kanidir; Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit, cilt I, sah. 276, 1928.

faat çerçevesini aşan hususlarda mümkün olduğu kadar tutumlu ve eli sıkı davranmak! [162].

Hasislik, şu halile, elbette istisna kabul etmeyen bir kaide değildir. Şehir ve köylerde, israftan olduğu kadar hasislikten de uzak kalan, hatta el açıklığının eskidenberi klâsik örneğini veren geniş bir tabakaya her zaman rastlayabiliriz. Şehirlerde her günkü hayatın mütevazı, fakat kararlı gelirinden emin görünen, başka bir tâbirle, bir dafalık servet sahibi olmanın hazzından da korkusundan da âzade kalan orta sınıf halk ile taşrada, sık sık ezilse bile yine bir defalığın cilvelerini tanımayan çiftçi sınıf gösterilecek misallerin başında gelir. Fakat onlardan ötesi? Hele nâm ve şöhret peşinde koşan türedi tabaka, bir kelime ile ortaçağ zengini? Hepsi de, ele geçirdikleri servetin bir dafalığını akılları kestiği anda hasislikten taş kesiliyor. Şüphesiz, burada da aksi misaller her zaman bulunabilir. Fakat unutmamak lâzımdır ki, tarih boyunca milyonları aşan mal ve servet sahipleri arasında nihayet binleri geçmeyen hayrat sahipleri kaide değil, ancak istisna olabilirler. Bugünün maddî hayatına karşı eski devirlerin hayır severlerini tahassürle ananlar, hayrat ve hasenat sahiplerinin sayısını fazla mübalâğa etmişe benziyorlar. Hakikatta, hayrata misal diye gösterilecek vak'aların çoğu hissetin tersi olan hasbî (içten gelme) bir hayır severliğe, el ve vicdan açıklığına delil sayılamaz. En başta, saltanat ve imaret sahiplerini cömertliğe zorlayan sebeplerden bir kısmının siyasî düşüncelere dayandığını yukarda gördük (sah. 125). Diğer zengin sınıflarda da vaziyet başka türlü değildir: düşkünü kayırma ve kollama, içten gelen bir el açıklığının değil, ancak konak haya-

[162] **Hasislik** ve **israf** gibi ilk nazarda kolay kolay bağdaşır görünmeyen iki kompleksin çok defa aynı şahısta birleşebileceğini tanınmış filozof ve sosyolog **Georg Simmel** de pek güzel izah etmiştir; Philosophie des Geldes; sah. 257, ikinci basılış, 1907. Maamafih, hasislik kompleksinin sebebini tayinde **Simmel**'le tamamile birleşemiyoruz. Ona göre, aynı iktisat devrinde ziraî mahsullerin uzun zaman saklanmasındaki zorluk mezkûr devrin ve muhitin insanını ister istemez eli açık, misafirperver olmaya zorlamıştır. Ancak para iktisadının kurulma ve yayılmasiledir ki, bir yandan israf, öbür yandan kayırma ve esirgeme itiyadı baş kaldırmıştır. Bizce para iktisadı hâdiseyi tek başına izaha yetmez. Asıl dikkate alınması lâzım gelen cihet, mevcut servetin normal bir işletme çerçevesinde kendi kendini yenileme imkânlarına sahip olup olmadığıdır. Bu imkânlar tahakkuk etmedikçe, eldekini bir müddet daha muhafaza edebilmek kaygısı insanı pek tabiî olarak tutumlu olmaya sevkedecektir. Bunun aksi de düşünülebilir: Kapitalizmin kurulmasile beraber bir yandan derebeyvâri müsrif tipler sahneden çekilirken, öte yandan çıkını üstüne titreyen hasis tipler de yavaş yavaş arka plâna geçmeğe başlamışlardır.

tının vaz geçilmez icaplarından olduğu için devam edebilmiştir. Konak çatısının ve nihayet en yakın muhitinin dışına çıkar çıkmaz el açıklığının hemen takallüse uğraması bu yüzden değil midir? Öyle görünüyor ki, ortaçağ ahlâkının bir çok cepheleri, meselâ esnaf arasında birbirini kayırma ve kollama (solidarité) gibi, el açıklığı da ancak en yakın içtimaî kadrolara (**iç ahlâk'a**) inhisar etmiş, onun dışında (**dış ahlâk'da**) yerini sert ve haşin bir hasisliğe terketmiştir. «**Derbanları (bekçileri) var göz kapuda el değnekle!**» diyen **Bağdatlı Ruhi,** o dar çerçeveye intisap edemeyenlerin hayal sükutunu, infialini anlatmış oluyordu [163].

Fakat, hasisliğinden şikâyet edilen tabaka yanlız siyasî sebeplerle kayrılmış yahut tesadüflerle türemiş aristokrat sınıf mı? Hayır! İş ve ticaret erbabı da, söylenenlere inanılırsa, onlardan geri değil! «...dükkânından bir pul eksilse adeta aziz ömrün bitmiş gibi oluyor, sanki tatlı canından oluyorsun» diye ticaret erbabına ilişen **Ferididdin Attar** çarşı hayatının ve erbabının kendisince kirli bir tarafını deşmek istemişti [164]. Tüccar, **Fakiri**'ye göre de «kemal-i hissetle mevsûf»:

> «**Nedir bildinmi sen âlemde tacir?**
> **Kaçan bir akçesin harc itse acır!**» [165]

Bağdatlı Ruhi de aynı dertten şikâyetçi: «Bir dirhemini alsan olur hâtrı der-hem!» [166]. Bütün bu misaller, ortaçağ boyunca varlıklı sınıfların en fazla dikkate değen taraflarından birini gözlerimiz önüne sermiş oluyor. Ahlâkçısına ve şairine bu kadar sık bir tariz ve istihza mevzuu olan bir ruh halini, servet ve nüfuz sahipleri arasında yerleşik bir zihniyetin belirtisi olarak kabul etmek yanlış olmayacaktır sanırız. Zaten hasislik bu kadar yaygın bir hale gelmemiş olsa, hemen her ahlâk kitabında hasisliği yeren, kötüleyen bir bahsin dercedilmiş olması hangi sebeplerle izah edilebilir? [167]. Elinin sıkılığı ile meşhur zengin tabakayı bir parça ol-

---

[163] **Bağdath Ruhi :** Divan, sah. 80, 1287 hicrî.

[164] **Feridittin Attar :** Mantık al-Tayr, türkçe tercüme, Şark İslâm Klâsikleri cilt I, sah. 187.

[165] **Fakiri :** zikredilen eser.

[166] **Bağdatlı Ruhi,** Divan, sah. 75.

[167] Halk psikolojisi, beğenilen ve beğenilmeyen her sıfatı muayyen bir tip üstünde tecessüm ettirdiği gibi, hasisliğin timsalini bulmakta veya yaratmakta gecikmemiştir : **Pinti Hamid!** Halk dilinde ve edebiyatında daima hasisliğin canlı örneği olarak anılagelen bu tip hakkında şayanı dikkat malûmat için bak. **Fuat Köprülü :** Hayat Mecmuası, sayı 17, sah. 2, cilt I.

sun yumuşatmak için değil midirki, ahlâk kitapları boydan boya el açıklığının timsali olan «**Hâtem**» menkabelerile doldurulmuştur. 15. asrın tanınmış ahlâkçısı **Hacı Hüseyinoğlu** ne güzel söylemişti: «imsâk ve buhl sıfatını libas edinüp bir yensiz cübbe gibi başından ayağına bürünmüştür. El çıkaracak yer bulamaz ki çıkara!» [168]. Gerçekten de öyle! Zenginlerin biografisi —ki maalesef tarih kitaplarına dağılmış ve kaybolmuş vaziyettedir— gözden geçirilirse, çoğunun «keseret-i emval ve nükud ile tüvangeran-ı zemaneden madûd iken imsâk ve buhl ile mezmum» [169] oldukları anlaşılır.

«Dillerinden sim ve zer eksik değil,
Ellerinden gelmez ihsan eylemek!» [170]

Çeşitli fikir, san'at ve tarih kaynakları arasında yaptığımız bu dolaşma bizi şu neticeye götürüyor: Ortaçağ zenginine servet ve hisset birbirinden ayrı olarak düşünülecek iki unsur değildir; o kadar değil ki, 18'inci asrın hâkîm şairi **Ragıp Paşa** servet artışı ile hasislik arasında zarurî bir münasebet görecek kadar ileri gitmişti:

«Servet efzâyiş bulunca ağniya hissetlenir!» [171]

Buraya kadar, çözülme devri servetinin temel karakterini (bir defaya mahsus oluşunu) dikkate alarak, devrin zenginini iki ayrı cephesile tanımış yaklaştırmış olacaktır.

3. Kıymet muvazenesizliği ve neticeleri :

Tüketici zihniyet ve tüketime dayalı iktisat rejimi : Bahsin başındanberi muhtelif köşelerine göz gezdirdiğimiz **donuk** ve **durgun zihniyet** ile onun arkasındaki iktisadî realite burada değişik bir cephesile karşımıza çıkıyor. Mesele şudur : Şarkta uzun zaman rasyonel bir kâr ve teşebbüs zihniyetinin eksikliği, peşinden nasıl bir muvazenesizliğe yol açmış ve bunun tarih ölçüsünde akisleri ne olmuştur? Evvelâ, muvazenesizliğin şekli: Umumiyetle istihlâkin istihsale karşı ağır çekmesinden doğan müzmin bir nisbetsizlik! Sebepleri de meçhulümüz değil: **İstihsal uzun zaman dar ve** kapalı hücrelere, basit teknik imkânlara bağlı kaldığı halde, istih-

---

[168] **Hacı Hüseyinoğlu :** Münebbih al-Râkidin; M. Ali Ayni'nin «Türk Ahlâkçıları»ndan naklen, cilt I, sah. 50.

