TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / TASAVVUF
ANABİLİM DALI

SÛFÎLERİN İKTİSAT ANLAYIŞI VE UYGULAMALARI

Doktora Tezi

Tolga KESKİN

Ankara, 2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / TASAVVUF
ANABİLİM DALI

SÛFÎLERİN İKTİSAT ANLAYIŞI VE UYGULAMALARI

Doktora Tezi

Tolga KESKİN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

Ankara, 2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

SÛFÎLERİN İKTİSAT ANLAYIŞI VE UYGULAMALARI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı **:** Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı	**İmzası**
1-Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ	.....……..……
2-Prof. Dr. Mustafa AŞKAR	…..……
3-Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ	……..……
4-Prof. Dr. Hayri KAPLAN	……..……
5-Doç. Dr. Hamdi KIZILER	...……..

Tez Savunması Tarihi : 23/09/2021

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Vahit Göktaş danışmanlığında hazırladığım "Sûfîlerin İktisat Anlayışı ve Uygulamaları" (Ankara 2021) adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

23/09/2021

Tolga KESKİN

İÇİNDEKİLER

s.

İÇİNDEKİLER……..…….…… iv

KISALTMALAR..... vii

ÖNSÖZ..... viii

GİRİŞ…….……...…….……... 1

A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi……...…....……. 1

B. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Kaynakları…….....……..... 5

C. Disiplinlerarası Çalışma Alanı Olarak Tasavvuf ve İktisat…….. 12

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF-İKTİSAT İLİŞKİSİNE BAKIŞ:
TANIMLAR, YAKLAŞIMLAR, KAYNAKLAR

A. Tanımlar ve Ortak Kavramlar…… 15

1.Din, İslâm ve Tasavvuf…….…….…….... 15

2.Ekonomi ve İktisat……..…….……..……..… 22

3.İnsana Bakış: İhtiyaçlar, Tercihler, Maddî ve Manevî Rızık..…… 28

4.Varlık Anlayışı ve Eşyâya Bakış……...……..… 39

B. Mevcut Yaklaşımlar…….. 49

1.Din-Ekonomi İlişkisi ve İslâm İktisadı……..……...….. 49

2.Tasavvuf-İktisat İlişkisi ve Öne Çıkan Yaklaşımlar…..…… 68

C. Tasavvufî İktisat Anlayışının Temel Kaynakları……... 81

1.İktisâd-ı İlâhî: Kur'ân-ı Kerîm'de İktisat ve Esmâ-i Hüsnâ…..…… 81

2.İktisâd-ı Nebevî: Hülâsa-i Mevcûdât Hz. Muhammed (sav)...……... 93

3.Melekût, Mukadderât ve Âhiret İnancı…..……..…… 102

İKİNCİ BÖLÜM

İKTİSADÎ YÖNLERİYLE SÛFÎLER: KAVRAMLAR, UYGULAMALAR VE TEŞKÎLÂTLAR

A. İktisadın Temel Kavramlarına Tasavvuf Penceresinden Bakış…….. 109

1.İş Bölümü ve Meslekler……...……... 111

2.Üretim, Çalışma ve Kazanma……. 114

3.Tüketim……... 121

4.Ticâret ve Alışveriş……. 130

5.Gelişme, İmar ve Teknoloji……..…….. 135

6.Para, Zenginlik ve Mülkiyet…… 141

B. İktisâdî Yansımaları Açısından Bazı İslâm/Tasavvuf Kavramları….. 149

1.Helâl Lokma ve Bereket……. 150

2.Zühd ve Terk……... 152

3.Tevekkül, Kanaat ve Şükür……. 158

4.Halvet ve Riyâzet……..……... 166

5.Cömertlik, İnfak ve Îsâr…….. 171

6.Fakr……...…….. 180

C. Tasavvuf Metinlerinde Yaygın İktisâdî Semboller…… 185

D. Sûfîlerin İktisâdî Rolleri ve Uygulamaları……. 191

1.Temel Meslekler, Zanâatler ve Esnaflık……. 195

2.Geçimlik Ekonomi, Tarım ve Hayvancılık……. 199

3.Sanâyi, Ticâret ve Finans Alanındaki Çalışmalar……...……..….. 204

4.Siyasî, Askerî ve İdârî Hizmetler……...……. 212

5.Sosyal, Kültürel ve İlmî Hizmetler……. 228

6.İktisat Düşüncesi ve Ahlâkına Katkılar…….. 238

E. Tasavvuf Merkezli İktisâdî ve Sosyal Teşkîlâtlanma…… 249
1.Âile: En Küçük Teşkîlâtlanma Birimi…… 251
2.Fütüvvet: Halka Hizmet Hakk'a Hizmet…… 255
3.Ahîlik: İktisâdî Ahlâk……. 258
4.Melâmet: Mesleğin Ardındaki Velâyet……..…… 268
5.Tekke: Çok Yönlü Bir Hizmet Müessesesi……. 277
6.Vakıf: Varlığını Hak Yoluna Adamak……..... 288

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUF İKTİSADI: DEĞERLENDİRMELER VE YENİ KAVRAMLAR

A. Tasavvuf-İktisat İlişkisinin Değerlendirilmesi……... 297
1.Tasavvuf ile İktisat Arasındaki Karşılıklı Etkileşimler…….. 297
2.Modern Ekonomi ile Tasavvuf İktisadının Mukayesesi……. 310
3.Günümüzde Tasavvuf-İktisat İlişkisine Dâir Temel Meseleler; Tespitler, Tenkitler ve Teklifler…….. 314

B. Tasavvuf İktisadına İlişkin Kavram ve Tanımlar…….…… 326
1. 'İktisâdî Tevhid' ve Tasavvufî İktisat Felsefesinin Esasları…...…. 328
2. 'İktisâdî Sûfî' Karakteri ve Motivasyon Unsurları…… 344
3.'Tasavvuf İktisadı' Tanımı ve Uygulama Alanları……..…….. 357

C. Araştırma Sorularının Cevapları…… 360

SONUÇ…….. 366

KAYNAKÇA ……..... 372
ÖZET……...……..... 399

KISALTMALAR

Kısaltma	Açıklama
a.g.e. / a.g.m.	Adı geçen eser / Adı geçen makale
b.	ibn, bin
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
D.	Dergisi
der.	Derleyen
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
İ.F.	İlâhiyat Fakültesi
Neş. / nşr.	Neşriyat / Neşreden
S.	Sayı
s.	Sayfa
sad.	Sadeleştiren
s.a.v.	Sallallâhu aleyhi ve sellem
SB / SBE	Sosyal Bilimler / Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	Tercüme eden
t.y.	Tarih yok
Ü.	Üniversitesi
v.	Vefatı
vb. / vs.	Ve benzeri / Ve sâir
vd.	Ve diğerleri
Yay.	Yayınları / Yayıncılık
y.y.	Yayınevi yok

ÖNSÖZ

İnsanların ihtiraslarından beslenen ve varlığın hak ettiği değeri görememesi ile neticelenen, tüketim üzerine kurulu israf ekonomisi günümüzde en önemli problemlerden biridir. İslâm, ekonomi alanında bazı temel ilkeler koymakta, her insan için geçerli emirler ve yasaklar içermektedir. Çalışmada ele alınan 'tasavvuf iktisadı' ise bu sınırlar içerisinde kalarak konuya daha özel ve derinlikli bir tefekkür alanı açmaya çalışmaktadır. Modern ekonomi yaygın olarak 'sınırsız ihtiyaçların sınırlı kaynaklarla karşılanması' olarak tanımlanırken, tasavvuf açısından iktisat 'içinde her şeyin yerli yerinde/dengeli ve yeterli miktarda/ölçülü var olduğu kâinatın kemâle doğru maksatlı ve şuurlu dönüşümü' olarak tanımlanabilir.

Bir bütünlük içindeki insan-yaratıcı-eşyâ ilişkileri kadim ve cârî olduğu kadar müstakbel bir mevzûdur da. İnsanın iktisâdî faaliyete/varlığa bakışı ve geliştirdiği tavrı inançlarından etkilendiği gibi yaşanan ekonomik gerçeklik de kişinin inançları üzerinde tesirlidir. Çalışmada, tasavvufî ahlâk ve irfânın iktisâdî alana sunabileceği katkılar ve iktisadî faaliyetin tasavvuf açısından önemi, sûfîlerin düşünce ve uygulamaları ışığında tespit edilmektedir. Bununla birlikte, sonsuz bir yolculuktaki insanın kendini, eşyâyı ve yaratıcıyı tanıyarak, maddî ve mânevî yönleriyle hayatı anlamlandırma sürecine de temas edilmektedir.

Çalışma giriş ve sonuç haricinde 3 ana bölümden müteşekkildir. Giriş bölümü çalışmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi, kapsamı ve kaynakları ile disiplinlerarası bir çalışma alanı olarak tasavvuf ve iktisat başlıklarından oluşmaktadır. Birinci bölüm, çalışmanın temel eksenleri olan ekonomi ile tasavvuf arasında kurulabilecek ilişkilerin ele alındığı teze hazırlık bölümüdür. Bu bölümde; din, İslâm, tasavvuf, ekonomi ve iktisat tanımlarına, tasavvuf ve iktisadın ortak ilgi alanı olarak insan ve varlık kavramlarına, din-ekonomi ilişkisine ve İslâm İktisadına, tasavvuf-iktisat ilişkisi kapsamında daha önce yapılan bazı çalışmalara, bu alanda öne çıkan bazı yaklaşımlara ve tasavvuf-iktisat ilişkisinin temel kaynaklarına yer verilmektedir. İkinci bölümde, sûfîlerin iktisâdî alana ilişkin görüş ve uygulamaları örneklerle detaylı olarak ele alınmaktadır.

Bu kapsamda, iktisadın temel kavramlarına tasavvufî bakışa, iktisadî yansımaları açısından bazı İslâm/tasavvuf kavramlarına, tasavvuf metinlerindeki yaygın iktisâdî sembollere, sûfîlerin iktisâdî alanlardaki bazı uygulamalarına ve tasavvuf merkezli iktisâdî ve sosyal teşkîlâtlanmaya yer verilmektedir. Üçüncü ve son bölümde ise tezin hâsılası niteliğindeki 'tasavvuf iktisadı' kavramlaştırmasına ilişkin temel hususlar, ikinci bölümde toplanan verilerin yorumlanmasıyla temellendirilmekte ve izah edilmektedir. Bu çerçevede, öncelikle tasavvuf ile iktisat arasındaki ilişki ve etkileşimin boyutları değerlendirilmekte, tasavvufî iktisat felsefesinin esasları ve sûfîlerin iktisâdî motivasyon unsurları ortaya konmakta; 'tasavvuf iktisadı', 'iktisâdî sûfî', 'iktisâdî tevhid' gibi kavram ve tanımlar önerilmekte ve araştırma sorularının cevapları verilmektedir. Bu bölümde sunulan bulgulara erişirken, ikinci bölümün verileri şahsî gözlem ve deneyimler ile birlikte yorumlanmakta ve bazı çıkarımlar yapılmaktadır. Sonuç bölümünde ise çalışmadan elde edilen neticeler ifade edilmekte ve bazı öneriler sunulmaktadır.

Konular arasındaki bağlantıların kurulmasında kısmen şahsî gözlem ve tecrübelerden istifâde edilmesinin, konunun niteliği ve yöntemi açısından kabul edilebilir olduğu düşünülmektedir. Bakış açısı ve görüş derinliğinin belirleyici olduğu tasavvufî hususlarda tartışılmaz bir doğruya erişmek mümkün değildir. Tasavvuf kürsüsünde, toplumsal hayattaki önemine kıyasla yeterince ele alınmadığını gözlemlediğimiz bir konuda, tüm eksiklikleri ile birlikte literatüre mütevazı bir katkı niyetiyle yapılan bu çalışmanın yapıcı tenkitler ve daha zengin kaynaklar ile hem tasavvufî hem de iktisâdî, tarihî, felsefî, psikolojik ve sosyolojik bakış açılarıyla daha ileri araştırmalara katkı sağlaması, mevcut tartışmaları beslemesi ve bu alanla ilgilenenlere faydalı olması umulmaktadır.

Çalışmanın başından itibaren maddî/manevî yardımlarını esirgemeyen çok değerli tez danışmanım Prof. Dr. Vahit Göktaş'a, tez izleme komitesi ve jüri üyeleri Prof. Dr. Mustafa Aşkar, Prof. Dr. Mehmet Akkuş, Prof. Dr. Hayri Kaplan ve Doç. Dr. Hamdi Kızıler'e; Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu, Dr. Zülküf Oruç ve S. Burhanettin Kapusuzoğlu'na, eserlerinden istifâde ettiğim müelliflere, çalışmada emeği geçen dostlara ve âileme teşekkür ederim.

Tolga KESKİN

GİRİŞ

Bu bölümde öncelikle araştırmanın konusu, amacı ve önemi ifade edilecek, daha sonra çalışmanın yöntemi, kapsamı ve kaynaklarına yer verilecektir. Son olarak ise disiplinlerarası bir çalışma alanı olarak 'tasavvuf ve iktisat' kısaca ele alınacaktır.

A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Çalışmanın konusu 'tasavvuf iktisadı' kavramlaştırmasıyla da ifade edilebilecek olan sûfîlerin iktisat anlayışı ve uygulamalarıdır. Bu çerçevede, ilk bakışta ilişkisiz görünen tasavvuf ile iktisadın yakınsama alanları, birlikte ele alınma imkânları ve farklı seviyelerdeki etkileşimleri temel kavramlar üzerinden incelenmekte, tasavvufun farklı meşrep ve mertebeleri kapsayan çoklu perspektifinden iktisadın ortak ve farklı görünümleri yakalanmaya çalışılmaktadır.

Tasavvufî iktisat felsefesinin kaynakları, iktisâdî faaliyetlerin tasavvufî hayat açısından bir problem, imtihan, tehdit ya da imkân, araç, fırsat olarak yer alabilmesi, tasavvufî düşünce ve hayat tarzının iktisâdî hayat üzerindeki etkisi, tasavvuf ehlinin iktisâdî davranışlarındaki motivasyon unsurları, tasavvuf iktisadının ilkeleri ve modern ekonomik anlayışlar ile mukayesesi gibi hususlar da çalışmanın ana konusu etrafında konumlanmaktadır.