[169] Vasıf Tarihi; cilt I, sah. 169. Başka bir misal: «...Suleha ve meşâyini sever geçinür ama bir habbe bezl etmez!» (**İbşir Paşa** hakkında **Naima**, cilt VI, sah. 99).

[170] **Edirneli İlmi :** Harabat'tan naklen, cilt II, sah. 51.

[171] **Ragıp Paşa :** Divan, sah. 22, Bolak basması (Mısır).

lâk —bilhassa saray ve konak hayatı etrafında— yayılıp genişlemek istidadını gösteriyor. Bu hal, daha umumî düşünülürse, yalnız tetkik ettiğimiz muhitin değil, «précapitalist» devirlerin muvazenesizlik şeklidir; çözülme devri bu şekli olsa olsa biraz daha ileriye götürmüş, ölçüsünü artırmış olabilir. Ufak bir mukayese maksadı daha iyi anlatacaktır: Batı Avrupa memleketlerinde 18'nci asır sonundan —bilhassa sanayi inkılâbından— beri seri halinde istihsalin istihlâki yer yer aştığı, hattâ bir kısım fikir ve kalem erbabını akibeti üstünde uzun uzun düşündürecek ölçülere vardığı sırada, Şark dünyası muvazenesizliğin halâ ilk şekli ile karşımıza çıkıyor: İstihlâk, neresinden bakılsa, istihsalin ilerisindedir. Bir muvazenesizlik ki, izlerini cemiyet hayatının **iç örgüsünde** —kıymet anlayışında— olduğu kadar, **dış yapısında** —iktisadî, malî bünyesinde de— açıkça görebiliriz:

A. **İçten (sübjektif olarak): Tüketime dayalı zihniyet:** Mânası şu: Ortaçağ insanının nazarında eşya, taşıdığı emek ve zahmete göde değil, istihlâki sırasında tattıracağı hazza göre kıymetlenir; daha kısası: çalışma ve kazanmanın verdiği iş zevkinden ziyade harcama ve tüketmenin getireceği «ağız tadı» baskın çıkar. Onun içindir ki, el emeği asırlar geçtikçe en düşük değer seviyesine kadar alçalırken, istihlâk hevesi, hem de konak hayatına has ifratlarile (bol yaşama ve harcama, bol evlât ve ayal v.s.) halk ruhiyatından hiç bir zaman sökülüp atılamamıştır. Misal aramak için çok uzağa gitmeye hacet yoktur; feragat ve kanaatin en veciz öğütlerini dinlediğimiz Nabi bile, oğlu ile baş başa kalınca, aynı kıymetleri benimsemekten kendini alamıyor:

«Maldan olmaya hâli bucağın,
Nazdan olmaya hâli ocağın!» [172]

Başka bir yerde de:

«Çok ola malın ile evlâdın,
Arta evlâdın ile iradın!» [173]

Bu, şairin kendi de dahil olduğu halde hemen bütün ahlâkçıların telâş ve üzüntü ile takip ettikleri konak hayatından başka nedir? Fakat, bizi en fazla alâkalandıran cihet bu olmasa gerek; asıl ehemmiyetli nokta: şair ve kendi şahsında temsil ettiği bütün bir

[172] Nabi: Hayriyye; sah. 60
[173] Aynı yerde.

orta sınıf bu arzunun —bol ve ferah yaşamanın— mümkün olduğu kadar zahmetsiz bir şekilde yerine gelmesini özlüyor:

«Erişe nimet-i hak bizahmet!»

Yahut :

«Bulasın nimeti bi sây ve emel,
Göresin rahati bi cenk ve cedal!» [174]

Şu sözlerin mânası açıktır: Dünyanın nimetlerine fazla didinip yıpranmadan kavuşabilmek ve onları yine hayatın öz ve gerçek kıymetlerini örselemeyecek bir huzur ve sükûn âleminde harcayıp tüketmek! Ahlâkçı şair, bu çeşit hayat anlayışına —yorulup yıpranmadan kazanma ve zenginleşme kaygısına— o kadar bel bağlamıştır ki, zahmet ve alın teri bahasına elde edilen servete zenginlik ve tokluk demeğe bile gönlü elvermiyor:

«Gınâ oğur gire bi hûn-ı dil ele yoksa,
Taabla hasıl olan devlete gınâ denmez!» [175]

B. **Dıştan (objektif olarak) : Tüketime dayalı iktisat rejimi :** Yukarda anlattıklarımızı sübjektif, kendi içine kapalı bir ruhun ifadesi olmaktan çıkarıp genişleterek bütün bir cemiyet hayatına mal edelim: karşımıza dış yapısı ile çözülme devri iktisadı çıkar. Bu yapı da, altındaki zihniyet gibi, tüketimi ve masraf cihetini ön plânda tutmakla karakterlenir; neresinden bakılsa manzara aynıdır; **İaşe** oktasından: Şehirlerin, bilhassa büyük merkezlerin tüketim hacmi istihsal ve nakil takatinin daima ilerisinde gelir (harp, kıtlık ve sair sebeplerle son ikisi büsbütün tıkanınca, iaşe buhranları tarzında kendini açığa vuran müzmin bir nisbetsizlik)! **Malî** cepheden: Masraf daima varidatın ilerisindedir.

İaşe noktasından vaziyeti başka bir tetkikimizde etraflı olarak ele aldığımız için, bahse burada sadece **malî** cepheden dokunmakla iktifa edeceğiz. Masraf ve irat denksizliği, asırlarca evvel **İbn Haldun**'un derin bir kavrayışla izah ettiği gibi, istihlâkçi medeniyetlerin son devrini karakterlendiren hususiyetlerin başında gelir; denksizlik en evvel üst tabakalarda kendini hissettirir: «Ricalin tereffuh ve tena'uma meyl ve rağbetleri mezid olmakla harc ve

[174] Keza, sah. 59.

[175] Nabi : Divan, sah. 78. Yukardaki mısralar, **Hafız**'ın aynı mealde olan şu sözlerini hatıra getiriyor : «Devlet ona derler ki gönül kanı dökülmeden adamın kucağına gelsin, yoksa ibadetle elde edilen cennet bağının ne değeri var!» (Divan Türkçe tercüme, Şark - İslâm Klâsikleri: 4. sah. 43).

masrafları kesir olup...» [176]. Fakat dert yalnız «rical» arasında değildir; unvan ve asıllık, görünüş ve gösteriş hevesile beraber masraf ve irat denksizliği de orta sınıflara kadar sarkmış ve uzanmıştır; onun için, ister yüksek, ister orta tabaka zaviyesinden bakılsın, netice aynıdır: **«Beher hal masraf irada galebe eder!»** [177]. İşaret edilen sebeplere (gösteriş ve ihtişam hevesine), İmparatorluğun son devirlerinde toprak kayıplarının yüklediği rant ve irat azalışı ile harp ve sefer masraflarının ağırlığı da katılınca, denksizliğin nasıl bir hadde vardığı kendiliğinden meydana çıkar.

Şu hususiyetlerine bakarak, ortaçağ ve bilhassa çözülme devri iktisadına, kısaca, **tüketime ve sarfiyata dayalı iktisat rejimi** diyoruz. Mânası şu: Önce istihlâke ve masrafa hakkını tanıyan ve arkası sıra irat kaynaklarını onlara yetiştirmeye çalışan bir rejim! Bunun böyle olmasında, devrin karakterine göre, bir gayrı tabiîlik yoktur; masraflar istenildiği gibi indirilemediği ve indirilmesi de arzu edilmediği için (**«lâzım ammaki ricale irad!»**), yapılacak şey elbette iradı zorlayarak masraf hizasına çıkarmaktan ibaretti. Saray ve konak kâhyalarından devlet ve idare âmirlerine kadar hepsini irat peşinde koşturan, aralık buldukları her kapıyı zorlamaya sevkeden zaruret işte buradadır. Şair ne kadar haklı idi:

«Leşker-i masrafa takat getirilmez Nabi,
Kuvvet ihsan ede Allah meğer irada!» [178]

İrada bu kuvvetin nereden geldiği tahmin edilebilir: Mutad istihsal yolları daraldıkça, onların dışında kalan vasıta ve kaynaklara biraz dahâ yüklenmek; o arada: köylünün mal veya para şeklinde vergi yükünü gittikçe arttırmak; tahsil ve iltizam rejiminin getirdiği diğer istismar imkânlarını sonuna kadar kullanmak; uzak

---

[176] **İbn Haldun** : Mukaddime, zikredilen türkçe tercüme, cilt II, sah. 138. Tarih, **İbn Haldun**'un bu müşahedelerini boydan boya haklı çıkarmıştır. Konak ve saray ihtişamı ile beraber, harp ve sair gailelerin açtığı masraf kapısı iktisadî hayata hemen daima tek taraflı olarak, **masraf ve tüketime dayalı** bir rejim manzarası vermiştir. «Précapitalist» devirlerin tipik hususiyetlerinden biri de burada karşımıza çıkmaktadır. Bazı iktisat tarihçileri gibi, **W. Sombart** da bu hususiyete **«sarfiyatçı iktisat»** (Ausgabewirtschaft) demekle, eskidenberi bilinen bir rejimi isimlendirmekten başka bir şey yapmamış oluyordu (Der moderne Kapitalismus; I, 1, sah. 31, 1928). Aynı hali. **H. Pirenne** de müşahede etmiş ve Akdenizin ticarî ehemmiyetini kaybetmesindenberi. cıvar memleketlerde **mübadele iktisadının** yerini **istihlâkçi iktisadın** aldığını söylemişti : Medieval Cities - Their Origins and the Revival of Trade, sah. 38, 1925.