Bu konuyu çalışmaktaki temel amaç, insan hayatı içinde en önemli meşguliyetlerden olan iktisâdî hayat hususunda sûfîlerin nasıl bir yaklaşım içinde olduklarını tespit etmek ve bu veri ile klasik ve modern bazı ekonomik problemleri yorumlamaktır. Ayrıca tasavvuf-iktisat ilişkisine yönelik yüzeysel bakıştan kaynaklanan karışıklıkların giderilmesi, problemle alâkalı daha önce muhtelif çalışmalarla literatüre girmiş, birbirinden kopuk bilgi ve düşüncelerin yeniden değerlendirilip yorumlanarak bütüncül bir anlayışa ulaşılması hedeflenmektedir.

Zira mevcut tasavvuf tarihi çalışmalarında sûfîlerin silsilelerine, takip ettikleri sülûk metotlarına, sohbetlerine, yazdığı kitap, risâle ve şiirlere ağırlık verildiği; tarihsel hayatlarının, fikirlerinin, âilevî ve meslekî meşguliyetlerinin ve toplumsal işlevlerinin geri planda kaldığı görülmektedir. Bu da tasavvuf tarihinin kültür tarihi ile yakınlaşırken; siyasî, iktisâdî ve sosyal tarih ve diğer ilimler ile yeterince güçlü bir bağ kuramamasına neden olmaktadır.

Tasavvuf-iktisat ilişkisi üzerinde bugüne kadar yapılan çalışmalarda genellikle iktisadın öncelendiği, kısıtlı bir bakış açısı ile zühd, kanaat ve tevekkül gibi hallerin insanı kadercilik ve atâlete sürüklediği sonucuna ulaşıldığı ve tasavvufun genellikle iktisâdî durgunluk ve geri kalmışlık nedeni olarak tenkit edildiği görülmektedir. İktisadı merkeze alan bu tür haksız tenkitlere karşı tasavvufî bakış açısıyla üretilebilecek cevabın akademik çalışmalara yeterince konu olmadığı da gözlenmektedir.[1] Konunun daha geniş ve derin bir bakışla ve tasavvuf değerleri açısından da ele alınarak bu eksikliğin giderilmesi de çalışmanın diğer bir amacıdır.

Bu yönleriyle çalışmanın tasavvuf literatüründe iktisadın, İslâmî İktisat literatüründe de tasavvufun yerinin belirginleştirilmesine katkı sağlayan, tamamlayıcı niteliğiyle de önem taşıdığı düşünülmektedir. Bu kapsamda, literatürde daha önce rastlayamadığımız 'tasavvuf iktisadı' kavramlaştırması da önerilerek, tasavvufta bilinen ancak iktisat için yeni sayılabilecek bazı yaklaşımların tartışmaya açılması istenmiştir.

Modern insanın maddî yönünü kuşatan ve hayatını idâme ettirme gayreti olarak özetlenebilecek ekonomik faaliyet ile insanın mânevî yönünü kuşatan ve sonsuz bir bilme/bulma/olma süreci olan tasavvuf arasında dengenin en uygun şekilde nasıl kurulabileceğine ilişkin fikir vermek de çalışmanın yan amaçlarından biridir.

[1] Osmanlı'da iktisâdî rasyonaliteyi engelleyen, durağan bir iktisâdî zihniyeti ortaya çıkaran düşüncenin bir nedeninin tasavvuf kaynaklı olduğu iddialarına karşı, tasavvufî çevrelerin fikir geliştirememeleri önemli bir sorun olarak değerlendirilebilir. Cafer Çiftçi, "Osmanlı Toplumunun İktisat Zihniyetinde Tasavvufun Etkisine Dâir Düşünceler", *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-3*, Bursa, 2004, s. 178.

Evrenin, yaşamın ve insanın ne olduğu sorularına cevap arayışları, insanlığın tüm tecrübesini dayandırabileceği değişmez ilkeleri bulma çabalarının bir sonucu olup bu arayış günümüzde de devam etmektedir.[2]

Modern insanın sürüklendiği bunalımların önemli sebeplerinden biri de, dünyayı ve hayatı yeterince anlamlı kılacak bütüncül fikirlere ulaşılamaması ve günlük faaliyetlerin bir bütünlük içerisinde bu anlam etrafında toplanamamasıdır. İnsanları boşluk ve bölünmüşlük duygusundan kurtaracak bütüncül bir anlayışa ihtiyaç duyulmaktadır. Sosyal bilimler alanında yapılan araştırmalarda ise genellikle, belli bir alanda uzmanlaşma adı altında, dünyaya bütüncül bakıştan uzak, bütüne ait bir fikir ile bağlantısız, yaşanan gerçeklerin üzerinde birbiri ile ilintilendirme olmadan duran bir yaklaşım ve metodun benimsendiği izlenmektedir.[3]

Bireyin böylesi bütünsel bir hayat felsefesine ulaşabilmesi yolunda, madde-mânâ ve dünya-âhiret/din dengesini nasıl kurması gerektiği hususunda sûfîlerce izlenen metotların ve uygulamaların ortaya konması da insanın hem modern, hem ezelî ve ebedî bir problemine çözüm arayışlarına katkı sunacaktır.

Bu çalışma pozitif iktisat odaklı olmamakla birlikte; insanın maddî ve mânevî hayatını birlikte ele alarak insanı anlamlandırma ve yaşadıklarına bütüncül bir açıklama getirebilme çabası içermektedir. Bu yönüyle, bu alanda çalışacak iktisatçılara tasavvufun daha önceki çalışmalarda gözden kaçırılan bazı niteliklerinin hatırlatılması hususunda katkı yapabileceği düşünülmektedir.

Çalışma, iktisadı sadece modern bir problem alanı olarak değil, insanın varoluşundan itibaren eşyâyla olan ilişkisi bağlamında da ele aldığından, zaman ve mekânla sınırlı olmayan bir varlık ve hak anlayışını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu ezelî ve ebedî meselenin tahlili hususunda geçmişin düşünce birikimlerinden istifâde edilmekte ise de, ulaşılan sonuçların insanın gelecekte de önünde bulacağı konularla ilişkili olması çalışmanın önemini artırmaktadır.

---

[2] Lord Northbourne, *İlerlemeye Farklı Bir Bakış,* (çev. Deniz Özer), İnsan Yay., İstanbul, 2010, s. 7.
[3] İbrahim Erol Kozak, *İnsan-Toplum-İktisat: İbn Haldûn'dan Yola Çıkılarak Çok Yönlü Bir Tahlil Denemesi,* Değişim Yay., Adapazarı, 1999, s. 8-11.

Tasavvufun iktisâdî kavramlar üzerinden yeniden yorumlanması ve anlaşılmasına da hizmet etmesi umulan bu çalışmada, iktisat örneğinde ortaya çıkan yaklaşım ve sonuçlar tasavvufun diğer alanlardaki yansımalarını değerlendirirken de kullanılabilecektir.

Elbette amaç bu konuya son bir nokta koymaya çalışmak değildir. Bu konu bir kişinin çalışmasıyla, emeğiyle, fikirleriyle sonuca varılabilecek bir konu olarak görünmemektedir. Amacımız literatürde yeterince nitelikli tartışmanın olmadığı bir alandaki bilgi birikimine ve fikirlere katkı sağlamaktır. Bu konuyla ilgili fikirleri ve çalışmaları olan araştırmacıların yapıcı tenkitleriyle, çalışmada ele alınan düşüncelerin olgunlaştırılması ve daha faydalı hale gelmesi temenni edilmektedir.

Çalışmanın bir diğer amacı, mevcut liteatürde din/tasavvuf ile ekonomi arasındaki ilişkilendirmede en sık rastlanan fıkhî ve ahlâkî yaklaşımları bir seviye daha yukarıya çıkarmak, tasavvufî metinlerden alıntılarla aşk ve irfan dilini iktisâdî alana taşımaktır. Bu amaçla, biyografilere ilâve olarak, sûfî metinlerinden ve şiirlerinden de istifâde edilmiştir.

Sonuç olarak, günümüz insanının önündeki önemli meselelerden biri olarak inançlar/düşünceler ile ameller/eylemler arasında hayatın anlamını arayış, geleceğin insanı için de geçerli olmaya devam edecektir. İnsan, ihtiyaçlar ve tabiat varolduğu sürece tasavvuf-iktisat ilişkisi de gündemde olacaktır. Çalışmanın asıl önemi, günümüzde de gelecekte de istifâde edilebilecek bir iktisâdî yaklaşımı ve varlığı madde-mânâ bütünlüğü içinde kavrayan bir anlayışı yeni bir çerçeve içinde dikkate sunmasından kaynaklanmaktadır.

B. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Kaynakları

Bu çalışma tasavvuf-iktisat ilişkisine farklı yönlerden bakarak bütüncül bir tablo ortaya koymayı hedefleyen, tarihsel örneklerle desteklenmiş bir nitel araştırmadır.[4] Bu tür araştırmalar, insana ve insan gayretiyle şekillenen toplumsal sistemlere ait sırları keşfetmek amacıyla geliştirilmektedir.[5] Bu yönteme dayalı araştırmalarda incelenen konu hakkında derin bir kavrayışa erişme gayreti görülmekte olup, bir kâşif gibi gerçekliğin peşinde olan araştırmacı tarafından öznel bakış açıları da önemsenmektedir.[6]

Bu araştırma türünde olaylar arasında kesin bir neden-sonuç ilişkisi kurulmamakta, sayısal veri ve istatistiklerden ziyâde sözlü ve nitel çözümlemeler vurgulanmaktadır. Olaylar ve sorunlar, bağlamı ve geliştiği değerler sistemi içinde incelenip yorumlanarak anlam çıkarılmaya çalışılmaktadır.[7]

Şüphesiz tezde ele alınan her bir kavram, sûfî ya da teşkîlât hakkında müstakil eserler dahi yazılabilir, ancak maksat farklı disiplinlere, eserlere ve müelliflere dağılmış bir konuyu tasavvufî bakış açısıyla ve bütüncül bir anlayışla toparlamak, bir çerçeve içine almak olduğundan, çalışmada öne sürülen fikirleri desteklemeye yetecek miktarda ve çeşitlilikte kaynak kullanılmış ve tasavvuf-iktisat ilişkisini temsil etme gücü yüksek, öne çıkan kavramlar ve sûfîler ele alınmıştır. Kavramlara yüklenen farklı mânâlar görülmeye çalışılmış, farklı tarihsel dönem ve coğrafyalardan seçilen sûfîlerin ortak ve farklı iktisâdî tavırları değerlendirilmiştir.

---

[4] Nitel araştırma; "gözlem, görüşme ve doküman inceleme gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma" şeklinde tanımlanabilir. Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yay., Ankara, 2016, s. 41.

[5] Murat Özdemir, "Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma", *Eskişehir Osmangazi Ü. Sosyal Bilimler D.,* C. 11, S. 1, Eskişehir, 2010, s. 326.

[6] Zeki Karataş, "Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri", *Mânevî Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları D.,* C. 1, S.1, 2015, s. 63.

[7] W. Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*, (çev. Sedef Özge), C. I-II, 5. Basım, Yayın Odası, İstanbul, 2012, s. 224.

Çalışma tasavvuf ile ekonomi arasındaki tüm ilişkileri her yönüyle ortaya koymak gibi bir iddiada değildir. İktisâdî, tarihî, siyasî, sosyolojik ve psikolojik açılardan da ele alınabilecek olan bu çalışmada konulara ağırlıklı olarak tasavvufî açıdan bakılmıştır. İslâm iktisadı disiplini tarafından bugüne kadar genellikle fıkhî ve tarihsel açıdan ele alınan kavramlar, olaylar ve düşünceler tasavvufî ve irfânî bakış açısı ile de yorumlanarak bu alandaki literatürün zenginleştirilmesine de katkı sağlanması amaçlanmıştır.

Ampirik bir araştırma içermeyen bu çalışmada sûfîlerin iktisâdî alana temas eden düşünce ve uygulamaları mevcut metinlerden istifâde yoluyla incelenmiştir. Mümkün olduğunca çok sayıda, yatay ve dikey çeşitlilik arz edecek şekilde, muhtelif dönem ve coğrafyalardan örnekler seçilmiştir. Maksimum çeşitliliğe dayalı bir örnek oluşturmada amaç genellemede bulunmak değil, çeşitlilik gösteren durumlar arasındaki ortak noktaları tespit etmeye çalışarak bu zenginlik içinde meselenin farklı boyutlarını göstermektir.[8]

Çalışmada ele alınan örneklerden de görüleceği üzere, sûfîler hakîkatte birleşiyor olmakla birlikte, toplumsal hayatta çok farklı rollerde tezâhür edebilmekte, farklı kesimlere hitap eden vazifeler yürütebilmektedirler.

Çalışma, teorik düzeyde nitel bir araştırma olduğundan veri toplanması aşamasında ağırlıklı olarak doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. Klasik ve güncel kaynaklardan metinlerin taranarak araştırmayla ilgili bölümlerin tahlil edilmesi ve bazı gözlemlerin desteği ile yorumlanması yoluyla araştırma sorularının cevaplarına ulaşılmaya çalışılmıştır.[9]

[8] Yıldırım ve Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 119.

[9] Bilindiği üzere, iktisadın müstakil bir ilim olarak ortaya çıkışı nispeten yeni olduğundan iktisâdî konular İslâmî kaynakların içinde dağınık olarak yer almakta ve bunların bulunarak iktisadın bugünkü muhteviyâtı ile birlikte değerlendirilmesi uzun bir mesai gerektirmektedir. Celal Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları,* Şamil Yay., İstanbul, 1980, s. 15.

Çalışma, bilimsel araştırma yöntemi açısından 'pozitivizm-ötesi', yorumlamacı bir paradigmaya dayanmaktadır.[10] Sosyal bilimlerin doğasına ve tasavvufî telakkîye de uygun olan bu paradigmada değişkenlik, çeşitlilik ve karşılıklı etkileşim esastır. Bununla birlikte;

-Evren mekanik değildir, her şey birbiri ile bağlantılıdır.
-Parçalar bütüne ait bilgi taşırlar.
-Olasılıklar bilinebilir, ancak kesin sonuç kestirilemez.
-İlişkiler doğrusal olmayıp, nedensellik karşılıklıdır.
-Nesnellik değil farklı bakış açıları ve farklı görünümler vardır.
-Bütüncül anlayışa ulaşmanın yolu farklı bakışları dikkate almaktan geçer.[11]

Pozitivizm-ötesi paradigmaya göre tek bir doğru yoktur. Epistemolojik anlamda bilgi keşfedilmez, oluşturulur. Göreliliği esas alan bilim, objektif bilgi üretme süreci değildir. Toplumsal olgular, genelleştirilebilen yasalar türetmekle değil, her durumun özgün taraflarının ortaya konulmasıyla anlaşılıp izah edilebilir. Araştırmacı elde ettiği sonuçları genellemek için araştırma ortamının özelliklerine benzer ortamlar için önermede bulunsa dahi değişmez kural ve prensipler ortaya koyan, ortamdan bağımsız bir genelleme yapamaz. Pozitivizmdeki büyük söylem, kuram ve tekil doğrular, yorumlamacı anlayışta çoklu gerçeklik ve çeşitli algılarla yer değiştirmekte olup bilginin üretimi ve sunumunda tek ve doğru bir yol yoktur.

Yorumlamacı paradigmada fen bilimlerine ait yöntem, kavram ve amaçların sosyal bilimlere aynen uygulanamayacağı kabul edilir. Zira araştırmacının bilgi oluşturma (ölçme aracı hazırlama, veri toplama ve analiz) sürecindeki etkisi, yani öznellik kaçınılmazdır. Bu anlayışta beşerî, toplumsal ve fizikî olaylar bağımlı-bağımsız şeklinde ayrılmaz, zira her biri bir diğerinin içinde ve onunla bağlantılıdır.[12] Çalışmada, nedensellik ilişkisinin araştırılması açısından tanımlayıcı ve çözümleyici yöntemler kısmî olarak birlikte kullanılmıştır.

[10] Pozitivist bilim paradigması 18. ve 19. asırlarda fen bilimleri ve sosyal bilimler üzerinde etkili olan, pozitivist bilim insanlarının doğayı ve toplumu 'determinist' bakışla inceledikleri, deney sonuçlarını değişmez evrensel kurallar olarak sundukları bir anlayıştır.
[11] Yıldırım ve Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 29.
[12] Yıldırım ve Şimşek, *a.g.e.*, s. 29-31.

İslâmî ilimler arasında bireysel tecrübeler ve öznel karakteriyle temâyüz eden tasavvuf alanında yapılacak iktisâdî tutum çözümlemelerinde de, tasavvufun amelî/ahlâkî ve fikrî/felsefî boyutlarının; bilginin kaynağına ve yorumlanmasına ilişkin farklı yaklaşım ve altyapıların (makam, mertebe), uygulamaların (ekol, meşrep) ve tarihsel/çevresel şartların da dikkate alınması sağlıklı değerlendirmeler yapabilmek için gereklidir.

Sûfîler arasında ortak olan tavırlar toplumsal alana, farklı olan tavırlar bireysel tecrübeye ait olarak değerlendirilebilir. Şeriat ve kısmen tarîkat toplumsal düzlemde uygulama alanı bulurken, mârifet ve hakîkat daha çok bireysel deneyimlerle ilgilidir. Tasavvuf-iktisat ilişkisini sağlıklı değerlendirebilmek için tasavvufun hem yatay/toplumsal/amelî hem de dikey/ferdî/îmanî boyutunu birlikte ele almak gerekmektedir.

Konular ele alınırken, öncelikle birbirleriyle ilintili tasavvuf ve ekonomi kavramları üzerinde mutasavvıfların görüş ve uygulamaları incelenmiştir. Tasavvufî eserlerden içeriğe ve amaca uygun metinlerin seçilmesiyle başlayan çalışma, bu metinlerin bütüncül olarak değerlendirilmesi ile olgunlaştırılmış ve bu kavramların toplumdaki yansımasına ilişkin gözlemlerle birleştirilerek sonuçlara ulaşılmıştır.

Neticede, çalışmada tasavvuf ile iktisat arasındaki ilişkinin ya da ilişkisizliğin rasyonel/matematiksel metotlarla ölçülmesi ya da bir nedensellik tablosu ortaya konulmasından ziyâde; pek çok değişkenden etkilenen her iki alana ilişkin etkileşim alanlarının tespiti ve alanların birbirleri üzerine yansımaları görülmeye çalışılmıştır. Pozitivizm-ötesi/yorumlamacı paradigma gereği, kaynak olarak arşiv belgesi dahi kullanılsa metnin arka planındaki kültürel birikim, içinde bulunulan şartlar ve niyetler dahi yoruma tâbi tutulmak durumundadır. Bu nedenle, çalışmada veriler arasında bağlantı kurmada kullanılan bazı yorum ve anlam tercihleri sezgisel tahlil metodu[13] kapsamında değerlendirilebilir.

[13] Sezgisel yöntem *(heuristic)*, üzerinde çalışılan olayın ya da olgunun doğasının araştırmacının deneyimleri ve içsel açıklamaları yoluyla keşfedilmesi ve anlamlandırılması amacını taşımaktadır. Bu yöntem, araştırmacının içinde var olan yaratıcı düşünceyi keşfetmesini ve bu sırada düşüncesini anlamlandırmasını ve yönlendirmesini sağlar. Sonucun doğruluğunun kanıtlanabilir olmasına takılmadan iyi ya da iyiye yakın çözüm yollarına hızlıca yaklaşmak esastır.

Çalışma tasavvuf penceresinden iktisadın farklı görünümlerini yakalamayı ve bütüncül bir şekilde değerlendirmeyi hedeflemektedir. Bunun için, kendi içinde pek çok renk ve derinlikleri olan tasavvufî düşünce ve yaşayış tarzını benimsemiş insanların iktisadı nasıl algıladığı ve nasıl iktisâdî davranışlar sergilediği tespit edilmelidir. Bunu yapabilmek için de sûfîlerin tasavvuf ve iktisadın birbiri ile ilişkili temel kavramlarına bakışları ile bu alandaki somut davranış ve uygulamaları veri olarak kullanılmaktadır. Bu veriler üzerinde yapılan analiz, değerlendirme, yorum ve çıkarımlar yoluyla sonuca ulaşılmaya çalışılmaktadır. Bu gayret, sûfîlerin düşüncelerinin ve uygulamalarının günümüz ihtiyaçlarına yönelik yeniden gözden geçirilmesi ve tefekkür edilmesi olarak görülmelidir. Zira tasavvuf bir hâl ilmi olduğundan tam mânâsıyla kavranabilmesi hâl olarak yaşanmasına bağlıdır.

Tez, sûfîlerin ortak ve farklı iktisâdî tavırlarını tespit etmeye ve bütüncül bir yaklaşımla anlamaya yönelik olduğundan herhangi bir şahıs ya da dönem kısıtlaması yapılmamıştır. Bu durum örneklemi genişletip çalışmayı zorlaştırsa da, çalışmanın problemi ile doğrudan ilgili kavramlar, tarihsel örnekler ve teşkîlâtlar seçilerek alt başlıklar düzeyinde öne çıkarılmış ve diğer bağlantılı hususlar metinde ilgili yerlere konularak bu zorluk giderilmeye çalışılmıştır.

Çalışma kapsamında cevabı aranan ana sorular şunlardır:

1.Tasavvufî iktisat düşüncesinin ilk kaynakları nelerdir?
2.Tasavvuf-iktisat ilişkisini kuran temel kavramlar ve metaforlar nelerdir?
3.Sûfîlerin iktisâdî hayatla ilişkili uygulamaları nelerdir?
4.Tasavvuf merkezli iktisâdî teşkîlâtlar ve faaliyetleri nelerdir?
5.Tasavvuf ile iktisat arasında olumlu ve/veya olumsuz etkileşimler nelerdir?
6.Tasavvuf iktisadının modern ekonomi anlayışından farkları nelerdir?
7.Günümüzde tasavvuf-iktisat ilişkisi çerçevesinde problemler nelerdir?
8.Tasavvufî iktisat felsefesinin esasları nelerdir ve ‘iktisadî tevhid’ nedir?
9.İktisâdî sûfî karakteri nasıl tanımlanır ve motivasyon unsurları nelerdir?
10.‘Tasavvuf iktisadı’ kavramı nedir ve uygulama alanları nelerdir?

Tasavvufî bakış açısıyla iktisadın incelendiği bu çalışmada muhtelif kaynaklardan farklı düzeylerde istifâde sağlanmıştır. Tasavvufun ana kaynakları Kur'ân ve onun birinci elden tefsiri sayılan Resulullah (sav)'ın beyan ve uygulamaları olduğundan konuyla ilgili âyet ve hadisler ile bunlara ilişkin yorumlar çalışmanın en önemli kaynaklarındandır. Bu ana kaynaklar aynı zamanda İslâm iktisadının da ilk kaynakları olarak değerlendirilmektedir.

Çalışmanın tasavvuf kavramlarına ve uygulamalarına yoğunlaştığı bölümlerde kullanılan kaynaklar ise tasavvuf tarihi ve düşüncesine ait bilgi içeren klasiklerdir. Bunlar tasavvufî kavramların ve konuların tek tek işlendiği ansiklopedik eserler olabildiği gibi sûfî biyografilerini içeren tabakâtlar ya da tasavvufî görüşlerin edebî olarak aktarıldığı dîvânlar, sûfîlerin yazdıkları mektuplar, coğrafya ve sosyo-kültürel hayat açısısından önemli bilgiler içeren seyahatnâmeler, ahîlerin meslekî ve ahlâkî ilkelerini içeren fütüvvetnâmeler, tasavvuf merkezli ve sosyal hizmet ağırlıklı vakıflara ait belgeler de olabilmektedir.

Bunlara, zihniyet inşâsındaki önemine istinâden, tarihsel gerçekliğine bakılmaksızın menakıpnâmeleri de eklemek gerekir. Zira "tarihte zâhirî hakîkat, masalda ledünnî hakîkat gizlidir."[14] Menkıbeler bir taraftan sembolik ifadelerle hakîkatı bir nevi örtülü bir halde sunarlarken diğer taraftan hikâye formu ile kolay anlaşılıp aktarılmaya imkân tanırlar.

Özetle, "Tasavvuf literatürü iktisat psikolojisi, iktisat ahlâkı ve iktisat felsefesine dâir malzeme bakımından büyük bir potansiyele sahiptir."[15]

İslâm âlimleri ve sûfîlerin bir kısmı ismi doğrudan iktisat olmasa da iktisâdî hususlar içeren müstakil eserler telif etmiş ya da eserleri içinde bölümleri bu konuya tahsis etmişlerdir.

[14] Yahya Kemal'den aktaran: Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Yorumları - İşitin Ey Yarenler,* H Yay., İstanbul, 2014, s. 17.
[15] Sabri Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, Küre Yay., İstanbul, 2010, s. 271, 272.

İktisadın ana konuları olan kazanç yolları/kesb, alışveriş/ticâret, zekât, faiz, israf, ev ve şehir idaresi ve benzer konulardaki görüşler daha çok fıkıh ve ahlâk içerikli eserlerde ele alınmıştır.[16]

Bu klasik kaynaklara ilave olarak çoğunlukla son yüzyılda ortaya konmuş, İslâm ve ekonomi arasında bağ kurmaya yönelik geniş bir külliyât da bulunmakta olup bunlar genel hatlarıyla şu şekilde tasnif edilebilir: İslâmî prensip ve kuralların iktisâdî alana uygulanmasını temel alan genel İslâm iktisadı çalışmaları[17]; belli bir tarihsel dönemdeki ekonomik fikirleri, yapıyı ve uygulamaları inceleyen, İslâm iktisat tarihi kitapları[18]; ideoloji ya da kültürlerin iktisâdî davranış kalıplarını belirlemedeki rolleri üzerinde durulan iktisâdî zihniyet çalışmaları[19]; Kur'ân'da yer alan iktisâdî hususları tespit etmeye yönelik araştırmalar[20], din/İslâm/tasavvuf/ahlâk ile iktisat arasında ilişki kurmaya yönelik eserler[21], sûfîlerin iktisâdî görüşlerini tespit ve mukayese etmeye yönelik araştırmalar[22], tasavvufî bir bakış açısıyla modern sorunları ele alan çalışmalar.[23]

---

[16] İslâm iktisadı literatürünün de temellerini oluşturan bu eserler şöyle sınıflandırılabilir: Helâl kazanç yolları ve ticarete ilişkin hususların işlendiği kesb ve ticaret kitapları, devletin vergi toplama, harcama, idare, cezalandırma gibi mali ve hukuki süreçlerini konu alan haraç, emval, fıkıh ve siyer kitapları; dünyevî ihtirasın zararlarına karşı uyaran ve helâl dahi olsa bazı nimetlerden feragat edebilmeyi telkin eden zühd kitapları; İslâm şehirlerindeki sosyal ve kültürel ilişkileri, iktisâdî şartları, pazardaki alım-satım işlerinin yönetimini ve devletin piyasa düzenlemelerini içeren hisbe kitapları.

[17] Bkz. Muhammed Bâkır es-Sadr, *İslâm Ekonomi Doktrini*, (trc. Mehmet Keskin, Sadettin Ergün), Hicret Yay., İstanbul, 1980; Sabahaddin Zaim, *İslâm-İnsan-Ekonomi*, Yeni Asya Yay., İstanbul, 1992; Ahmet Tabakoğlu, *İslâm İktisadına Giriş,* Dergah Yay., İstanbul, 2008; Celal Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları,* Şamil Yay., İstanbul, 1980.

[18] Bkz. Ahmet Güner Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması,* Ötüken Neş., İstanbul, 2000; Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Neş., İstanbul, 2002; Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi,* Dergâh Yay., İstanbul, 1986; Cengiz Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi,* Klasik Yay., İstanbul, 2004.

[19] Bkz. Sabri Fehmi Ülgener, *Zihniyet ve Din; İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, Derin Yay., İstanbul, 2006; Max Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, (çev. Gülistan Solmaz), Alter Yay., Ankara, 2010.

[20] Bkz. Mehmet Sami Yıldız, *Medenî Sûrelerde İktisâdî Alana İlişkin Kelimeler ve İlgili Ayetlerin Yorumları*, Şule Yay., İstanbul, 2017.

[21] Bkz. Ömer Demir, *İktisat ve Ahlâk*, Liberte Yay., Ankara, 2013*;* Ömer Demir, *Din Ekonomisi: İnanç, Zenginlik ve Mutluluk*, Sentez Yay., Bursa, 2013.

[22] Bkz. Sabri Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi,* İnsan Yay., İstanbul, 1984. (2007, 2020); Âdem Esen, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin İktisat Anlayışı,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2012.

[23] Bkz. Kübra Küçükşen, *Din Motivasyonlu Ekonomik Organizasyonlarda Yaşanan Olumsuz Tecrübelerin Din Algısı Üzerindeki Etkileri,* Doktora Tezi, Selçuk Ü. SBE, Konya, 2011.