[177] **Naima** : cilt I, sah. 52.

[178] **Nabi** : Divan, sah. 204.

ve kenar vilâyetlere, yerine göre, zorlu veya uysal yollarla eskisinden fazla külfetler yüklemek; akçe ayarını biraz daha düşürerek sun'î ve zararlı yollarla irat fazlası aramak: bütün bu tedbirlerin yetmediği hallerde; borç altına girmek, yahut borç yükünü arttırmak! Sarraflara ve **«maldar kişiler»**e sık sık el açtıran bu halin **tefeciliği** ne kadar cazip, kârlı bir kazanç yolu haline getirdiği aşikârdır. Hattâ, bu şartlar altında, bir nevi **«tefeci kapitalizm»**den bahsetmek bile hatıra gelir; zaten kapitalizmin Garp memleketlerinde dahi ilk defa tefecilik yolile geniş malî kaynaklara kavuştuğu ve oradan aldığı hızla iş hayatına yeni ufuklar açtığı muhakkaktır [179]. Fakat Garpte, alelâde tefecilikten başlayıp sonunda sağlam yapılı bir iş ve kredi organizasyonuna giden yol Şark memleketlerine nasip olmamıştır; tefecilik, bizdeki şeklile, istihsale hız vermek şöyle dursun, istihsal kaynaklarını —başta köylüyü— en ağır şartlar altında ezen ve takatsiz düşüren bir istismar şekline doğru soysuzlaşmış görünmektedir [180]. Maamafih, şartların ağır-

---

[179] Bu hususta kısa ve toplu malûmat için bak. **W. Sombart** : Der moderne Kapitalismus; I, 2, sah. 634, 1928. Bundan başka **H. Sée** : Zur Rolle des Finanzkapitalismus im Zeitalter des «Hochkapitalismus» (Wetwirtschaftliches Archiv, cilt 33, No. 2, 1931).

[180] Garpte «bourgeois» servetinin nesilden nesle çoğalışında ehemmiyetli rolü inkâr edilemeyecek olan tefecilik şark memleketlerinde siyasî tazyik ve takiplerle nefes almaya bile vakit bulamadan bir nesil içinde erimiş, daha doğrusu tereddi etmiştir. **«Finans kapitalizmi»** yolunda atılan her adımın daha filizlenme halinde iken durdurulduğunu gösteren misaller pek çoktur. Şanizade'nin (cilt II, sah. 349) kaydettiği şu vak'a bizde bu yarım kalmış belirtilerin hazin hikâyelerinden biridir: «Trabzonlu Tuzcuoğlu Memiş filasıl vilâyet-i mezburede ticaret ve alış veriş ederek tahsil-i servet ve yesâr ve kuvvet-i maliye ve müdarebe cihetlerile çok kimsenin işine yarar olmağla gittikçe halk tarafına müncezip ve ahalinin tekâliflerini mukaddemce sağlayarak ve sonra harman ve mahsul vaktinde alarak bilcümle ol havali kazaları kenduya mürâci' ve muhib olmuşlar idi...» Evet, tıpkı garp memleketlerinde olduğu gibi, burada da halk içinden —iyi ve kötü taraflarile— sivrilip türeyen tipik bir kapitalist karşısındayız. Fakat netice? Trabzon Valisi Süleyman Paşa sarrafın peşindedir: evvelâ yüz bin kuruş istikraz etmiş, arkasından iki defada yüz elli bin kuruş daha. «Dördüncü defada beşyüz kise dahi taleb eyledikte merkum mukaddemki tahvillerile kendi ihtiyarî esakk ederek gerü gönderip meblâğ-ı mezkûr ikiyüz elli bin guruşu müşarünileyhe hibe-i sahihe olarak ihda eylediğini ihbar ancak maida beşyüz kise dahi matlublarına iktidarı olmamak üzre tahrir ve tezkâr ile itizar eylemiş...» Fakat Paşa bu ağır muameleyi sarrafın yanında bırakmıyacaktır: «Merkumun izale-i vücudu ile cümle varidatına zaferyab olmak hırsile mübtelâ olarak tarafına izhâr-ı kasde iptida» eylemiş, fakat halk Tuzcuoğlu'yu tuttuğu için idamına gidememekle beraber, «taraf-ı saltanat»ı tahrik ederek o yoldan **«izale-i vücudü»** ne muvaffak olabilmişti. İmdi, bu şartlar altında ayak üstü durabilenler veya durmak isteyenler, câh

lığı yalnız tefeci sınıfın aleyhine kaydedilip geçilecek bir hal değildir. Ödünç verilen para —bilhassa şehirlerde— hiç de verimli olmayan ziynet, gösteriş ve ihtişam maksadına harcandığı için (**Nabi**, varlıklı sınıflar hakkında öyle söylüyordu: «**borca harca can atar ziynet için!**»), vade sonunda ödeme imkânları ekseriya son derece azalmış oluyordu. Onun için, tefeci sınıf, zaten kâr hırsının verdiği aç gözlülüğe bu ihtimali de katarak, büsbütün kıyasıya gitmekte kendini haklı buluyordu. Borç verilenin bir daha alınamaması ve yeniden verilen borcun bir kat daha yıkıcı ve tüketici faiz şartlarına bağlanması, biri diğerini hızlandırarak, bütün bir çözülme tarihi boyunca sürüp gitmiştir. İstihlâke ve masrafa gömülü bir iktisat rejiminin borç alan kadar borç veren için de acıklı olan bu manzarasını her halde **İzzet Molla**'dan daha güzel tasvir eden olmamıştır:

«Masarifden o rütbe ağlar oldu dide-i dünya,
Nükud-ı eşk-i çeşmi alsa dainler medâr olmaz!» [181]

İç istikrazlarla başlayan bu dertlere, aynı şartlar altında, dış istikrazların getirdiği yabancı tesir ve müdahaleler katılınca, İmparatorluğu bekleyen akıbetin 19'uncu asırda birden bu kadar hızlanmasının hikmeti anlaşılmış olur.

İzahlarımız sonunda beliren başka bir hakikat da şu : İktisadî çözülmenin muhtelif cepheleri —malî cephesi de dahil— her biri ayrı birer köşe imiş gibi kendi başına ve kendi dinamizmi ile tetkik edilemez; hepsi hakikî mânasını ve hüviyetini yukarda anlatılan muvazenesizliğin (**tüketime dayalı zihniyetin ve iktisat rejiminin**) ışığı altında bulur.

---

ve mansıp sahiplerinden alamadıkları hıncı, pek tabiî olarak, eli gücü yetmeyen aşağı tabakadan, bilhassa köylüden çıkaracaklardı. Bu hususda tefeci ile **mültezim** bir hizâda gelmiş, birinin eksik bıraktığını diğeri tamamlamıştır. Filhakika, devlet ve idare erkânı bermutad darda kaldıkça ellerindeki zeamet ve mukataayı bir sene için sarraflara dolgun bedellerle ilzam edip, «anlar dahi faiz zammile mültezimine ilzam ederek sen şu bedeli tahsil et reaya tarafından şikâyetçi zuhur ederse benim filân tarafa taalukum vardır tedip ettiririm ve gelecek sene sana külliyetli iltizam alıveririm derler ve mültezimin güruhunun dahi sarraflardan başka istinad edecek yerleri olmayıp hizmetkârlığa dahi tenezzül etmez bir alay müflis ve gaddar olduklarından taşralara çıkıp maaziyadeten bedel-i iltizamın tahsil için fukaranın altını üstüne getirirler idi» (Cevdet Tarihi, cilt IV, sah. 267). Anlaşılıyor ki, sarraf ve tefeci bizdeki şeklile servet ve refah artışına vesile olmak şöyle dursun, mevcut servet kaynaklarını bile sonunda insafsızca harcayan tüketici bir kuvvet haline gelmiş ve o suretle asırdan asra tereddi etmiştir.

[181] **İzzet Molla** : Divan (Gazeliyat), sah. 65, Bolak basması (Mısır).