C. Disiplinlerarası Çalışma Alanı Olarak Tasavvuf ve İktisat

İlk bakışta birbirinden kopuk iki alan gibi görünse de tasavvuf ve iktisat arasında önemli bağlantılar bulunmaktadır. Bu bağlantıların kurulmasına imkân veren kavramlar ve uygulamalar çalışmada ilgili bölümlerde incelenmektedir. Tasavvufun helâl lokma, rızık, kader, zühd, tevekkül, riyâzet, halvet, îsâr, fakr gibi kavramlarının iktisâdî hayatta karşılığı bulunduğu gibi; ihtiyaç, üretim, tüketim, tercih, ticâret, îmar, mülkiyet, zenginlik ve paylaşma gibi bazı temel iktisâdî kavramlar da tasavvuf literatüründe doğrudan ya da dolaylı olarak yer almaktadır.

Çalışmada ele alınan boyutlarıyla tasavvufun iktisatla olan ilişkisi tarihsel uygulamalarla sınırlı değildir. İslâm, Resulullah (sav)'ın tarihsel hayatından önceki Hak dinlerin tamamının da ismidir. Diğer bir deyişle İslâm, yaratılışın/varoluşun başından beri var olan, Allah'ın tevhide dayalı sisteminin genel adıdır.

Bu çerçevede, tasavvuf da mevcut tarihsel yaklaşımın ötesinde ilk insandan beri varolan bir varlığı anlama ve yaşama şeklidir. Benzer şekilde, İslâm iktisadı da geniş mânâsıyla ele alındığında, varoluştaki maksadın, dengenin ve ölçünün adı olup insan ve kâinat kadar kadimdir. Zira iktisat insanın ihtiyaçlarını karşılamasını ele alan bir ilimdir.[24]

Varlığı ele alış şeklindeki çeşitlilik bakımından da tasavvuf ve iktisat benzer iki alandır. Her iki disiplinde de çok farklı bakış açıları ve yaklaşımlar mevcuttur.

[24] Bu hususla ilgili Schumacher'den nakledilen küçük bir nükteyi aktarmak bu vurgunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır: Bir trende bulunan bir cerrah, bir mîmar ve bir iktisatçı, kimin mesleğinin daha köklü olduğunu tartışmışlar ve sonunda en güçlü delillerini ortaya koymaya karar vermişlerdir. Cerrah 'Havva anamız Âdem babamızın kaburga kemiğinden yaratıldı, bu tam bir cerrâhî operasyondur' der. Mîmar 'İnsana ruh verilmeden binlerce yıl önce bütün kainata kaos egemen iken, kozmosa geçilerek, bir ölçü ve nizam içinde evren yaratıldı. Bu gerçek bir mîmari çalışmadır' diyerek üste çıkar. Sükûnet içinde bekleyen ve gülümseyen iktisatçı en son söz alır: 'Peki, kaosu kim yarattı.' Mustafa Özel, "İktisatçı ne işe yarar", *İktisat Risâleleri,* (der. Mustafa Özel), İz Yay., İstanbul, 1997, s. 331.

Tasavvuf tanımlarında, tarîkatların teşkili ve kollara ayrılmasında, sülûk usüllerinde ve sûfîlerin düşüncelerinde olduğu gibi, iktisatçılar arasında da pek çok konuda uzlaşma bulunmamaktadır.[25] Hemen her düşüncenin bir karşıtı ya da benzerlerinden ayrılan bir yönü vardır. Ayrıca bir iktisat düşünürü hakkındaki algı onun gerçekliğinden farklı da olabilmektedir.[26]

Tasavvuf-iktisat ilişkisinin ya da 'tasavvuf iktisadı' kavramlaştırmasının; insanın ekonomik davranışlarının menfaat/faydanın dışında bazı kurallar ve toplumsal dengeler ile kısıtlanması ve tarîkat, tekke, vakıf gibi, değerler üzerine kurulu müesseselerin etkileri açısından kurumsal iktisat; hayatın içindeki pratikler, tavırlar ve eylemleri yönlendiren değerler bakımından iktisat ahlâkı; ekonomik kararların kişinin içinde bulunduğu şartlar, psikolojik hâller, ihtiyaçlar ve tercihlere göre şekillenmesi açısından davranışsal iktisat; kavramların ve kabullerin sorgulanması açısından ise iktisat felsefesi çerçevesinde ele alınması da mümkün olabilecektir.

Bir başka deyişle, bu çalışmada iktisat ve tasavvuf biri diğerinden soyutlanmadan, birbirleri ile ilişkili olarak değerlendirilmekte olup, yukarıdaki izahlar düşünüldüğünde bu iki disiplinin birlikte ele alınmaya oldukça müsait olduğu görülmektedir.

[25] Joan Robinson'a göre "iktisat eğitimi almanın amacı iktisadî problemlere hazır çözümler sunmak değil, iktisatçılar tarafından kandırılmaktan kurtulmaktır. Zira iktisatçı evrensel gerçekliği elinde tuttuğuna inandığı sürece hem toplumu hem de kendisini kandırmaya devam edecektir. Bu nedenle teorinin sınırlarının görülmesi çok önemlidir. Tek bir görüşü doğru kabul eden yaklaşım, bir toplumun ancak belirli bir kısmını aydınlatabilir. Bunun farkında olmamak, iktisatçıyı her şeyi bildiği yanılgısına düşürür ki, bu da bir bilim insanı için en büyük tehlikedir." Bkz. Gökmen Tarık Acar, *İktisadı Değiştirmek-Neoklasik İktisada Eleştirel Bir Yaklaşım,* İletişim Yay., İstanbul, 2008, s. 222

[26] Örneğin; Veblen, Schumpeter, Polanyi gibi, kendi yaklaşımlarını kurumsal iktisat olarak isimlendirmeyen bazı önemli düşünürlerin kurumsal iktisat düşüncesine yaptığı katkılar kendilerini 'yeni kurumsal iktisatçı' olarak tanımlayan ancak neoklasik yaklaşım ve yöntemden pek de ayrılmayan pek çok kişiden daha fazla olmuştur. Eyüp Özveren (der.), *Kurumsal İktisat,* İmge Kitabevi Yay., Ankara, 2007, s. 18, 19.

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF-İKTİSAT İLİŞKİSİNE BAKIŞ: TANIMLAR, YAKLAŞIMLAR, KAYNAKLAR

Bu bölümde tasavvuf-iktisat ilişkisine yönelik araştırma soruları kapsamında önemli görülen kavramlar, bunların kaynakları ve aralarındaki bağlantılar ifade edilecek, bu iki alan arasındaki ilişki hususunda geçmişteki ve günümüzdeki mevcut bazı yaklaşımlar incelenecektir. İlerleyen bölümlerde görüleceği üzere, tasavvuf-iktisat ilişkisine ait problemler genellikle kavramlara yüklenen anlamların farklılaşmasından ve toplumda yanlış şekilde yerleşmesinden kaynaklanmaktadır.

Her düşünce biçimi, kendi kavramlarını kullanmakla birlikte aynı kavramlara ait hiyerarşiyi değiştirerek de kendine özgü yeni bir anlam haritası oluşturma gayretindedir. Kavramların hiyerarşisinde zihin ile gerçek dünya arasında bir etkileşim bulunmaktadır, çünkü insanlar tutumlarını ve ilişkilerini, kavramların oluşturduğu zihin dünyasının imkânları ve sınırları dahilinde kavrayıp, davranışlarını buna uygun olarak geliştirmektedirler.[27]

Tezde ele alınan ana problem ve bununla ilişkili yan konuların çözümlenmesinde pek çok kavram kullanılmaktadır. En temelde ise tezin merkezinde yer alan iktisat kavramı bulunmaktadır.

Ekonominin yaygın tanımlarında geçen insanın sınırsız ihtiyaçlarının mevcut sınırlı kaynaklarla karşılanması sürecinin ötesinde; iktisadın idare, tedbir, tutum, orta yol, itidal, denge, adalet, ölçü, mizan, hak, maksat, yönelme gibi anlamlarının bulunması konunun mânâ açılım zenginliğine işaret etmektedir.

[27] Liberal Düşünce Topluluğu, *İslâm, Sivil Toplum, Piyasa Ekonomisi,* (ed. Ömer Demir), Liberte Yay., Ankara, 1999, s. v, vi.

Çalışmanın ikinci temel kavramı olan tasavvuf, madde ve mânânın uyumu ve dengesini öngören genel İslâm anlayışının dışında kalan felsefî bir görüş değil, Kur'ân'dan aldığı temel prensipler ve sünnetten aldığı özel pratiklerle insana varlığın hakîkatini öğreten bir yoldur. Tasavvuf tanımlarına bakıldığında öne çıkan kelimeler güzel ahlâk, edep, merhamet, ihlas, takva, istikâmet, nefs terbiyesi, kalp tasfiyesi, gönül ve aşk olup burada da iktisatta olduğu gibi mânâ zenginliği bulunmaktadır.

Bu iki temel kavramın birbirine yaklaştırıldığı ve benzer çalışmalarda sıklıkla kullanılan iktisâdî ahlâk ve iktisâdî zihniyet kavramları da din-ekonomi ilişkisi çerçevesinde çalışmanın teorik çerçevesini oluştururken kullanılmaktadır.

Bu bölümde çalışmanın ana probleminin üzerinde inşâ edileceği zemini oluşturmak üzere din, İslâm, tasavvuf, ekonomi, iktisat, insan ve ihtiyaçları, varlık anlayışı, din-ekonomi ilişkisi, iktisâdî ahlâk ve İslâm iktisadı izah edilmekte, konuya ilişkin mevcut çalışma ve görüşler sunularak tasavvuf-iktisat ilişkisine bir giriş yapılmakta ve bunun temel kaynakları olarak îman esasları incelenmektedir.

A. Tanımlar ve Ortak Kavramlar

1. Din, İslâm ve Tasavvuf

Din kelimesinin sözlükte inanç, töre, gelenek, örf ve âdet, durum, ceza, mükâfat, karşılık, şeriat, itaat, hüküm, hesap gibi anlamları bulunmaktadır.[28] Bir terim olarak ise insanların yaratıcıya olan îmanlarını ve buna uygun olarak davranışlarını düzenleyen inanış anlamına gelmektedir.

[28] Râgıb el-İsfahânî, "d-y-n", *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü,* (trc. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu), Çıra Yayınları, Ankara, 2012, s. 393; Yaşar Çağbayır, "Din", *Büyük Türkçe Sözlük,* C. 3, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, s. 1528; Ahmet Yüksel Özemre, "Din Nedir", *Umran Dergisi,* S. 40, Umran Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 45; Günay Tümer, "Din", *DİA*, C. 9, TDV, İstanbul, 1994, s. 312.

Bu çerçevede din, insan hayatını her yönden kuşatıp, bazı kurallar, emirler ve yasaklar yoluyla bir yaşam tarzı sunan, davranış biçimleri telkin eden, insanın zihinsel işlevlerini, düşüncelerini, ibâdetlerini, sosyal yapıları ve organizasyonları belirleyen bir öğreti ve sistemdir.[29]

Bir başka açıdan ise din; insanın diğer insanlar ve çevre ile olan ilişkileri ve onlara karşı davranışları[30]; bir zihniyet, insanın diğer insanlara ve topluma, tarihe, doğaya, varlığa ve yaratıcıya bakışını şekillendiren bir dünya görüşü,[31] ahlâki bir kurum olarak da insanlara yön veren hukuk kurallarından daha güçlü bir şekilde insanı kuşatan ve yönlendiren bir disiplindir.[32]

Çalışmamız açısından önemli olan bir tarife göre ise din ölçüdür.[33] Gencer'e göre ise din, ilâhî bir ekonomi olup dinin aslî anlamı keşfedildiğinde ekonomik karakteri ve buna bağlı olarak medine ve medeniyet ile ilişkisi daha iyi görülecektir.[34]

Ontolojik açıdan bakıldığında ekonomi olarak din tasavvurunun temelinde fark ve cem ayrımı vardır. Fark, rûhun Hak'tan uzak düştüğü gerçeğinin bilincinde bir kul olarak rubûbiyeti tanıması, cem ise rubûbiyet/ubûdiyet ayırımını aşarak, Allah'ta yok olmasıdır. 'Ekonomi olarak din' gerçeği, Rab ile kul arasındaki bir alışverişe dayanır. Din, bu alışverişin iki tarafı arasındaki taahhüde, borç alıp vermeye delâlet eder. Allah'ın, elest bezminde ruhlara yönelttiği soru, ruhlardan aldığı ahd niteliğindeki cevap ve bu ahde sadık kalarak salih ameller işleyenlere vaad ettiği ödül, Allah ile kul arasında karşılıklı bir alışveriş olarak görülmektedir.[35]

---

[29] Abdülcelil Bilgin, "Din, Dindar, Dindarlık: Özeleştirel Bir Değerlendirme", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler D.,* C. 2, S. 2, Muş, 2014, s. 76.
[30] Müslim ve Buhârî'den hadis rivayeti olarak aktaran: İsmail Râci el-Fârukî, "Ekonomik Düzen İlkesi", *Tevhid*, (çev. Dilaver Yardım, Lâtif Boyacı), İnsan Yay., İstanbul, 2006, s. 181.
[31] Ahmet Yıldırım, *Din, Dünyevîleşme, Zühd*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014, s. 7.
[32] Abdullah Çolak, "İslâm'ın İktisâdî Prensipleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma D.,* C. 3, S. 1, 2003, s. 36.
[33] M. Ertuğrul Düzdağ, *Üstad Ali Ulvi Kurucu-Hatıralar,* C.1, Kaynak Yay., İstanbul, 2014, s. 166.
[34] Bedri Gencer, "İlahi Bir Ekonomi Olarak Din", *Kün Edebiyat D.,* S. 5, 2013, s. 20.
[35] Gencer, "a.g.m", s. 20, 21.

Diğer bir deyişle din, insanın Allah ile bağ kurarken, varlığını Allah'a borçlu olduğunu kabul etmesi ve kendisinde ayrıca bir varlık görmemesidir. İnsan bu yokluk bilincine eriştiğinde hakîkî varlığa ulaşma yolunu açar. Bu yolun özel bir isimlendirmesi de İslâm'dır. Sözlük anlamı Hakk'a teslim olmak, boyun eğmek, itaat etmek, kurtuluşa ermek, barış yapmak olan İslâm, Kur'ân'da Allah'a yöneliş, teslimiyet, tevhide inanma ve bunların gereğini yerine getirme anlamlarında kullanılmaktadır.[36]

Allah indinde İslâm dışında bir din kabul edilmemesi,[37] İslâm ile dinin kemale erdirilmiş, nimetin tamamlanmış ve Allah'ın bundan razı olacağının bildirilmiş olması[38] ve Hz. İbrahim'in 'hanif müslim' olarak vasıflandırılması da[39] tek ve hak olan tevhid dininin İslâm olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte İslâm, tarihsel ve sosyal yönü itibariyle, yayıldığı coğrafyanın niteliğine uygun olarak farklı tezâhürler de göstermiştir.[40]

Çalışmamızda öne çıkarılan boyutuyla İslâm insanın maddî ve mânevî yönlerini bütün olarak ele alan bir orta yol ve denge dinidir.[41] İslâm'da, sadece maddeyi esas alan sınıf ayrımları da sadece mâneviyatı esas alan ruhbanlık da bulunmamakta olup herkes Allah'ın yanında tarağın dişleri gibi eşittir ve üstünlük takvadadır. Dünya hayatını, zâhiri ve kuralları önceleyen yaklaşımlar ile âhireti öne çıkaran, bâtını ve hakîkatı önceleyen yaklaşımlar İslâm'da bütünlük içindedir.