NETİCE

Netice

İktisadî Çözülmenin Ahlâkı, Zihniyeti ve İnsanı

1. Geriye bakarken

Uzun ve çetin yolculuğu bir yerde düzlüğe çıkarmak ve sonuçlandırmak zamanı gelmiş olmalıdır. O ara geride bıraktığımız bir kaç noktaya aydınlık getirmekte yarar vardır sanırız. Araştırmamızın başından beri ikili bir ayırım üzerinde yol almaya çalıştığımız hatırlardadır: Altta temel değerleri ve kuruluşları ile **«ortaçağlaşmış»** bir dünyanın **iktisat ahlakı!** Ve bunun üstüne gelip oturmuş ikinci bir tabaka: **Çözülme devri zihniyeti.**

Birinin normatif yapısı üstünde öbürünün yaşanan gerçeği bazen bütünleşerek, bazen biri öbürüne ters düşerek insanımızın yüz çizgilerini belirlemiş oluyordu. Böylesine bir renk karışımı içersinde «şuraya kadarı normatif, ondan ötesi gerçek!» gibi bir ayarım her zaman kolay olmayabilirdi ve olmamıştır. Diğer taraftan, yaşanan tarihin tam ortasına bir çizgi çekip bir yanına «kapitalizm-öncesi» (pre-kapitalist), öbürüne «kapitalist» damgasını vurup sonra da bir tarafın güya yerli yerine oturmuş, huzurlu dünyasına karşı öbür tarafın telâşlı, hareketli dünyasını çıkarmak! Hayır, o derecesi tarih gerçeğini saptırmaktan başka sonuç vermeyecekti. Geriye bakarak artık rahatlıkla söyleyebiliyoruz ki, kazanma gayreti, kabına sığmayan mâcera hevesi pre-kapitalist dünyanın hiç bir zaman yabancısı olmamıştır. Bütün mesele, doku altında birikmiş bu ihtirasın (insan yaradılışının nerdeyse o değişmez —**«constant»**— diyeceğimiz temel özelliğinin) zamanla nereye doğru yol almış olacağını kestirebilmekten ibarettir. Batı ile ayrılış noktasını da burada aramak gerekecekti: Biri temelde normal ve mutat kazanç imkânlarını kaybederek sonunda ister istemez loş ve sapa yollara yönelirken, öbürü kapitalist organizasyon ve hukuk formlarının ku-

ruluşu ile birlikte dar ve eğri yollardan düzlüğe çıkmanın yönünü ve yönetimini bulmuş oluyordu.

Çizilen tablonun her cihetten eksiksiz olduğu elbette iddia edilemez. Eldeki kaynakları —o da uzanabildiğimiz kadarı ile— dile getirerek dolaylı yoldan elde edilen bir tablonun yüzyıllar içinde ve alabildiğine yaygın bir zemin üzerinde iktisat zihniyetini ince ayrıntıları ile aksettirdiğini kabul etmek kolay değildir. Değişik zaman ve mekân şartları bir yana, aynı ortamda dahi tek ve yeknesak bir zihniyetten söz etmenin zorluğu, hatta imkânsızlığı ortadadır. O arada, ortaçağ dünyasını (ve genellikle pre-kapitalist dünyayı) bütün unsurları durulup denkleşmiş bir huzur ve ideal ortamı saymanın yanlışlığına parmak basarken, küçük ve ortaboy şehirlerin kendi halinde, kaderine teslim olmuş orta sınıf halkının hatıra gelmemesi imkânsızdır. O açıdan kendi kendimize sormakta elbette haklı olabiliriz: Hepsi de mi —çoğunluğu desek de olur— sözünü ettiğimiz his ve ihtiras taşkınlığının seli içinde sürüklenip gitmişlerdir? Sonra, geçmişi dengeli bir huzur ve sükûn dönemi olarak renklendirmek gerçeğe aykırıdır da bir sıra ahlâk ve nasihatçının iri iri çizgileri ile üstüne basarak belirttikleri his ve ihtiras taşkınlığı mı gerçeğin kendisi sayılacaktır? Bir tarafın hayal âlemine diledikleri renkleri kattıklarını pekalâ kabul ederken, berikilerde sert ve dokunaklı çizgilerin aynı şekilde ve ölçüde gerçeğin üstüne çıktığı düşünülemez mi? Bir avuç maceracının ihtiras taşkınlığı yanında şehir ve kasaba insanının gündelik rızkı peşinde ömür tükettiği gerçek değil midir?

Bütün bunlar doğru ve haklı olabilir. Ancak meselenin bizce can alıcı noktası bir başka tarafta aranmalıdır: Yığınların alışılmış («routine») yaşayışına, nerede ve ne zaman olursa olsun, değişim ve dinamizm taşıyan o bir avuç dediğimiz azınlık olmuştur. Batıda dahi kapitalist zihniyetin gelişme ve yerleşmesinden söz ederken, bütün bir yığının göz yumup açınca kaptialist dünya görüşü ile dolup taştığı elbette düşünülemezdi. Çiftçi, artizan, esnaf oralarda da uzun zaman büyük çoğunluğu oluşturmuşlardır. Ancak burjuvaziden ve bazen onun da altından gelen gözü pek ve sayıları mahdut bir zümre nereye girmiş ve sokulmuşsa orada dinamik bir hareket merkezini meydana getirmekten geri kalmamıştır. Özellikle «sermayeci» olarak esnaf ve üretici arasına sokuldukları her yerde yığınların alışılmış düzenini temelinden sarsan bir hareket merkezi! Meçhul dünyalara açılmanın her türlü tehlikesini göğüsleyenler yine o bir avuç maceracı içinde türemiş! Evet, yeni

bir zihniyet, yeni bir dünya bakışı ufak bir gruptan başlayıp önüne çıkan her engeli darmadağın ederek yolunu çiziyor.

O halde, aynı (veya benzeri) azınlığın bizde nasıl bir çizgiyi sürdürdüğü ve nereye kadar uzandığı düşünülmeye değer bir konudur. Özellikle «sermayeci» olarak sahnede görünen kim veya kimlerdir? Ve belki daha önemlisi: karmaşık bir yığın içinden iş ve meslek adamının ayrı bir tabaka olarak belirip şekillenme şansı nereye kadar uzanmış veya nerelerde tıkanıp kalmıştır?

Biz ilk sahifalardan beri belli yapı ve kuruluşta bir toplum gerçeğini göz önüne alarak kendimizce bazı sonuçlara varmayı denedik: Siyasî ve sosyal kuruluşları ile «**ortaçağlaşmış**» bir toplumun sınıf ve tabaka gruplanışı o yolda çıkış noktamızı veriyordu. Mahdut sayıda ticaret ve transit merkezleri hariç, mütevazı çatılı şehir ve kasabaların sınıf tertibini az çok tanıyoruz. Nefehât-ül Üns'deki ifadesiyle: **Ümerâ, ulemâ** ve **fukarâ** üçlüsünden kurulu bir sınıf tertibi! [1]. Bizi bu ilkel sınıflamada asıl ilgilendirecek olan cihet, sayılanlar dışında tüccar, esnaf ve çiftçi diye ayrı bir grupun adının geçmemesidir. Her halde iş ve meslek kuruluşlarının diğerleri karşısında istiklallerini (**otonomi**'lerini) henüz tam kazanmamış oldukları bir toplumun yapı özelliği ile karşı karşıyayız: Emekçi, artizan, ekerbiçer fukara içinde; belli bir seviyeden üste iş ve ticaret erbabı ise ilk ikisi (ümerâ ve ulemâ) içine yedirilmiş haldeler: İşini pürüssüzce ve türlü tehlikelere karşı selâmetle yürütmek isteyen sırtını ikisinden birine dayamak zorundadır; hatta daha ileri gidelim: bizzat onlardan biri olarak türemiş ve işini kurmuş olmalıdır [2]. Ümerâ ve ülemâ'dan mütakil olarak, onlardan ilişiğini koparmış halde sanatını icra edecek bir tacir veya iş adamını düşünmek dahi mümkün değildir. İster asker, ister bürokrat-yönetici kesiminden olsun ümerâ ticaret ve sanat erbabına en azından sermaye verip etrafında geniş bir halka meydana getirmekle üste ve yukarıya tırmanmanın yolunu bulmuştur [3]. Ulemâ da sermayecilik

---

[1] Baş taraftaki notlarla karşılaştırın, sah. 28.

[2] Naima, çoğu ahlâk kitaplarında mülûk ve vüzerâ'ya ticaret ve ziraatle uğraşmanın yakışık olmayacağından söz edilmesinin sebebini şöyle açıklar: «Aslı budur ki vüzerâ cem' ve iddihâr-ı mal için bu sanatları daima kendileri işleyip gayrıları zor-u bâzu ile men' eyleyip ibâdullahın kâr ve maaşlarını tazyik idecek...» Naima, cilt VI, sah. 27.

[3] Açık bir örneğini yine Naima'dan alabiliriz: Bektaş Ağa; Sultan İbrahim devri Yeniçeri Ağası. Ocakta külliyetli mal edinip yeniçerilik zamanından beri tefecilikle geçinir; günlük masrafı da gayet az olduğundan sermayesi gün geçtikçe büyür. Zahire ve yiyecek getirenler, ekmekçi fırınları, bakkal-

ve o yoldan çarşı pazarla kader ortaklığı kurmada ümerâ'dan daha gerilerde değildir. İkinci Mahmud devrinin zeki ve nükteli şairi İzzet Molla Keşan sürgününde yol boyu hayaller kurar: Kâh vezir olur; kâh şeyhülislâm, o sıfatla da etrafa nice arpalıklar, nice mansıp ve pâyeler ve —asıl mühimi— cihana nice sermayeler dağıtır:

«Olup gâhice müftül - enâm
Nice bîkesanı ederdim bekâm
Birine verirdim hezâr arpalık
Bu sarfa olur mu medâr arpalık
Nice mansıp ve pâyeler bahşedip
Cihana ne sermayeler bahşedip» [4]

Konu, görebildiğimiz kadar, renkli, karışık bir yığın içinden ayrı, müstakil (otonom) bir iş ve meslek adamının belirip şekillenme şansına gelip dayanıyor. Gelişim çizgisi, hemen söyleyelim ki, Batı'da da pürüssüz yürümüş sayılmaz. H. Pirenne'in haklı olarak söylediği gibi [5], profesyonel tüccar ve iş adamı orada da geniş bir yığın içinden çok yavaş olarak belirmiştir: Manastırlardan geçinen, harpte orduya yazılan ve fırsat buldukça yağmacılıktan çekinmeyen savruk, tam manasıyle çapulcu bir ayak takımı! Yaşadıkları çağın bunca olağan risk'lerini göğüsleyerek bir yerden öbürüne bir ülkeden diğerine mal alıp satmak gibi belâlı bir işin üstesinden gelebilenler bu yarım pabuç maceracılar kalabalığı içinde yetişmiş, gözlerini açmış olabilirdi. Ne varki, Batı'da tüccar ve özellikle sermayeci uzun bir gelişme sonunda yine de ayrı bir sınıf olarak belirme şansını elde etmiş; hatta kendilerinden pek de hoşlanmayan devlet ve klise karşısında yerine göre dik başlı bir topluluk halinde mevki alabilmiştir. Bizde ise, görünüşe bakılırsa, iş adamı diyebileceğimiz bir tabaka nüfuz ve iktidar sahiplerinin (ümerâ ve ülemâ'nın) kâh kayırıcı, kâh kahredici davranışı karşısında ufala ufala istiklâline hiç bir zaman kavuşamadan sinsi ve sığıntı halini daha uzun zaman sürdürecektir.

★

İş ve çalışmanın yalnız grup ve tabaka olarak değil, **alâka ve ilgi** yanıyla da başka türden motifler karşısında henüz istiklâlini

---

lar, satıcılar bir an gelip hep Bektaş Ağa'nın sermayesi ile iş görür olurlar. İhtisap nâibleri, İstanbul kadıları kol gezdikte bunların fırınlarına ve dükkânlarına uğramaz ve ceza kesemezler. Ufak bir müdahele halinde alacakları cevap hazırdır: «Sultanım, siz beni cezalandıramazsınız; sermaye Bektaş Ağa'nındır». Naima, cilt V, sah. 137.

[4] Mihnetkeşan, sah. 19, taşbasma, 1269 hicrî.

[5] **H. Pirenne**, adı geçen eser, sah. 118.

kazanmamış olduğu da gözden uzak tutulmamalıdır. «Pre - kapitalist» dünyanın her zamanki değişmez kaderi olmalı: Ticaret ve kazanç sadece kendi mantığına bağlı olmak anlamında bir otonomi'ye sahip değildir. Kazanma her zaman ve her yerde kibir, azamet ve gösterişle beraber yürümüştür. İbrahim Hakkı (Mârifetnâme sahibi): **«Bol ve gösterişli tarafından yiyip içmenin keyfini sürmek, giyim kuşamla etrafa ululanmak, şeref ve izzet sahibi olmak uğruna ibadeti koyup ticarete gider, kâr ve kisb eder»** [6]. İfadeye dikkat edilmeli: Ne için ve ne uğruna ticaret? İş adamı olarak kazanmak ve kazandım diyebilmek için değil; hayır **«ululanmak, şeref ve izzet bulmak»** uğruna bunca kâr ve kisb! Püriten iş ve meslek kavramının tam tersi: Gösterişli sofralarda, göz alıcı giyim kuşamla çevreye «ululuk» taslamak kasdıyla kazanç! İktisat ve ticaret kendi mantığı ve hesapları üstünde başka tür motiflerin emrinde ve kontrolundadır: Ayak oyununa getirerek rakibini alt etmenin sinsi ve kurnazca zevki; başkalarını kaşla göz arası boşta ve açıkta bırakıvermenin târifsiz hazzı (nasihatnâmelerin komşu hakkına sarkmamak yolunda o kadar titizlenip durmalarının sebebi bununla daha iyi anlaşılır). Öbürleri de yabancımız değil: İsim ve ünvan, asıl ve neseb, çevresinde hal ve şanı ile mütenasip bir yanaşma halkasının tattıracağı ululuk ve azamet; ve bütün bunların uğruna bol harcama, bol dağıtma ve savurma (tabiatiyle o halkanın dışına çıkmamak üzere)! Bu feodal-göçebe karışımı zihniyet, yine biliyoruz ki, tarih boyu yalnız ağa ve yalnız bürokrat (genellikle ümerâ) takımına takılı kalmamıştır. Değerlerin her nasılsa tutunmayı başardıkları yerden alta ve aşağıya sızmaları neredeyse tabiat kanunu hükmündedir. Netekim anlatmaya çalıştığımız görüş ve zihniyetin başladığı noktadan aşağılara kaydığını araştırmalarımız sırasında defalarca gördük. Orta sınıf halkın (terkibi ne olursa olsun) sahip çıktığı ve çıkmakta diğerlerile adeta yarıştığı kıymetler malûm: bol ve ferah yaşama hevesi, **«kimlerden»** olmakla, yahut **«kimlere»** intisapla övünme, görünüş ve gösteriş, halk dilinin ogün bugün **«ağalık taslamak»** diye isimlendirdiği gurur ve azamet merakı (serpintileri pek bol ve muhtelif: meselâ kıyafet nizamına ve fermanlarına kulak asmayarak baştakiler gibi giyinmek, samur kürk, binek hayvanı kullanmak... **«üzengi parlatarak»** üstündeki aşağılık —reayalık— tozunu silkebilmek v.s.) [7]. Biraz derinlerine inince,

---

[6] Marifetname, sah. 264 (aslından sâdeleştirilmiş olarak).

[7] Altın üstü taklidinden ve bunun ahlâk tarihi boyunca uyandırdığı sert reaksiyonlardan daha evvel de bahsedilmişti (sah. 108 - 109). Yukarda işaret edilen **kıyafet** hususu, o arada, en fazla dikkati çekmiş ve sık sık şikâyet mevzuu

bütün bu zihniyet tezahürlerinin aslını ve taşıdıkları rengi seçmekte zorluk çekmiyoruz: Hepsi de, teker teker, toprağın ve konak hayatının verdiği ruh; bir kelime ile **feodal zihniyetin** ta kendisi! Tarihin, üst tarafta ve dışarıda olup biten, ileri geri değişen veçhesine karşı, derinde aynı kalan sebatlı ve istikrarlı unsuru burada aransa gerek! Satıh üstündeki tahavvüller, meselâ (mevcut olduğu kadar) sınıf ve tabaka değişikliği derindeki bu ruhu yerinden bile oynatamamıştır. Hâdiseler bilâkis zihniyetin, bir kere yerleşip kök saldıktan sonra, değişik sınıf ve zümreler arasında, birinden öbürüne eklene aktarıla, uzanıp gittiğini gösteriyor. Asıl ehemmiyetli nokta da bizce buradadır: Asırlık toprak rejimlerinin ve çiftlik ağalığının doğurduğu ruh, bürokrat merkezlerde feodal dayanağını kaybettikçe, başka bir zümrede —memur sınıfında— yeniden hayata kavuşmanın sırrını elde etmiştir! Onun içindir ki, idare eden sınıf ruh ve zihniyetçe feodal tabakadan kıl kadar farklı değildir; hayatı bol ve gösterişli tarafile tatmakta olduğu gibi, iktisadî faaliyeti, hattâ düşüncesini bile, kendine ve mevkiine yakışıksız görmekte devlet adamı ve çiftlik ağası bir hizada gelir: «Eğer biz, ticarete müştagil olursak saltanat ve imareti kim eylesün!» [8].

---

olmuş hallerdendir: «...libas hususunda hadlerin tecavüz ederek ednâ alâya taklid edip v.s. «(Cevdet Tarihi, cilt IV, sah. 293). İçtimaî hayata şekil ve düzen verme yolunda sarfedilen gayretlerin büyük bir kısmı bu noktada toplanmıştır: «Minbâdi âmme-i nâs kendi hal ve kadirlerine münasip ve elyak libas ile olmak babında» (Şanizade Tarihi, cilt I, sah. 288) sayısız emir ve hüküm sâdır olmuş, lâkin istenilen netice hiç bir zaman elde edilememiştir: «Hususa bazı mesirelerde üzengi parlatarak levendâne edâları ref'-i imtiyaz-ı reaya derecesine vardığı v.s. «(aynı yerde, cilt II, sah. 249). Bu halin ecnebi ziyaretçiler ve seyyahlar da farkındadır; ezcümle, **Sonnini** : Türklerde yüksek tabakadan başlayan ihtişam hevesi aşağı tabakalarda da hissedilmekte ve bu hal gittikçe yıpratıcı bir tesir husule getirmektedir». (1778 - 1780 yıllarında **K. Ludwig** XVI. emrile şark memleketlerinde yapılmış seyahate ait noktalardan; bu ve daha diğer bazı seyahat intibalarını ihtiva eden koleksiyon 1831 de Nürnberg'de basılmıştır; yukarıya nakledilen satırlar, cilt III, sah. 343'dedir).