İslâm'da tenzih-teşbih dengesi kurulmuş ve tevhid esas olmuştur. İzzetbegoviç'e göre Yahudilik materyalist bir yaklaşımla insanın şuurunu dünyaya, Hıristiyanlık ise mistik bir yaklaşımla kendi içine doğru yöneltmiş, gerçekçilik ile idealizm arasındaki denge ise ancak İslâm ile mümkün olmuştur.[42]

---

[36] Ethem Cebecioğlu, "İslâm", *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul, 2009, s. 319; Mustafa Sinanoğlu, "İslâm", *DİA*, C. 23, TDV, İstanbul, 2001, s. 1.
[37] Âl-i İmrân, 3/19, 85.
[38] el-Mâide, 5/3.
[39] Âl-i İmrân, 3/67.
[40] Ahmet Yıldırım, *Din, Dünyevîleşme, Zühd,* s. 15.
[41] Mehmet Bayrakdar, *İslâm ve Ekoloji*, DİB Yay., Ankara, 1997, s. 69; Çolak, "İslâm'ın İktisâdî Prensipleri", s. 33.
[42] Aliya İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslâm*, Nehir Yay., İstanbul, 1994, s. 253.

Tarihsel boyutun ötesinde İslâm, tek ve hak olan tevhid dininin de adı olup tüm peygamberler İslâm üzere gönderilmişlerdir. İslâm'ı kabul eden kişi Hakk'a, maddî ve mânevî yönleriyle varlıktaki değişmez birlik ve dengeye teslim olmuştur. Bu hususlar sûfîlerin hayatında net olarak görülmektedir. Zira tasavvuf da İslâm'ın derinliğini ve özünü ifade etmektedir.

İslâm düşüncesi literatürü açısından da sûfîler; kanaatimizce modern/muhafazakâr, yenilikçi/gelenekçi, bireysel/toplumsal, tarihsel, siyasal ve sâir yaklaşımların üstünde, kendi içinde de çeşitliliği bulunan özgün bir bakış açısına sahip, ayrıca ilgilenilmesi gereken bir topluluk oluştururlar. Bu zümrenin izlediği yolun esası yokluktur zira hakîkî varlık ancak Allah'a aittir.

Schimmel'e göre tasavvuf derinlikli ve çok yönlü bir olgu olduğundan bir kişinin onu tam olarak tanımlaması mümkün değildir. Bu durum Mevlânâ'nın anlattığı, fili sadece kendi dokundukları uzva göre tanımlayan âmâ insanların haline benzer.[43] Kişilerin bu haline karşılık tasavvufta varlığı bütüncül okumak esastır.[44]

Tasavvuf tanımlarına bakıldığında onun, dini özel bir anlama ve yaşama şekli, bir şuur hâli, bir bilgi edinme yolu, bir ahlâk öğretisi, bir doktrin, bir bilgi ve varlık felsefesi oluşuyla ilgili pek çok nitelendirme ile karşılaşılmaktadır. Bunlar tasavvufu ele alan kişinin bilgi ve idrak düzeyine/mertebesine, yaşadığı hale, çevresindeki sosyal şartlara, aldığı eğitime, hayatındaki tecrübelere, meşrebine, bakış açısına ve muhatabının durumuna göre değişmektedir. Bu durum tanımların öznel olmasına yol açmakta, hatta aynı kişi farklı hâllerde farklı tanımlar yapabilmektedir.

Sûfîlerin içinde bulundukları hâl, makam ve meşrepleri ile muhataplarının durumuna göre pek çok farklı tanımı yapılan ve her birisi bir yönden eksik olan tasavvuf temelde, keşf ve ilham gibi bilgi edinme kaynaklarının şeriat ve nassa

[43] Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, (trc. Ergün Kocabıyık), Kabalcı Yay., İstanbul, 2001, s. 21.
[44] Mahmud Erol Kılıç, *Hayatın Satır Araları - Modern Zamanda Kendini Bulmak*, Sûfî Kitap, İstanbul, 2013, s. 39.

dayandığı bir sezgicilik[45]; ibâdetin gâyesi olan huşu, huzur gibi iç yönlerini tedkik eden bir bâtınî fıkıh[46]; "benliğini yok ederek, gönlünü ve düşüncelerini evrenin büyük sonsuzluğuna bir ayna yapabilen ve bu aynada insanın ve evrenin gerçeklerini bütün inceliği, genişliği ve derinliği ile gören ve gösterebilen düşüncedir."[47] Sûfînin müşahede ettiği bir hâl ve rûhî tecrübe[48] olan tasavvuf; insanın iç dünyasını îmar ederek ve kötü duyguları iyiliklere dönüştürerek ahlâki olgunluğa erişmek, dinî tecrübeleri zenginleştirmek ve hakîkati idrak etmek için takip edilen bir düşünme ve yorumlama şekli ve bir yaşam felsefesidir.[49]

Diğer bazı kısa tariflerde ise tasavvufun, İslâm mâneviyatı[50], insanın yaratıcısını arama fikir ve çabası[51], dinin arkeolojisi, bir din metodolojisi, tefsiri ve felsefesi[52], insanın iç âleminde gizli olan Allah'ın bir sırrı, öğretilemeyen, tarif edilemeyen, ancak yaşanan, ulaşılan mânevî bir kemâl[53], tecrübî bir ilim ve insanın kendi ruhunu incelemesi yöntemi[54] olduğu kaydedilmektedir.

Nasr'a göre tasavvuf, asırlardır Kur'ân'ı takip eden milyonlarca insana bir mânevî gerçekleşme imkânı sunmak amacıyla İslâm'a Allah'ın yerleştirdiği bir yol olarak, insana gerçekte ne olduğunu hatırlatma rolüne sahiptir.[55] Güngör'e göre sûfîlik hiçbir zaman tam bir doktrin niteliği kazanmadığı gibi, sûfîler de hiçbir zaman belli bir zümre teşkil etmemiş ve bu çeşitlilik onlara ayrı bir hayâtiyet kazandırmıştır.[56]

---

[45] Süleyman Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi,* Dergâh Yay., İstanbul, 2009, s. 22; Abdulbâri en-Nedvî, *Kur'ân ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, (trc. Mustafa Ateş), İrfan Yay., İstanbul, 1996, s. 36, 37.
[46] Yakup Çiçek, "Takdim", Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb,* Umran Yay., İstanbul, 1998, s. 15.
[47] Bedri Noyan'dan aktaran: Belkıs Temren, *Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi,* T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1995, s. 54.
[48] Ebû'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf - İslâm'da Mânevî Hayat,* (trc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal), İstanbul, 2009, s. 17.
[49] Mehmet Necmettin Bardakçı, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf,* Rağbet Yay., İstanbul, 2005, s. 17; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarîkatlar Tarihi,* Dergah Yay., İstanbul, 2010, s. 5.
[50] Martin Lings, *Tasavvuf Nedir,* (trc. Veysel Sezigen), Vural Yay., İstanbul, 2007, s. 16.
[51] Dilaver Gürer, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 9.
[52] Mahmud Erol Kılıç, *Ayırmaya Değil Birleştirmeye Geldik,* Sûfî Kitap, İstanbul, 2015, s. 118.
[53] Münir Derman, *Allah Dostu Der ki, Yazılmamış Sırların İlki, Yazılacak Sırların Sonu,* s. 40, 41.
[54] Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Târihi*, Ankara Ü. İlâhiyat Fak. Yay., Ankara, 1986, s. 1, 2.
[55] Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler,* (çev. Sadık Kılıç), İnsan Yay. İstanbul, 2007, s. 35.
[56] Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Esasları,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008, s. 20.

İslâm tasavvufunda esas olan bir felsefe ya da fikri savunmak değil, dünyaya karşı bir tavır takınmaktır.[57] Topçu'ya göre ise tasavvuf, kalp yolu ile ilâhî varlığa iştirak denemesini yaparak ahlâklanma ve İslâm'ın gerçekliğini yaşamadır.[58]

Kur'ân ve hadis kaynaklı bir gönül yolu, ahlâk ve tefekkür sistemi olan tasavvuf;[59] fıkıh ve akâid gibi, İslâm'ın inkârı mümkün olmayan ve ihlas, murâkabe, zikir, zühd, tevâzu, muhabbet, îsâr, merhamet, râbıta gibi esasları olan bir bölümüdür.[60] Kendini yok bilip Allah'ın varlığında yaşama, kalbini yalnız Hakk'a tahsis etme, O'nun rızâsına nâil olma ve cemâlini müşâhede etme yoludur.[61] Keşf ve şuhûda ait bir bâtın/ledün/sır ilmi[62], nefse ait kötülüklerden kurtularak kalbi Allah'ın aşkıyla doldurmaya yönelik mücâhede[63], kalbî amellerin bir kanunudur.[64]

Sûfîler, tasavvufun kâl ilmi değil hâl ilmi olduğunu sıklıkla vurgulamışlardır.[65] Başka bir ifadeyle tasavvuf, tecrübî bir ilim olması hasebiyle bu ilmin bu tarz bir tecrübe yaşamayan kişiye aktarılması oldukça zor olup bu hususta 'tatmayan bilmez' denilmiştir.[66]

Çalışmada ele alınan 'iktisâdî boyutuyla tasavvuf' hususunda da tanımlar bulunduğu görülmektedir. Bu çerçevede tasavvufun; insanın hiç bir şeye mâlik olmaması, hiçbir şeyin de insana mâlik olmaması, hakîkatleri alma ve insanların elinde bulunan şeye göz dikmeme, fuzûlî işleri terk etme, insana en yarayışlı davranışları ve güzel ahlâkı sergileme, insanlığa ve varlığa sevgi duyma, varlık

[57] Güngör, *İslâm Tasavvufunun Esasları*, s. 17.
[58] Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan, Mevlânâ ve Tasavvuf,* Dergâh Yay., İstanbul, 2005, s. 125.
[59] Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarîkatlar Târihi*, İstanbul, 1995, s. 17.
[60] Halil Günenç, *İslâmî Düşünceler*, Emel Yay., İstanbul, t.y., s. 85-96.
[61] Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, İstanbul, l992, s. 11.
[62] Cavit Sunar, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Târihi*, Ankara Ü. İlâhiyat Fak. Yay., Ankara, 1978, s. 7.
[63] İbrahim Âgâh Çubukçu, *Türk-İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar,* Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1992, s. 223.
[64] en-Nedvî, *Kur'ân ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, s. 36, 37.
[65] Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarîkatlar Tarihi*, Dergâh Yay., İstanbul, 2003, s. 19.
[66] Ethem Cebecioğlu, "Şatahat İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 17, 2006, s. 20; Hucvirî (v. 1072)'ye göre, "sûfî" nefsinde fânî olan, Hak ile bâkî olan, hakîkate vâsıl olan kişidir. "Mutasavvıf" ise bu dereceyi mücâhede ile talep eder ve bunun için doğru olanı yapmaya çalışır. "Mustasvif" ise dünyevî mal, mevkî ve îtibar elde etmek amacı ile kendisini sûfîlere benzeten gâfil kişidir. Bkz. Hucvirî, *Hakîkat Bilgisi (Keşfu'l-Mahcûb)*, (trc. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul, 2010, s. 98, 99.

sırrına eriş için gayret etme, dünyanın süs ve aldatıcılığından yüz çevirme gibi tarifleri bulunmaktadır.[67]

Devlet ve toplum yapısını değiştirmeyi öngören siyasal İslâm yaklaşımından farklı olarak tasavvuf insanın öncelikle kendisini değiştirmesini telkin eder. Sosyal ve ekonomik yönü açısından tasavvufun amacı, insanın dünyaya sırt dönmesi, mal-mülk, makam sahibi olmaması, tevekkül düşüncesiyle hiçbir şey yapmaması, yalnız yaşaması değil; dünyanın esiri olmaması, mal-mülk makamın güdümüne girmemesi; gerekli gayreti gösterdiktan sonra gerçekleşen duruma razı olması, insanların içinde ama yalnızlık duygusuyla ve kendini denetleyerek yaşaması ve nihâyetinde kalbinin Allah aşkıyla kaynamasıdır.[68] Tasavvuf, cömertlik, fakr ve hürriyet; emeli bırakıp amele devam etme, vakti ganimet bilme;[69] yoksullukta zenginlik, kullukta efendilik, esarette hürriyet, ölümde hayattır.[70] Sülûk, kesretten vahdete dönme, benlikten geçme, kendi için değil insanlık için yaşama yüceliğine ulaşmaktır."[71]

Din-İslâm-tasavvuf ilişkisi açısından bakıldığında tasavvufun İslâm dinini amacına en uygun şekilde idrak etmeyi ve yaşamayı sağlayan bir yol olduğu söylenebilir. Dînin esası/özü tevhid ise İslâm'ın esası da yokluk yolu olarak tasavvuftur. Varlığın bir olabilmesi için yansımalarının asıl kaynağa rücû ettirilmesi, yani kendilerine ayrı bir varlık atfedilmemesi, kısaca yok/hiç sayılması gerekir. Tasavvuf da bunu öğretir. Tasavvufun yokluk yolu/idraki şeklindeki tanımı, İslâm'ın 'teslim olmak' ve dinin 'izafî varlığını hakîkî varlığa borçlu olmak' şeklindeki ifade tarzlarıyla da son derece uyumludur. Tasavvufun yokluk bilinci içinde Hakk'a (hakîkî varlık sahibi Allah'a) ulaşma yolu olması onun diğer pek çok mistik akım gibi ruhbanlık yolunu tuttuğunu göstermez. Aksine tasavvuf halk içinde Hakk'la beraber olma yolu olarak sosyal hayattan kopmamıştır. Bu yönüyle de ilim, siyâset, ekonomi, sanat ve edebiyat gibi alanlarda derin izler bırakmış, büyük bir kültür birikimi oluşturmuştur.