[8] Bahse daha evvel de işaret edilmişti (sah. 53, not 4). Burada aynı hususla alâkalı bir kaç noktaya dokunmakla iktifa edeceğiz. Evvelâ şu ciheti belirtelim: üst tabaka, kâr ve kisb ile bütün bütün ilişiksiz olmasa bile, orada görünmeyi, iş hayatına karışmayı hal ve şanına uygun bulmaz. Fakat asıl mühimmi şu ki, «**rical**»e yanaşmak isteyenlerde de ergeç aynı ruh belirip ortaya çıkmaktadır. Hakikaten, aslına bakılırsa, sâyi hor ve hakir gören ağalık ve beylik şuurunun da, diğer ruh ve zihniyet ârazile beraber, üstten alta ineceğine ve halka halka genişleyeceğine şüphe yoktu. Netekim öyle olmuştur. Her tabaka, bilinen şekillerle, bir üstekine intisap ettikçe, iş hayatını kendinden alttakilere yüklemeyi mevki icabı saymıştır. Neticede iş ve emek, her halka tarafından bir kolayı bulunup, diğerlerine itile aktarıla ni-

İdarî teşkilâtın Garp memleketlerine örnek verecek bir mükemmellik seviyesine çıktığı asırlarda bile şuurlu «**merkantil**» bir politikanın bunca zaman belirememiş olmasını her şeyden evvel bu ağalık ruhunda, iktisadî faaliyeti efendi ırka yakıştıramayan feodal zihniyette aramalıyız. Aslına bakılırsa, Garp dünyasında da kapitalizm, önüne dikilen feodal zihniyeti ufalaya ufalaya, güç halle cevval ve hareketli bir «**bourgeois**» zihniyetine doğru yol alabilmişti. Netice? Batı Avrupa memleketlerinde (bilhassa İngiltere'de) zadegân 17'nci asırdanberi iş hayatile yoğrulup burjuvalaşırken [9], bizde yalnız üst tabaka değil, orta sınıf halk bile ağalık ve efendilik şuurile iş hayatından elini ayağını çekmiş, uzaklaşmıştır. Hâdiselere bu vaziyeden bakınca, Garplı bir muharririn söylediklerine hak vermemek elden gelmiyor: «Türklerde üst tabaka göçebe karakterinden çok şeyler muhafaza etmiş... Türk köylüsü tipik bir köylü olduğu halde, şehirli şehir iktisadına yabancı bir efendi tabakası, bir muharip ve memur kast'ı vücuda getirmiş... kibirli, çalışma ve kazanmaya fazla ehemmiyet vermeyen, iş hayatını hor gören bir sınıf! Binaenaleyh, efendi ırkın henüz harcanmamış kuvvetile vücûde gelen devletin süratle yıkılmasında başlıca mesuliyet payı halkın bu göçebelikten kalma karakterine düşer» [10].

★

---

hayet gayrı müslim ellere geçirilmiş olmakta idi. Ticaret hayatı artık ekalliyetin hükmü ve kontrolü altındadır. Yabancı seyyah ve ziyaretçilerin ilk ağızda dikkatini çeken noktalardan biri de budur: «Dikkat ettim, zengin tacirlerin çoğu yahudi... her paşanın yahudi bir kâhyası var, alelûmum bütün esrarını ona tevdi eder, işlerini onun keyfine bırakır, kendi hiç bir suretle müdahale etmez» (**Madam Montegü** : Şark Mektupları; Ahmet III. devrine dair; tercüme ve neşreden **Ahmed Refik**; Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası, Cüz, 25, sah. 24, 1330, bilâhare kitap halinde de neşredilmiştir 1933). Defter ve hesap tutmanın da bu arada yahudilere ait bir iş olduğu muhakkaktır: «...meğer yahudilerin mutadı bu imiş ki kibardan birine hizmet etseler ol kimsenin irad ve masraf ve ahz ve itâya müteallik ahvalinden her neye muttali olur ise defter ederler...» (**Naima** : cilt I, sah. 451). Paşanın şu suretle malî işlerini çevirmek, ödünç muamelelerini görmek ekalliyetlerin akıl erdirdikleri işlerden olduğu için, her vezirin hizmetinde hususî bir sarrafı vardır: «Tingıroğlu Agop ol vakit Rumeli Valisi Reşid Paşanın sarrafı olup...» (Lûtfi Tarihi; cilt I, sah. 274). Ticarî hususlarda zihin yormak devlet erkânına yakışık görülmediği için, milletlerarası müzakerelerde söz sahibi olanlar gayrı müslimlerdir. Tanzimat devri şairinin sâfiyane takdirleri de bundan ötürüdür (**Fatin**, Divan, sah. 54): «**Halleder bir bir ticaretçe olan her ûkdeyi — Öyle bir müşkilküşâdır Mösyo Yanko Tercüman!**»

[9] Mukayese için bak. **W. Sombart** : Der moderne Kapitalismus, I, 2, sah. 852, 1928.

[10] **H. Kohn** : Die Europaeisierung des Orients, sah. 95, 1934. Yine Osmanlı İmparatorluğunda üst tabakanın göçebelikten kalma itiyadlarla iş hayatına ya-

Tabloyu tamamlamak için nihayet konunun bir başka yanına —sayı ve hesap tarafına— daha değinmeden geçmemeliyiz. «Prekapitalist» insanın üretici olarak çevreye ve eşyaya bakış açısını bundan evvel de gözden geçirirken üretimde sayı ve miktar tarafından çok vasıf ve kalite tarafına ağırlık verildiğini gördük. Eşyaya kendine göre bir renk, kendi zevkine uygun bir çeşni ve özellikle kendi ustalığını tanıtacak bir hüner katmak sanatkârın baş kaygısıdır. Loncaların üretime müdahaleleri de sayı ve miktardan çok, vasıfların kurallara uygun olup olmadığını kontrol etmek noktasında toplanır. Bu, daha genel bir ifade ile, dış âlemi renk ve şekil özelliklerinden çözerek soyut bir sayı silsilesi halinde rakamlaştıran hesapçı zihniyetin üretici ruhiyatına uzun zaman yabancı kalması demektir. Bu zihniyet, aslına bakılırsa, Batı ülkelerinde de ancak 19 ve 20. asırda, yâni seri halinde istihsalin eşyada biçim, şekil farklarını silerek sayı ve miktar tarafını göz önüne koyduğu endüstri kapitalizminde tam ve dolgun ifadesini bulmuştur [11]. Müteşebbis nazarında mal, ancak bu şartlar altında, dış görünüşünden ve **«concret»** yapısından ziyade, **«abstret»** tarafile, yâni kâğıt üstüne döküldüğü zaman getireceği kârın rakamlaşmış yekûnu ile kıymet kazanmaya başlamıştır. **«Précapitalist»** devirler ise umumiyetle sayı ve miktarın vasıf ve kalite arkasında kaldığı zamanlar olarak karakterlenir [12].

---

bancı bir rantiye sınıf teşkil etmiş olduğuna tanınmış tarihçi **Arnold J. Toynbee** de işaret etmektedir. A Study of History, (abridged edition), sah. 172, 1947.

[11] Filhakika, **Max Weber**'in de pek güzel gösterdiği gibi, kapitalizmin yapıcı ve kurucu unsurlarından biri **rasyonel muhasebedir.** Hattâ bu noktadan hareket ederek, geçmiş asırların macerâ kapitalizmine karşı modern devirleri **«rasyonel işletme kapitalizmi»** (der rationale Betriebskapitalismus) diye vasıflandırmak dahi mümkündür: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, sah. 8, 1934 (Sonderdruck).

[12] Kapitalizme gelinceye kadar hesabını tutmak ve bellemek hakikaten ayak üstü görülecek ve baştan savulacak bir külfetten ibaretti. Yol boyunca vasıta kıtlığı, konfor eksikliği muntazam defter tutmayı güçleştiren sebeplerdendir. Fakat buna mukabil, «précapitalist» tüccar, hesabını kâğıt üzerine dökmeden, zihnen tutmak ve bellemekte şayanı hayret bir maharet ve meleke elde etmiş bulunmaktadır; hattâ o melekeden gitgide **«ilm-i hisab - al-havâ»** diye ayrı bir fen bile türemiştir; bir fen ki «anınla emval-i azimenin hayalden hesabı taarruf olunur (öğrenilir) ki kitabete ve levâzım-a kitabet olan kalem ve devât ve sair alât ve edevata ihtiyaç olmayıp turuk-ı hasse ve kavanin-i acibe ile ola! Ve bu ilmile taife-i tüccara kitabete mecal olmayan menâzil ve esfârda faide-i bişâmar hasıl olur; ve azam-ı menâfil ehl-i suk olan avam içindir ki asla kitabete kaadir olmayıp v.s.» **(Taşköprüzade :** Mevzuat al-Ulûm, cilt I, sah. 425).

Hesap ve sayı kavrayışının geriliği ortaçağ boyunca şüphesiz her zaman ve her yerde bir olmamıştır. Nisbeten ileri ticaret ve transit merkezlerinde mal ve para tedavülü sür'atlendikçe, o mütemadî el ve şekil değiştirmeler pek tabiî olarak daha cevval bir takip fikrini (**İbn Haldun**'un dediği gibi, «**imal-i rüşd ve basiret ile hisap ve kitaba dikkat**» etmeği) [13] zarurî kılacaktı. Netekim, Şark ticaretinin henüz parlak devirlerinde Doğu Anadolunun, bilhassa İran'ın belli başlı ahlâk ve siyaset eserlerinde hesap ve defter tutma itiyadının in'ikâslarını görmek kabildir. Bir misal: «Bezirgân gerektir ki assısın ve ziyanın daima yaza dura. Ta ki yanılmaktan ve unutmaktan emin ola. Ve alış veriş ettiği kişiler ile daim muhasebe ide durmak gerektir ki muamelesine hesap etmek malına adletmektir, etmese telef olur. Malına zulmetmiş olur... Ve her daim assısını ve ziyanını mütalâa ede dur. Yâni ol defteri ki assını ve ziyanını anda yazıp durursun. Her hem ol defterin yazısına bak ve oku tâ ki assından ve ziyanından haberdar olasın; ki kişi assısını ve ziyanını bilmemek kati ayıptır... Pes assını ve ziyanını her dem gözleyedur...» [14].

Bu ve benzeri misallere bakınca, Garplı tarihçilerin, meselâ **J. Burckhardt**'ın Venedik ve diğer İtalyan şehirlerinde mebde'lerinde işaret ettikleri hesap ve defter tutma usulünün daha evvel Şark ülkelerinde başladığına ve oradan garbe geçmiş olduğuna hükmedilebilir.

Fakat Şarkta ticaret kapitalizmi gibi, hesapçı - rasyonalist zihniyet de sürekli olmamıştır. Ticaret, malûm sebeplerle geriledikçe, servetin tekrar feodal mülkiyet şekillerine çevrilmesi ve o suretle para, umumiyetle menkul malların gittikçe donup katılaşmaları mukadderdi. Asıl mühim olan nokta: Servetin el ve yer değiştirmesindeki bu ağırlık ve yavaşlıkla muvazî olarak, takip fikri ve sayı anlayışı da ağır ve hantal bir zihniyete çevrilecekti. Filhakika, basit gündelik işleri, meselâ mevsime göre miktarı malûm olan siparişleri, yahut —derebeyi mülkünde— aylık ve en fazla senelik sabit rantlarını tutarını hesaplamaktan ileri gitmeyen bir zihin ame-

---

[13] **İbn Haldun** : Mukaddime, zikredilen tercüme, cilt II, sah. 313.

[14] **Keykavus** : Kabusname, zikredilen tercüme, sah. 266 ve dev. Aynı satırları, başta İtalyan şehirleri olmak üzere Akdeniz milletlerinin ticarî itilâ devrine rastlayan müelliflerin izahlarile karşılaştırmak çok enteresan bir mukayese olur. Ezcümle, **Alberti** ve onun ticarî hesaplara dair yukardaki örnekten kıl kadar şaşmayan fikirleri hakkında tafsilât için bak. **W. Sombart** : Der Bourgeois, sah. 167, 1923.

liyesi için cevval, hareketli bir sayı anlayışına ihtiyaç yoktu. Zenaat ve umumiyetle esnaf çevrelerinde ise hesap ve sayı anlayışı zaten aslında cılız kalmış zamanla gelişme ve serpilme imkânlarına kavuşamamıştır. Esnafta defter tutma ogün bugün nadir rastlanan hallerdendir; mevcut olduğu zaman da teferruata kadar inen ciddî bir rantabilite hesabından ziyade, kaba **götürü** hesaplara inhisar eder. Dün ve bugün arasında bu bakımından esaslı bir fark olmasa gerektir [15].

Götürü hesap, ahlâk dünyasında da kanaatkârlığın ve tok gözlülüğün ayrılmaz bir unsuru olarak, uzun zaman akisler uyandırmış, hararetli taraftarlar bulmuştur. Hesaplarında kılı kırk yaran insan ortaçağ ahlâkının hiç bir zaman gözdesi olmamıştır; ortaçağı kapitalist zihniyetten ve bilhassa «püriten» ahlâk titizliğinden ayıran esaslı bir farkı burada görebiliriz. Hesap ve sayı işlerini hafif tarafından alıvermek «précapitalist» insanın her yerde temel hususiyetlerinden biridir ve daima öyle kalmıştır. **«Nazar eyle ileri — Pazar eyle götürü!»** diye asıl büyük hesap gününü bekleyerek, bugünün işlerinde götürü kalmayı tenbih eden büyük halk şairi **Yunus** bütün bir ahlâk anlayışının belki en güzel ve samimi örneğini vermişti.

Ahlâk yazarlarının ve ahlâkçı şairlerin götürü hesapta bu kadar titizlenmelerinin daha derin ve belki insanî sebepleri olmak lâzım gelir. Filhakika, taraflar arasında dakik bir hesaplaşma, vasıtaların kifâyetsizliği dolayısiyle, hemen hemen imkânsız olduğu için, din ve ahlâk büyükleri esnafa, satarken daima biraz fazla tartmayı, satın alırken de kendi aleyhine az tartmayı sıkı sıkı tenbih

---

[15] Bu hususta **Osman Nuri** : Mecelle-i Umur-ı Belediye, cilt I, sah. 603, 1923 : «Müslüman esnafın muntazam defter tutmadığı ve alış verişte umumiyetle senet ahzetmediğini isbat edecek elimizde vesika mevcut değil ise de, bu usullere pek de riayet edilmediği çünkü müslümanlıkta verilen sözün en büyük senet olduğu malûmdur». Esnafta eskidenberi bazı hesaplar tutulmuş olsa bile, bunlar bugün anlaşılan mânada rantabilite kaygısile değil, daha ziyade lonca v.s. makamların mürakabesi esnasında ibraz edilmek üzere tutulmuş kayıtlardan öteye gitmez. **Taşköprüzade**'nin de tenbih ettiği gibi, «cemi' muamelelerinin mecârisini ve ahvalini riayet ve mürakabe eyleye ve her birinde **itab** ve **hisab** için tedarik-i cavap eyleye» (Mevzuat al-Ulûm, cilt II, sah. 479). **Sadi**'nin «hesabı temiz olanın muhasebeden ne korkusu olsun!» sözü, hesaba ve muhasebeye verilen mânayı pek güzel izah etmektedir. **Max Weber** de kapitalizmden evvel hesap usullerinden bahsederken, aynı neticeye varmıştı: kaydedilen hesapların sadece vesika kıymeti vardır ve ancak hukukî muameleleri tesbit etmek üzere kaleme alınmışlardır; yoksa rantabiliteyi ayarlamak için değil! Wirtschaftsgeschichte, sah. 199, 1924.

etmişlerdi [16]; lâkin burada da verilen öğütle tutulan yol arasında derin bir uçurum göze çarpıyor: Götürü ve kaba hesap, çarşı esnafı ve hele **«levantine»** tüccarlarınca pek rağbette olan hileli satış yollarına alet edilmiştir; eksik tartma, ağız kalabalığına getirerek çürük mal sürme v.s. Evliya Çelebi tuhafiyeciler hakkında boş yere dememişti: **«akçe hesabında müşteriye kan ağlatır, şeytan gibi çarpar!»** [17]. Alış veriş ahlâkının uzun zaman «kapkaç» havasından kurtulup mazbut bir burjuva ahlâkı düzeyine yükselememesinin sebebi bununla daha iyi anlaşılmış oluyor.

2. Bir portre denemesi

Yukardan beri anlatılanlar bizi çözülme devri insanımızın —özellikle üretici olarak— yüz çizgilerine biraz daha yaklaştırmış olacaktır. Dağınık çizgileri toparlayarak aşağıda bazı sonuçlara varmayı deneyebiliriz.

Üç bakış açısı o yolda yardımcımız olacaktır:

I. Eşyaya bakış

1. **Üreten ve üretilen** : İlişki içten ve şahsî (büyükçe merkezler hariç). Üretilen mal da ona göre kişi varlığının bir parçası (et ve tırnak misali : **«mal canın yongasıdır!»**).
2. **Kalite** : Sayı ve miktarın önünde (üretilen mal ile içli dışlı olmanın sonucu). Üretici gözü ile **mübadele değerinden çok kullanım değeri** önemli!
3. **Sayı ve hesap** : Aynı sebepten vasıf ve kalitenin gerilerinde!

II. Çevreye bakış

1. **Üretici ve "üst"** : Her an ve her adımda bir "üst"le —üstün kuvvetle— yüz yüze ve belki iç içe olma alışkanlığı (baştan beri gövde olarak **ümerâ** ve **ülemâ** içine yedirilmiş olmanın sonucu). Özellikle **devlet** :
   a. Savaşılacak ve mücadele verilecek bir kuvvet (açık ya da üstü örtülü yoldan); veya daha sık olarak;
   b. Desteğinden yararlanılacak ve "sağılacak" bir güç!
2. **Yabana ve yabancıya mesafe** : Mal gibi teşebbüs de yüzde yüz kişisel ve aile bağlılığı içinde (aile ortaklığı). Yabancı ancak yönetici veya yardımcı : Pay sahibi olarak asla :

«Akraba olsa da farza düşmen
Ecnebî'den yine elbet ehven!» [18]

---

[16] Tafsilât için bak. **H. Ritter** : Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft (Der İslâm, cilt VII, sah. 27, 1916).

[17] Seyahatname, cilt I, sah. 594.

[18] **Vehbi Sünbülzade**, Lûtfiyye (Harabat'tan naklen, cilt III, sah. 190).

III. **Geleceğe bakış**

1. **Yıl boyu : Monoton ve devrî (circular)!** Tarla işleri (her yılın hazırlığı ve tertibi bir öncekinin aynı); başka kesimlerde ve özellikle sanayide :
2. **Yıl üstü ve ötesi : Belirsiz!** Ön hesaplar da ona göre boş ve beyhude! Her yılın çözümü yılın kendi içinde!
3. **Kuruluşun ömrü : Kurucunun ömrü ile ölçülü!** Bir nesilden öbürüne ünvan ve firma aktarılışı parmakla gösterilecek kadar az!