---

[67] Abdurrahman Güzel, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgâsı*, K. Atılım Birliği Yay., Ankara, 1992, s. 9-11.
[68] Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, Akçağ Yay., Ankara, 2009, s. 230, 231.
[69] Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarîkatlar Târihi*, Dergâh Yay., İstanbul, 2010, s. 28-30.
[70] Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Esasları,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008, s. 18.
[71] Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz Şerhi*, (trc. ve şerh. Abdülbâki Gölpınarlı), Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul, 1972, s. 103.

Çalışmada tasavvufun etkilediği pek çok alandan biri olarak ekonomi/iktisat incelenmektedir. Ekonomi ya da iktisat insanın merkezde olduğu bir sosyal bilim ve disiplin olarak tasavvufun ahlâki/normatif yapısından ve topluma yansıyan zihniyetten/kültürden yoğun olarak etkilenen bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Ekonomi ve İktisat

Çalışmanın teorik zeminini oluşturan ve ilerleyen kısımlarda detaylarıyla ele alınan din/ahlâk ile ekonomi arasındaki ilişkilendirmeleri içeren tartışmalar yeni değildir. Bu alanda geçmişten bugüne pek çok fikir ortaya atılmış ve tartışılmıştır. Günümüzde de devam eden bu tartışmalara çalışmada yeri geldikçe temas edilmekte olup bu başlıkta sadece bu alanın ne kadar zengin bir temeli olduğunu göstermek amacıyla ekonomiye ve iktisada yüklenen farklı anlamlar üzerinde durulacaktır.

Ekonomi ile iktisat çoğu zaman aynı anlamda kullanılsa da bu çalışma açısından önemli farklılıklar barındırmaktadır. En yalın haliyle, ekonomi sınırlı kaynakların sınırsız isteklere tahsisini, iktisat ise ölçülü ve dengeli yaratılmış her türlü varlığın maksada uygun hâle dönüştürülmesini ifade etmektedir.

Varlık idaresi olarak da özetlenebilecek olan ekonominin dört başı mamur bir tanımı bulunmamaktadır. Yunanca ve Latince'de ev idaresi, tevzî, tertip ve tanzim, iktisat, düzenlik, nizam; Arapça'da iktisad, îtidal üzere hareket, ifrat ile tefrit arasında orta hâl, ilm-i tedbir-i menzil, Türkçe'de tasarruf, idâre, îtidal, denge, ölçü gibi anlamlara gelmektedir.[72] Bir kavram, sistem ya da ilim olarak ele alınan ekonomi hakkında bu anlam karşılıklarından yola çıkılarak pek çok tarif yapılmıştır.

[72] Şemseddin Sâmi, *Kâmus-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 141; Mustafa Namık Çankı, "Economie", *Büyük Felsefe Lügati*, İstanbul, 1958, s. 655, 656; İlhan Ayverdi, "Ekonomi", *Kubbealtı Lugatı: Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, http://lugatim.com/s/ekonomi (21.09.2021); Yaşar Çağbayır, "Ekonomi", *Büyük Türkçe Sözlük,* C. 3, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, s. 1751); Mete Gündoğan, *Refah Toplumu,* Vadi Yay., Konya, 1997, s. 30. (Bkz. Galbraith, J.K., *A History of Economics: The Past And The Present,* Penguin Books, London, 1991.)

Bir sosyal ilim olarak ekonomi, insanlar arasında paralı/parasız olarak yapılan alışverişteki takası; çeşitli maddelerin toplumun fertlerine dağılışını; üretim ve tüketim hususunda insanların maddî hayatlarını inceler ve düzenler. Ekonomi, bir toplumun kalkınmasını ve refahını amaç edinir, çalışma ve servet edinme yollarını gösterir. Fert, âile ve devletin gelir kaynaklarını ve bu gelirin ihtiyaçlar doğrultusunda değerlendirilmesini ele alır. Bu çerçevede, üretimin hedeflerini ve yollarını belirleyip ürünlerin pazarlarda hangi fiyat ve karşılıkla ve nasıl tüketileceğini açıklar.[73]

Modern yaklaşıma göre ekonomi, insanların sınırsız ihtiyaçlarının (isteklerinin) doğada mevcut sınırlı kaynaklarla karşılanabilmesi için gerçekleştirilen üretim, dağıtım ve tüketim süreçlerine verilen bir isimdir. Bu çerçevede ele alınan ekonominin; ihtiyaçları temin edebilmek için çalışarak gelir elde edilmesi, gelirin ihtiyaçlara yönelik harcanması ya da yatırıma dönüştürülmesi, tüketim talebinin karşılanabilmesi için üretim ve ticâretin artırılması, millî gelirin yükseltilmesi, teknolojinin geliştirilmesi, insanlara istihdam imkânları sağlanması, beldelerin îmarı, ülkenin kalkınması gibi maddî hedeflere yöneldiği görülmektedir.

Zengin mânâ açılımları ile birlikte düşünüldüğünde bu çalışma açısından daha anlamlı ve kullanışlı olan kavram iktisattır. İktisadın sözlükte yönelmek, sağlam olmak, güvenmek, söz ya da fiilde iki aşırı uç (ifrat ve tefrit) arasında olmak, doğru yolda bulunmak, îtidalli ve adaletli olmak, doğru yöntem izlemek, bir şeye niyet etmek, ölçü ve sınırlar içerisinde kalmak, tutumlu/tasarruflu olmak, ekonomik davranmak gibi anlamları vardır.[74]

[73] Ahmed en-Neccâr, *İslâm Ekonomisine Giriş*, (çev. Ramazan Nazlı), Hilal Yay., İstanbul, 1978, s. 29-31.
[74] Abbas Mîrâhûr, "Müslüman Âlimler ve İktisat Târihi", *İslâmî Sosyal Bilimler D.*, (çev. Abdullah Yünsel), C. 3, S. 4, 1995, s. 39; Ali Rızâ Gül, "İslâm İktisat Düşüncesinin Kur'ân'daki Temelleri", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi D.*, C. 51, S. 2, 2010, s. 28; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* V, s. 3642; Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük,* İz Yay., İstanbul, 1996, s. 159.

> "İnsan, mutlak ganî olan Rabbine fakir (muhtaç) yaratılmış bir varlıktır. Bu anlamda din, 'tin, can ve ten' denen madde ve mânâdan mürekkep, kompleks bir varlık olarak yaratılmış insanın maddî ve manevî tüm ihtiyaçlarını karşılamak için gönderilen ilâhî bir ekonomi olarak görülebilir. İnsanın maddî ihtiyaçlarını karşılamaya yarayacak dar anlamda ekonomi disiplini, bu geniş anlamda 'büyük ekonomi' olarak dinin parçasıdır ki ekonomi karşılığında kullanılan Arapça iktisâd kelimesinin etimoloji ve semantiğinde ekonominin maddî ve manevî boyutları arasındaki bu ilişki açıkça görülür."[75]

İktisat Kur'ân'da ise doğru yol, yürüyüşünde ölçülü olma, orta bir hâl üzere olma[76] gibi anlamlarda ve şahsî iktisâdî davranışta denge (israf ile cimrilik arasında olma) emrine uyulması istenirken kullanılmaktadır.[77] Cömertlik ve tutumluluk iktisâdî bir tavırken, israf ve cimrilik ifrat ve tefrit uçlarıdır. Aşırı zenginlerin ve açlıktan ölen insanların birlikte olduğu bir ortam iktisâdî değildir.[78]

Orta yol, îtidâl, adâlet gibi anlamlarıyla iktisat, ekonomiden çok daha geniş bir mânâyı ihtiva etmekte; abdest suyunun kullanımında, ibâdet miktarında ve bir suçlunun cezalandırılmasında da iktisatlı olmaktan bahsedilebilir.[79]

Ekonomi anlamında kullanıldığında iktisat, kıt kaynakların ihtiyaçlara uygun olarak kullanılmasını,[80] servetin üretim, tüketim ve dağıtım durumları ile ilgili olguları,[81] insanın ferdî veya toplumsal ihtiyaçlarının, işgücü, malzeme ve bilgi kaynakları israf edilmeden kullanılarak giderilmesini[82] ifade eder.

---

[75] Bedri Gencer, "Aşkınlıktan Yüceliğe Tüketim", *Tüketim ve Değerler*, (ed. Recep Şentürk), İstanbul Ticaret Odası Yay., İstanbul, 2010, s. 27.
[76] Mehmet Sami Yıldız, *Mekkî Sûrelerde İslâm Ekonomisi*, Şule Yay., İstanbul, 2017, s. 31-33.
[77] el-Furkân, 25/67. ("Harcadıklarında ne israf ne de cimrilik ederler; ikisi arasında orta bir yol tutarlar.")
[78] Mehmet Bulut, "Ahlâk ve İktisat", *ADAM Akademi*, C. 5, S. 2, Ankara, 2015, s. 118.
[79] Çolak, "İslâm'ın İktisâdî Prensipleri", s. 29. (Bkz. el-İsrâ, 17/29; el-Furkân, 25/67)
[80] Çolak, *a.g.m.*, s. 29. (Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998, s. 192.)
[81] Ali Rızâ Gül, "İslâm İktisat Düşüncesinin Kur'ân'daki Temelleri", s. 31. (Bkz. Rasih Demirci vd., *Genel Ekonomi (Mikro-Makro)*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2001.)
[82] Mete Gündoğan, *Refah Toplumu*, Vadi Yay., Konya, 1997, s. 93.

Geniş anlamıyla iktisat ise, insanın madde ve çevreyle olan ilişkilerinin toplamı,[83] çalışma ve yaşama (üretim ve tüketim) şekli,[84] nimetlere ulaşmanın yollarını gösteren bir ilim,[85] iki kötü arasındaki iyi,[86] doğru dengenin muhafaza edilmesi,[87] imkân ve nimetleri ihtiyaçlara ölçülü şekilde tahsis etme gibi anlamlara da gelmekte olup bu yönleriyle beşerî ve sosyal bir ilim ve bir kültür meselesidir.[88]

Orta yolda bulunma ve aşırılıklardan kaçma şeklindeki tanımı ile iktisat; yaradılışa uygun, pratikte uygulanma niteliğine sahip, İslâm'ın en belirgin özelliklerinden biri olarak, fert ile toplum arasını bulup hiç bir zıtlık ve aşırılık meydana getirmeyen, hak ve hürriyetleri gözeten, adalet ve eşitlik ilkelerine dayalı, birlik ve beraberliği temin edebilecek bir anlayışı ifade eder.[89] Mutedil ve dengeli olup aşırılıklardan sakınma ve israfın zıddı olarak kullanılan iktisat, kapitalizmin yaygınlaşmasıyla birlikte verimli üretimi de ifade etmeye başlamıştır. Bu açıdan iktisat, insan hayatının en verimli şekilde değerlendirilmesi, insan-dünya-zaman ilişkisinin dengeli şekilde kurulabilmesidir.[90]

İktisat, mânevî bir şükür, nimetlerdeki ilâhî rahmete bir hürmet, bir bereket sebebi, bedene perhiz gibi bir sıhhat kaynağı, nimet içindeki lezzeti hissetmeye bir vesiledir. İsraf ise bu hikmetlere muhalif olduğundan vahim neticeler doğurur.[91]

---

[83] Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din*, Der Yay., İstanbul, 1981, s. 30.
[84] Süleyman Karagülle, *İslâmiyet ve Ekonomik Doktrinler,* Kaynak Yay., İzmir, 1969, s. 6.
[85] Ahmet Coşkun, "Buhârî'nin Sahîh'indeki Bazı Rivâyetlerde ve Bab Başlıklarında Rızık ve İktisat", *Erciyes Ü. SBE D.*, S. 4, Kayseri, 1990, s. 275. (Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, C. 1, s. 130)
[86] Celâl Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları,* Şamil Yay., İstanbul, 1980, s. 28.
[87] S. Hüseyin Nasr'dan aktaran: İbrahim Kalın, "Seyyid Hüseyin Nasr ile İş Ahlâkı, İktisâdî Faaliyet ve Ekonomi-Din İlişkileri Üzerine", *İslâmî Araştırmalar D.*, C. 18. S. 4, TEK-DAV, 2005, s. 486.
[88] Bir sosyal ilim olan iktisatta fiziki ilimlerdeki kanunlar ve determinizmi yakalamak kolay değildir. İktisat bir taraftan ideoloji, inanç ve kültürden arındırılmış saf bir ilim olma yolunda mesafe almaya çalışırken diğer yandan fiziki ilimlerde dahi geçerli olabilen relativizmin etkisi kabul edilmektedir. Ahmet Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat,* Diyanet İşleri Bşk. Yay., Ankara, 2003, s. 6, 10. Çalışmada, farklı tasavvuf telakkîlerine bağlı olarak gelişebilen farklı iktisâdî tutumlar da bu hususla ilgilidir.
[89] Ahmed en-Neccâr, *İslâm Ekonomisine Giriş,* s. 73.
[90] Ahmet Keleş, "İslâm İktisat Zihniyetinin Oluşmasında Zühd Hadislerinin Rolü", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma D.*, S. 6, Diyarbakır, 2005, s. 576. (Bkz. Sabri Ülgener, *Zihniyet ve Din: İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, Der Y., İstanbul 1981, s. 11-19)
[91] Said Nursi, *Lem'alar (Ondokuzuncu Lem'a: İktisat Risâlesi),* RNK Yay., 2006, İstanbul, s. 156.

İktisâdî faaliyet, insanın ayırıcı bir vasfı ve Allah'ın bir emri olup, çiftçilik ve zanâatlara ait temel bilgilerin insanlara nebilerle öğretilmiş olduğu düşünüldüğünde mübarek ve mukaddes olarak değerlendirilebilir.[92]

İktisat, biyolojik zorunlulukların getirdiği bir gerçek olarak başlayıp oradan insan hayatının diğer alanlarına yayılır.[93] Tabiattaki maddelerin insan ihtiyaçları için dönüştürülmesi ve tüketimi üzerine yoğunlaşan modern ekonominin dışına taşan geniş mânâlarıyla iktisat, âlemdeki dengenin korunması, varlığa karşı ölçülü ve adaletli davranış, eşyânın yaratılış maksadının anlaşılması ve tahakkuk ettirilmesi gibi anlamları de içermektedir.