Portre denememizi de, daha öncekilerle beraber yukardaki ölçüler üzerine oturtabileceğiz:

Bol ve ferah yaşamanın tattıracağı haz ve zevkin (veya özleminin) hiç bir zaman yabancısı olmamakla beraber, o uğurda acele ve telâştan hoşlanmayan, yolunu ve yönünü tayinde görenek ve otorite bağları ile çevrili, dışa ve «yaban»a kapalı ve nihayet işinde ve hesabında götürü insan!

Yukardaki satırlar, söylemeye hacet yok ki, tanıtmak istediğimiz insanı bize ancak kaba ve umumî yüz çizgilerile yaklaştırabilmiş oluyor. Seçilecek nümuneler o çizgilere belki teker teker uygun düşmeyebilir. Tarihte çeşitliliğin, hele insan gibi alabildiğine renkli tarafı göz önüne alınınca, tek bir ölçüye ve kalıba uydurulamayacağını biliriz. Böyle olmakla beraber, bu kabil konstrüksiyonların hâdiseleri hiç değilse ilk temaslarda keskin bir ışık altında vüzuhlandırmak gibi müsbet bir tarafı vardır ki, fikir ve zihniyet araştırıcısı ve hele sosyologu öyle bir vüzuhtan kolay kolay vaz geçemez. Evet, teslim etmeli ki, tasarlanan tip tatbikatın tam ifadesi, yahut kopyesi değildir; fakat bir çok nümunelerde hafif veya kuvvetli olarak rastlanabilecek karakteristikleri yan yana dizerek vücuda getirildiği inkâr edilemez. Zaman ve mekân farkları bizi o tipin olsa olsa bazan yakınlarına, bazan uzağına götürür; fakat bu yakınlık veya uzaklık nihayet derece farklarından ileri gitmez. Evvelâ, ortaçağ hayatını hemen olduğu gibi devam ettiren basit çatılı şehirlerde —ancak mahdut ve seyrek bir grup (tüccar ve müteşebbis) istisna edilmek üzere— orta tabaka ve aşağısı, bilhassa esnaf tarifimize (hususiyle son kısmına) en fazla yaklaşmış sayılabilecek topluluklardır. Yüksek tabaka, bazı cihetlerden —meselâ ziynet, debdebe ve ihtişam tarafile— semanın belki biraz üstünde kalır; fakat büsbütün dışında olduğu iddia edilemez. Hülâsa, rastgele seçilecek nümuneler, birbirinden ne kadar farklı görünürlerse görünsünler, tasarladığımız tipin dar veya geniş dairelerle daima etrafına halkalanmaktadır.

Fakat işin ehemmiyeti, belirtilen yüz çizgilerinin yalnız cemiyet ölçüsü ile genişliğinde ve yaygınlığında değildir; aynı çizgilerin, tarih akışı ile, **dünden bugüne sürüklenip gelmeleri** de en aşağı o kadar ehemmiyetli sayılmak lâzım gelir. Asırlar, derinliğine saplanan o çizgilerden, kabul etmeli ki, pek azını silebilmiştir! Son bir kaç yüzyılın, en yakın inkilâb seneleri de dahil, bunca şekil ve kalıp değişikliği ile dünden bu güne devrettiği insan, ruh ve zihniyet yapısile, eskisinden ne kadar az farklıdır! Etrafımızı, hattâ —ne için saklamalı?— kendi kendimizi yoklasak ondan çok şeyler bulabileceğiz.

Evet, söze başlarken de söylemiştik: Geçmiş asırların zihniyeti üstünde durmak ve düşünmek, bir bakıma, kendi iç dünyamızın köklerini açığa koymak oluyor!

3. **Bitirirken** :

Ortaçağ ve bilhassa çözülme devri zihniyeti ile onun süjesi olan insanı tanıtmak yolunda giriştiğimiz denemenin sonuna varmışken, bir kaç noktaya işaret etmek faydalı olacaktır. Evvelâ, tetkiklerimizin her cihetten eksiksiz olduğunu iddia edeceğimiz zannedilmemelidir. Dikkatli bir göz şurada burada bir çok noksanlar, aşılmış veya atlanmış noktalar bulabilir. Bütün iddiamız, uçsuz bucaksız bir yığın içinden bir kaç problemi belirtmek ve onları da görebildiğimiz kadar göstermekten ileri gitmiyor. Bahisler pek tabiî olarak muayyen bir görüş altında seçilmiş, sıralanmış ve izah edilmiştir. Hâdiselere bakış tarzı ve plânı değiştikçe, dikkate alınacak meselelerin mihveri de elbette değişmiş olur. **Jakob Burckhardt, «fikir ve zihniyet dünyası her göze ayrı bir tablo çizer»** demekle [19], her halde bu cihetı anlatmak istemişti. Aynı tarihçinin şu sözleri de mevzumuzda bir kere daha tekrarlanmaya değer: **«Açılmayı göze aldığımız engin denizde tutulacak yollar ve istikametler pek çoktur. Onun için, şu eserdeki tetkikler bir başkasının elinde yalnız başka türlü yapılmakla kalmaz; üstelik büsbütün farklı neticelere de varabilirdi.»**

Maamafih, bu sözleri, arkasındaki şöhretten cesaret alarak her eksiği, belki her acele hükmü haklı çıkaracak bir kaçamak gi-

[19] **Jakob Burckhardt** : Der Kultur der Renaissance in İtalien, sah. 11, 1943. Aynı sözler tetkiklerimizin başında da kaydedilmişti (sah. 18).

bi kullanmak doğru olmaz. Evet, hiç çekinmeden teslim edelim ki, kendi anlayışımıza göre seçilen ve tahdid edilen problem çerçevesinde bile bir çok eksiklere ve boşluklara rastlanabilir; öyle boşluklar ki, bu satırları okumak külfetine katlananları kadar onları yazanı da adım başında üzmekten geri durmamışlardır.

Eserin belli başlı hususiyeti ve belki karşılaştığı en büyük zorluk, tetkik edlimek istenilen zihniyeti dosdoğru müşahede etmek imkânsızlığı karşısında, onu ister istemez dolambaçlı yollardan götürerek, fikir ve san'at dünyasındaki akislerine göre «yeniden inşa» ya çalışmasında toplanır. Kitap, denebilir ki, devrin kültür ve san'at abidelerini konuşturarak iktisat ahlâkını ve zihniyetini belirtmek gayretinden doğmuştur. Bu konuşturmada, tâbir caizse dile getirmede bir çok ses nüanslarının kaybolup gitmemesi, yer yer ton eksikliğinin ve hattâ ahenksizliğinin kulağa çarpmaması imkânsızdır. Umduğumuz tek şey, meseleyi geniş ve umumî perspektivi altında vaz'edebilmekten ibarettir. Böyle bir kuş bakışında detaylardan bir kısmı gözden kaçırıldı ise, onların hiç olmazsa ana çizgiler hakkında toplu bir fikir vermek arzusuna bağışlanacağını ümit ediyoruz. İlişilecek başka bir nokta da şu olabilir: tetkiklerimiz boyunca çeşitli zümre ve sınıflar arasında ayrılışlardan ziyade birleşme temayüllerini göz önüne aldık. Tarihte daima başkalık ve farklılık görmek isteyenleri böyle bir izah elbette tatmin etmeyecektir. Şu kadar ki, biz bütün o başkalıklar altında asırdan asra hemen olduğu gibi aktarılan müşterek vasıfların da mevcut olabileceğini düşünerek, tutulan yoldan ayrılmadık. Bununla, zaman ve mekân farklarının dikkate alınmasalar da olabileceğini söylemek istemiyoruz. Ne çare ki, ilk denemeler ince hususiyetlerden ve farklardan ziyade kaba ve müşterek çizgileri göz önüne koyabiliyor. Temenni edelim ki, mesele ilerde daha bol ve zengin vesikalara dayanılarak tekrar kurcalanırken, bizim buraya kadar umumî taslağını verebildiğimiz zihniyet daha ince farklarına, renk ve ton özelliklerine kadar derinleştirilmiş olsun.

«İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası», daha önce yayınlanmış olan **«İktisadî İnhitat Dünyamızın Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri»** adlı kitabın gözden geçirilmiş ikinci baskısıdır. Bir çok farklarla beraber çıkış noktası ikisinde de aynıdır: Dış kalıp ve göstergeler (ister kuruluş, ister üretim teknolojisi olarak) ne kadar önemli sayılırsa sayılsınlar, onları yürütecek veya uygulayacak canlı, aktif unsurla (insan faktörü ve zihniyeti ile) birleştirilmedikçe fazla bir mâna ifade etmezler. Derinde olup bitenler o cihetle dış göstergelerdeki değişmelerden bir bakıma daha önemli sayılabilir. Kitap işte bu derindeki kaynaşmaların fikir ve sanat tarihi boyu akisleri ile genel bir tablosunu çizmeğe çalışıyor. Zihniyetin dinî - manevî kökleri ve özellikle tasavvufla ilgisi ikinci bir kitapta gözden geçirilecektir.

Kitabın yazarı Prof. Dr. Sabri F. Ülgener İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi öğretim üyesidir. Başlıca yayınları arasında **«Darlık Buhranları»**, **«Millî Gelir, İstihdam ve İktisadî Büyüme»** kitapları zikredilebilir.