Bu çerçevede, en temel ihtiyaçlar olan hava teneffüs etmek ve su içmekten, geçim amacıyla ziraat ve sanâyi faaliyetleriyle mal üretmek ve ticâret yapmaya, ilim ve sanatla meşgul olmaktan çevreyi korumaya, oruç tutmaktan yemek adabına, beden sağlığını gözetmekten, zamanı israf etmemeye, doğru karar almaktan, dengeyi gözetmeye, ölçülü davranıştan, maksada yönelmeye kadar neredeyse hayatın içindeki tüm faaliyetler ve durumlarla ilişkilidir.

Ülgener klasik iktisat anlayışının insanı, natüralist ve pozitivist bir yaklaşımla soyut bir homo-ekonomikus olarak ele aldığını ve bu yaklaşımın, insanı çevresinden ve irrasyonel etkilerden soyutlayarak yanlış bir değerlendirmeye yol açacağını düşünmektedir. Ona göre iktisâdî hayat sıradan bir madde yığını olmayıp bu hayatı mal ve para akışı olarak görmek iktisatçılar için bir alan kaybı olacaktır.

John Stuart Mill'e ait olan "Başka hiçbir şey olmayan birinin, iyi bir politik iktisatçı olması kolay değildir" ya da bu sözün bir türevi olan "sadece iktisatçı olan, asla iyi bir iktisatçı olamaz" sözleri de bunu desteklemektedir.[94]

---

[92] İbrahim Özkılıç, "İbn Haldûn Perspektifinden İktisâdî Kalkınmada Ahlâkî Değerler", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmi D.*, S. 1-2, Bişkek, 2006, s. 137.
[93] Sabri Orman, *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İnsan Yay., İstanbul, 2014, s. 141.
[94] Tomas Sedlacek, *İyi, Kötü ve Ekonomi: Gılgamış'tan Wall Street'e İktisâdî Anlam Arayışı*, (çev. Alpogan Sabri Erdoğan), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2017, s. 4, 357.

Mânâ itibariyle iktisada yakın pek çok kavram bulunmakta olup bunlardan bazıları adalet, hak, denge, mizan, hikmet, maksad, kasd, istikamet, insicam, ahenk, ölçü, kıst, vasat, araf ve fıtrat olarak sıralanabilir. Allah kâinatı hikmetle yaratmış, insandan da bu denge ve uyumu tefekkür etmesini ve korumasını istemiştir.[95] İktisadın bu mânâlarına zıt olan kavramlar ise israf, gulüv, ifrat ve tefrit, ifsad, tuğyan, udvan ve teaddi, zulüm ve bağy olarak sıralanabilir. Bunlardan ekonomi bağlamında en yaygın kullanılan kelime 'israf' olup bir şeyi maksadı dışında ya da ölçüsüz şekilde kullanmak, sarfetmek anlamına gelmektedir. Diğer kelimeler ise taşkınlık yapmak, haddi/sınırı aşmak, dengeyi bozmak, haksızlık etmek, azgın olmak, ileri gitmek, ölçüsüz hareket etmek gibi anlamlara gelmektedir.[96]

Bir ismi de 'el-Muksit' olan Allah kâinatı iktisatlı yaratmıştır. İnsan, hayvan, canlı-cansız her türlü varlık, mükemmel ve dengeli bir nizam ile varlık sahasına konulmuştur. İnançtaki iktisat ise Allah, peygamber, âhiret gibi konularda teşbih, tecsim, teslis gibi ifrat ve tefrite giren düşüncelerin reddedilmesini ve tevhide dayalı bir inanç geliştirilmesini ifade eder.[97] Gazâlî'ye ait *"el-İktisad fi'l-İtikad"* isimli eserin konusu doğru ve ölçülü bir itikadın nasıl olacağıdır.[98] Mânâ açılımları düşünüldüğünde iktisat malda, sağlıkta, zamanda, ilimde ve sevgide de mümkündür.

Bu bölümdeki bilgiler ışığında iktisadın tanımındaki temel kabulleri yeniden ele almak gerekmektedir. Buna göre, insanın ihtiyaçları sınırlı, istekleri/ihtirasları sınırsızdır. Yine, kullanılabilir kaynaklar sınırlı ancak potansiyel kaynaklar sınırsızdır. Nefs terbiye edilmediği sürece insanın istekleri bitmeyecekir. Kâinatta güneş/toprak/su/rüzgâr olduğu sürece de enerji kaynağı ve gıda var olacaktır. Mesele kaynakların gerçek ihtiyaçlara hak gözetilerek yönlendirilmesidir. İhtiyacın ve hakkın ne olduğu hususunda ise toplumsal bir mutabakat sağlamak kolay değildir. Bu çalışmada da tasavvuf düşüncesinde iktisat incelenirken tabii olarak insan ve ihtiyaçları konusu önemli bir yer tutmaktadır.

---

[95] Ahmet Öz, *Kur'ân'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, Doktora Tezi, Selçuk Ü., Konya, 2006, s. 24, 25.
[96] Öz, *a.g.e.,* s. 29-32. (Bkz. Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 328, 537, 553; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Ârab*, XV, 7, 180).
[97] M. Salih Geçit, *Ekonomi ve İnanç,* TDV Yay., Ankara, 2009, s. 273, 274.
[98] Bkz. Gazâlî, *İtikadda Orta Yol*, (neşir ve trc. Osman Demir), Klasik Yayınları, İstanbul, 2020.

3. İnsana Bakış: İhtiyaçlar, Tercihler, Maddî ve Mânevî Rızık

> "Ey insanlar! Allah'a muhtaç olan sizlersiniz. Allah ise hiçbir şeye muhtaç değildir."[99]

Madde ve mânâ terkibi olarak insan müspet ve menfî vasıflarıyla hem tasavvufun hem ekonominin merkezinde yer almaktadır. Modern ekonomi yüzyıllar boyunca insanın maddî/bedenî/fizyolojik ihtiyaçlarına odaklanmış olmakla birlikte, her türlü maddî imkâna rağmen mutmain olamayan, huzur bulamayan insanların mâneviyat/anlam ihtiyacına da yüzeysel de olsa eğilmeye başlamıştır.

İnsan kelimesinin kökeni incelendiğinde ünsiyet/yakınlık kurma anlamı görülmektedir. Dolayısıyla insan yakınlık kurduğunda anlamlı bir varlığı olan, tabiatı gereği medenî bir varlıktır.[100] Medenî kelimesi şehre ait ve sosyal yaşam gibi mânâlara gelmektedir. Ünsiyet ise insanlarla, varlıkla ve yaratıcı ile kurulan bir yakınlıktır. İnsan ontolojik yapısı ve rûhu itibariyle de yalnız değildir. İnsanlığın bekâsı işbirliğine ve dayanışmaya bağlı olup şehirler/topluluklar bir zarûrettir.[101]

Ekonomik olaylarda belirleyici olan üretici, tüketici, pazarlayıcı, işçi, işveren gibi rolleriyle insan olup, ekonomik mesele bir insan meselesidir. İnsanın fiziksel, psikolojik, sosyolojik, dinî ve kültürel yönleri ne kadar iyi anlaşılırsa, ekonomik sistem de o kadar iyi tesis edilebilecektir.[102]

Sûfilere göre, Allah'ın isimleri insanda açığa çıkmakta, yani insan, Hakk'a bir ayna olmaktadır.[103] İnsan, kendisinde bütün varlık hakîkatlerini toplayan çok değerli ve özet bir varlıktır."[104]

---

[99] el-Fâtır, 35/15.
[100] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, Kahraman Yay., İstanbul, 1986, s. 34.
[101] İbrahim Kalın, "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar D.*, C. 15, S. 29, 2010, s. 1.
[102] Mehmet Bayrakdar, "İslâm İnanç ve İbadetlerinin Kişiyi Ekonomik Yapmadaki Rolü", İktisâdî Kalkınma ve İslâm, (haz. Ahmet Tabakoğlu, İsmail Kurt), İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul, 1987, s. 51.
[103] Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den aktaran: Bekir Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA,* C.11, TDV, İstanbul, 1995, s. 404; Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş,* Sûfî Kitap, İstanbul, 2012, s. 49.

İktisadın öznesi olan Müslüman, Allah'a îman eden, rasyonel bir davranış olarak Allah'a güvenen, tevekkül ile sebeplere başvurmayı birleştirebilen, insanlara hizmet şuuru içinde müteşebbis, kul haklarına riâyet eden, hırsını yenmiş kanaatkâr bir insanı ifade etmektedir.[105] İslâm'ın insan modeli fenâfillahı ve bekâbillahı amaçlayan, Allah'ın halifesi olan[106], yeryüzünü îmar eden[107], iyiliklerde yardımlaşan,[108] birey-toplum dengesi içinde psiko-sosyal bir varlıktır.[109]

Nefsini terbiye etmemiş insan kapitalizmin öngördüğü 'homo-ekonomikus' tipinin ahlâken menfî sayılan niteliklerini taşımaktadır. Kur'ân'da insanın bu yönü ile ilgili olarak az şükreden,[110] mala mülke ve mirasa düşkün, yetime ve miskine ikram etmeyen,[111] biriktirmeyi seven,[112] çoklukla övünen,[113] geçici dünya menfaatlerine sevgi besleyen,[114] muhtaç (fukara),[115] cimri,[116] nankör,[117] aceleci[118] bir varlık olduğuna işaret edilmektedir.

Diğer yandan nefsini terbiye ve tezkiye etmiş, kalbini saflaştırmış insan ise bir 'tecelligâh-ı ilâhî'; 'ahsen-i takvim' üzere yaratılmış şerefli bir mahlûk, 'halifetu'l-arz' ve 'zübde-i âlem' olmak gibi müspet vasıflarla anılmaktadır. İnsan yeryüzündeki hilafet misyonu gereği, maddeyi dışlayamaz, küçümseyemez, sorumluluklarını ihmal edemez. Dünya nimetlerinin insanlık için yaratılmış olmasının anlamını idrak ederek yeryüzünün îmarına çalışır. Nefislerin korunması mükellefiyeti için dahi üretim-tüketim faaliyetletleri gereklidir.

---

[104] Kadir Özköse, "Tasavvuf ve Ekoloji"*, Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri,* Gaziantep, 2014, s. 372; Ekrem Demirli, "Sûfîlerin Âlem ve Tabiat Görüşü: Her Şey Tanrı'ya İşaret Eden Canlı Bir Âyettir", *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu, Bildiriler,* C. 2, İstanbul, 2008, s. 71.
[105] Ahmet Tabakoğlu, "Gayb İnancının Ekonomik Hayâta Yansımaları", *Toplu Makâleler II: İslâm İktisadı*, Kitabevi, İstanbul, 2005; Ahmet Tabakoğlu, "İktisat ve Ahlâk", s. 33.
[106] el-Bakara, 2/30.
[107] Hûd, 11/61.
[108] el-Mâide, 5/2.
[109] Ahmet Atılgan, *İslâm'ın Ekonomik Politikaları,* Nesil Basım-Yayın, İstanbul, 1996, s. 20.
[110] el-A'râf, 7/10.
[111] el-Fecr 89/17-20.
[112] et-Tevbe, 9/34.
[113] et-Tekâsür, 102/1-2.
[114] Âl-i İmrân, 3/14.
[115] Fâtır, 35/15.
[116] el-İsrâ, 17/100.
[117] Hûd, 11/9.
[118] el-Enbiyâ, 21/37.

Bunun farkında olmadan dünya ile ilişiğini koparmış bir müfrit sûfî tavır ancak kendi uhrevî kurtuluşunun peşinde koşan bir mânevi dünya ferdiyetçiliği olarak görülebilir. Sûfî dünyanın peşinde değil, içinde olmalıdır.[119] Diğer bir deyişle, sûfî ne sadece kendi kemâline odaklanır ne de kendini bırakıp toplumsal hizmeti kutsar. Sûfî kendi kemâlini toplum içinde geliştirir ve toplumu bundan faydalandırır. Mertebesi arttıkça topluma hizmeti de artar, hizmet ettikçe de mertebe kazanır. Sûfî vahdet bilinci içinde kendi ihtiyaçları ile toplumun ihtiyaçlarını birlemiştir. Sûfî halka hizmeti Hakk'a hizmet olarak gördüğü için bireysel menfaat ile toplumsal menfaat arasında bir çelişki yaşamamaktadır.

Allah kâinatı ve insanı iktisatlı yaratmış olup yeryüzünün halifesi kıldığı insana düşen de hem kendi vücûdundaki, hem de bundan ayrı olmayan âlemdeki iktisadı gözeterek, denge halindeki varlığın maksadını gerçekleştirmeye çalışmaktır. 'İnsanın iktisadı' ile iki şey kastedilmektedir. Birincisi, insanın maddî ve mânevî varlığının dengeli, ölçülü ve maksatlı olması; ikincisi ise insanın buna uygun olarak düşünce ve eylemlerinin, ihtiyaçlarını karşılama şeklinin ve eşyâya karşı muâmelesinin iktisatlı olmasıdır. Maddî ve manevî unsurlarla donatılmış insan, dünyadaki hayatını, yaratılışında mevcut olan madde-mânâ dengesine uyumlu olarak yaşamalıdır.[120] İnsanın maddî/mânevî varlığındaki iktisada kısaca göz atmak, takip eden kısımlardaki ihtiyaçlar ve rızık konularının daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Bedende iktisat, vücûdun uzuvlarının farklı görevler icra edecek şekilde ve bir denge, uyum ve ölçü içinde yaratılmış olmasıdır. Bunlar insana emanet olup sağlıklarının korunması ve uzuvların yaratılış maksatlarına yönelik çalışmalarının temini, bu amaçla beslenme ve spor gibi etkinlikler yapılması bedenin iktisadına yönelik faaliyetlerdir. Malda/eşyâda iktisat; ihtiyacı olan malı/eşyâyı helâl kazanç ile temin ederek, bu eşyâyı maksadına uygun ve ölçülü şekilde kullanarak, ihtiyacı olan ile paylaşmayı bilerek ve kendi kazanımı/mülkü olarak görmeyerek gerçekleşir.

[119] Cengiz Kallek, "Hilâfet ve İktisat: Usûl Üzerine", *Dîvân D.,* İstanbul, 1996/2, s. 99, 100.
[120] Hasan Ali Görgülü, "İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin 'Kitâbu'l-Kesb'i ve Kazanç Hakkındaki Görüşleri", *İslâm Hukûku Araştırmaları D.,* S. 16, 2010, s. 404.

İlimde iktisat, hayatın idâmesinde gerekli temel bilgiler, rızık kapısı olan bir işin gereği olan meslekî bilgiler ve ana gâye olan Hakk'ın bilgisi (mârifet) dışında gereksiz bilgi yüklenmekten kaçınmak ve aklı maksadın dışında yormamaktır.

Sevgide iktisat, hakîkî sevgi olan muhabbetullah/ilâhî aşk ve ona ulaştıran/ondan kaynaklanan sevgiler haricindeki sevgilere kalbini kapatmaktır. Allah'ın hazînesi olan gönüle sadece O'nun muhabbetini koymaktır.[121]

Zamanda/ömürde iktisat, ne zaman tamamlanacağını bilmediği ömrünü Hakk'ın rızâsına uygun, faydalı ve hayırlı işlerde ve her an sonlanabileceği şuuru ile kullanarak gerçekleşir. Zaman, kaybedildikten sonra telâfisi olmayan, hesabı sorulacak bir nimet ve ekonomik açıdan satın ve ödünç alınamayan, biriktirilemeyen bir servet ve kıt kaynaktır.[122] Yapılacak çok işi olan insan bu işler arasında yaratılış maksadına ve kabiliyetine uygun bir önceliklendirme yaparak bu kıymetli sermâyeyi israf etmemeli, en verimli şekilde kullanmalıdır.

Tasavvuf literatüründe ibnü'l-vakt ve ebu'l-vakt olarak tanımlanan sûfî, zamanını, olup bitmiş şeyler için üzülmekle ve geleceğe yönelik istekleri düşünmekle geçirmez. Vaktini, Allah'a yönelmeye, gönlünü arıtmaya ve bugün yapılması gerekli işlere harcar.[123] Mevlânâ da zamanı ve ömrü boşa geçirmeyi israftan sayar. Mücevherlerin zamanla alınabileceğini ama zamanın hiçbir mücevherle alınamayacağını söyler.[124] Sûfîler vakti çok değerli bir şey olarak telakkî etmekte, vakti boşa geçirmenin ve maddî kazançtan başka kaygısı olmayan kimselerle fazla düşüp kalkmanın, insanın dinî ve ahlâki hayatını olumsuz etkileyeceğini belirtmektedirler.[125]

---

[121] Kırımlı Şeyh Selim Dîvâne, *Vahdet-i Vücûd'a Dâir - Âriflerin Delîli ve Müşkillerin Anahtarı*, (haz. Mustafa Tatcı ve Halil Çeltik), H Yay., İstanbul, 2014, s. 74.
[122] Özcan Hıdır, *İslâm Kültüründe Vakit Disiplini*, Erkam Yay., İstanbul, 2007, s. 12, 13, 18, 60, 109.
[123] Cemil Yener, *Şeyh Bedrettin - Vâridât,* Milenyum Yay., İstanbul, 2008, s. 110. (Not: Sûfînin geleceği düşünmemesi şahsî menfaatler ve istekler sözkonusu olduğunda geçerlidir. Gelecekte insanlığa faydalı olacak bir hizmetin bugünden planlanması veya olumsuz durumlara karşı insanları koruyacak tedbirler alınması gibi hususlar bunun dışındadır. Ânın gereğini yapmak geçmişten ders almamak ya da gelecekle ilgili insanlık adına bir endişe taşımamak anlamına gelmez.)
[124] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'den aktaran: Kemal Sezer, *İş'in Sırrı: Mevlânâ'dan Öğütlerle İş Hayatı ve Tasavvuf*, Nokta Kitap, İstanbul, 2011, s. 26. Bu anlayış bir Arap atasözüne de yerleşmiştir: "Yâkut vakitle satın alınabilir, vakit yâkutla satın alınamaz. Bkz. Özcan Hıdır, *a.g.e.*, s. 20.
[125] Aktaran: Özcan Hıdır, *İslâm Kültüründe Vakit Disiplini*, Erkam Yay., İstanbul, 2007, s. 30.

Kelimât-ı kudsiyyenin 'vukûf-ı zamânî' prensibi de içinde bulunulan ânın farkında olmayı ve vakit nîmetini yerli yerinde kullanmayı ifade eder. İktisat çalışmalarında gözden kaçırılan bir husus ise sürekli tüketici yönü öne çıkarılan insanın aynı zamanda tükenici (fânî) olduğudur.

Kıyâmet gününde insanın sorgulanacağı dört temel husus (ömrünü nerede/nasıl harcadığı, gençliğini nerede/nasıl tükettiği, malını nerede/nasıl kazanıp sarf ettiği, ilmini nerede kullandığı)[126] insanın kendisine bahşedilen nimetleri yaratılış maksadına yönelik kullanıp kullanmadığı, yani varlık iktisadı ile ilgilidir. Netice itibariyle insan; yaratılış maksadını en iyi şekilde tahakkuk ettirebilmek için beden, mal, ilim, sevgi, zaman gibi nimetlerde iktisatlı olmak zorundadır. İktisat sadece kısmak değil, yerli yerinde kullanmak, hakkını vermektir. Bu anlamda iktisat adâlettir.

Günümüz ekonomisindeki zevk ve haz peşindeki "homo-ekonomikus" insan tipi karşısında, rûhun ve bedenin ihtiyaçlarını birlikte ele alacak, "eşref-i mahlûkat" nitelemesine uygun bir insan tipine teoride de uygulamada da ihtiyaç bulunmaktadır. Bu insan teorisyenler için iktisat-ahlâk ilişkisinde yeni tasavvurlar ve tanımlar anlamına da gelmektedir.[127]

İhtiyaç, insanın yoksulluk gösterip istediği şeyler, varlığın bir amaca ulaşması için bir şeyin mutlak biçimde gerekli olması durumu, maddî-mânevî eksiklik hali, yokluktan ileri gelen gerginlik veya acı duyma, bir şeyi elde etme arzusu, insan için yararlı ve değerli olan mal veya hizmetleri elde etme isteği gibi alamlara gelir.[128]

Yaygın ekonomi tanımındaki ihtiyaçların sınırsız, kaynakların sınırlı olduğunun kabulü artık sorgulanmakta ve asıl iktisâdî problemin kaynakların amaçlara uygun kullanılıp kullanılmadığı, verimlilik ve gelir dağılımına kaydığı gözlenmektedir. Özellikle yenilenebilir enerji kaynakları ve bunları dönüştürme teknolojilerindeki gelişmeler kaynakların sınırlı olduğu görüşünü sarsmaktadır.

---

[126] Tirmizî, "Kıyâme", 1.
[127] Mehmet Bulut, "Ahlâk ve İktisat", s. 115.
[128] Mehmet Nuri Güler, "Ekonomide İhtiyaç Kavramı ve İslâm Dünyasında Eski ile Yeni Bilim Adamlarındaki Karşılığı", *İslâmî Araştırmalar D.*, C. 16, S. 4, TEK-DAV, 2003, s. 500.

Sınırsız olan insanın ihtiyaçları değil ihtirasları, arzu ve istekleridir.[129] Normal bir insanın ihtiyaçları sınırlı iken istekleri sınırsızdır. Bu nedenle ihtiyaç fizyolojik, istek psikolojik bir özellik taşımaktadır.[130] Hayatın devamı için gerekli olan fizyolojik ihtiyaçlar zorunlu, keyif vermeye ve psikolojik tatmine yönelik nefsin istekleri ise lüks olarak değerlendirilebilir. Bu ayrımda zaman, çevre ve kültürel ortam kadar insanın irâdesi ve tercihleri de etkilidir. İnsan ihtiyaçlarını karşılayabilecek alternatifler arasından tercihte bulunur. Tercihin ortaya çıkmasında imkânlar, idealler, gâyeler ve zevkler belirleyici olabilir. Tasavvuf insanın irâdesini ve tercihini Allah'ın irâdesine uygun hâle getirme yoludur. Karınları doyurmak kolay, gözleri doyurmak zor olup tasavvuf bununla ilgilenmektedir. Mevlânâ, su içinde kendisine ait rızıklar ile güvende yaşayan nice balığın, hırsa kapılıp oltanın ucundaki yemi elde etmek uğruna avlandığını anlatır.[131]

Gazâlî'ye göre insanları iktisâdî faaliyete sevkeden pek çok etken vardır. Bunların başında temel ihtiyaçların karşılanması gelirken, buna ilave olarak mal toplamak, zenginleşmek, geleceği garanti altına almak ve nihâyet mayasında bulunan rubûbiyet arzusu da bulunmaktadır. İnsanlar bilgi ve güç vasıtasıyla kemâle ulaşmak isterler ve bunun bir sınırı yoktur. Öyle ki insan hiçbir zaman kullanma imkânı bulamayacağı bilgileri ve malları elde edebilmek için bile çalışabilme isteğine sahip olan bir varlıktır.[132] Gazâlî'ye göre dînî ve ahlâkî hayatla ekonomik hayatın birlikte ele alınmasında anahtar rolü her ikisinin de öznesi olan insan oynar.

Bununla birlikte Gazâlî daha çok iktisadı din açısından incelemiş ve değerlendirmiştir.[133] Zira ona göre insanın yaşama amacı Allah'a ulaşmak olmalıdır.[134]

---

[129] Gündoğan, *Refah Toplumu*, s. 30.
[130] Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat,* s. 44.
[131] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî Tercümesi*, C.3, Beyit: 1695, (trc. Şefik Can), Ötüken Neş., 13. Basım, İstanbul, 2012, s. 148.
[132] Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, s. 161-165.
[133] Orman, *a.g.e.*, s. 57, 58.
[134] Gazâlî'den aktaran Erdoğan Yılmaz, "Gazâlî'nin İslâm İktisat Felsefesinde Endüstriyel Kapitalizme Bakışı", *TYB Akademi*, S. 1, Ankara, 2011, s. 239.

Din fıtrattan gelen insanî bir his ve karşılanması gereken bir ihtiyaçtır.[135] İnsanın bu kapsamda en büyük ihtiyacı kopup geldiği âleme, yani Allah'a dönmektir. Diğer bir deyişle, insanın en büyük, en tatmin olmaz ihtiyacı Allah'tır.

> "Oğlum! Yiyeceği, içeceği, giyeceği, evleneceği ve oturacağı tasa etmeyesin. Bunlar, nefsin arzu ve hevesleridir. Kalbin ve sırrın arzusu olan Hakk'ı aramak nerede? Neyi düşünüyorsan senin kaygın odur. Öyleyse sen Rabbini ve onun nezdindekileri düşün. Dünyanın yerini alacak âhiret, yaratılanların yerini alacak Yaradan vardır."[136]

Âdem'in aşkının sırrı, onun kendisini bir hiç olarak görmesinde yatmaktadır. Âdem asla tatmin olamaz zira o Allah'a muhtaçtır. Âdem'in Allah'a ihtiyacı, kendisini tanımasından ve bir hiç olduğunu bilmesinden kaynaklanır.[137] O'nun sevgisini kazananlar, hiçbir şeyin yoksulluğunu çekmezler. O'nun sevgisinden yoksun olanlar bütün dünyaya da sahip olsalar yoksulluktan kurtulamazlar.[138]

"Ne varlıga sevinürem, ne yokluga yerinürem,
'Işkunıla avınuram, bana seni gerek seni"[139]

"Ehl-i dünya dünyada
Ehl-i ukbâ ukbâda
Her biri bir sevdada
Bana Allah'ım gerek"[140]

Sûfî için iktisat kendi ihtiyaçlarının karşılanmasından ibaret değildir. Sûfî varlığı bir bütün olarak gördüğünden diğer insanların midelerindeki, akıllarındaki ve gönüllerindeki/ruhlarındaki ihtiyacı/açlığı da dikkate alır. Tekkelerde, vakıflarda yemek ikramının yanında ilim, irfan ve aşk da dağıtılır. Yûnus'a göre, insanın en büyük ihtiyacı Allah aşkı olup diğer ihtiyaçlar geri plandadır:

---

[135] Ramazan Muslu, *Anadolu'da Tasavvuf Yolları,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 11.
[136] Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî: Âlemlerin Anahtarı,* (çev. Osman Güman), Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 18.
[137] Ahmed Sem'anî'den aktaran: William Chittick, *Tasavvuf - Kısa Bir Giriş,* (çev. Turan Koç), İz Yay., İstanbul, 2008, s. 255-257.
[138] Ersin Nazif Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 14.
[139] Yûnus Emre, *Yûnus Emre-II: Dîvân-ı İlâhiyât, Risâletü'n-Nushiyye, Âşık Yûnus,* (thk. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2021, s. 356. Not: Yûnus Emre Dîvânı'ndaki şiirlerden yapılan doğrudan alıntılarda Dr. Mustafa Tatcı'nın 2021 yılı tenkitli metin neşri kullanılmış olup bundan sonraki dipnotlarda bu kaynak kısaca 'Yûnus Emre, *Dîvân*' olarak geçmektedir.
[140] Yılmaz*, Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı*, s. 91.

"Gelicek 'ışk cümle eksikler biter
Ko ki bitmez kalsun n'olısar…
Bu dünyanun mansıblarını 'izzetin
Yûnus kodu alan alsın n'olısar"[141]

İnsan birincil (fiziksel, maddî, somut) ve ikincil (ruhsal, mânevî, soyut) ihtiyaçlarını karşılamak için maddî ve mânevî rızıklara ihtiyaç duymaktadır.

Rızık, insanın maddî ve mânevî hayatına sebep olan, dolayısıyla yenilen, içilen, giyilen şeylerin yanında eş ve çocuklar, mevkî ve nüfuz, ilim ve hikmet, ahlâk ve fazilet, nihâyet îman ve İslâm gibi unsurları içermektedir.[142]

Rızkı da, rızıklananı da yaratan râzık/rezzak olan Allah'tır. Er-Rezzak ismi beden ve ruhun gıdasını veren[143] ve yarattıklarına fayda sağlayan şeyleri ihsan eden[144] anlamına gelmektedir. Allah rızka kefil olup her canın kendisiyle ayakta kalabileceği kadar rızkı vermektedir. Rızık meselesinde endişeye gerek olmayıp Allah'tan başkasından rızık beklemek de doğru değildir.[145]

Allah'ın kullarını rızıklandırması iki çeşittir: Genel rızıklandırma, hayatın devamı için muhtaç olunan şeylerin mahlukata ulaştırılmasıdır. Bu, tüm varlığı kapsayan bir rızıklandırmadır. Özel rızıklandırma da kendi içinde iki türlüdür. Birincisi kalplerin ilim, îman ve hakîkatle dolmasıdır. Zira kalp, Hakk'ı tanımaya, O'nu talep etmeye ve O'na kulluğa ihtiyaç duyar.

İkincisi ise, bedenin ihtiyaçlarına yönelik helâl rızıktır. Allah'ın müminlere tahsis ettiği ve müminlerin istedikleri rızık her ikisidir. "Allah'ım beni rızıklandır" şeklinde yapılan dua ile Allah'tan kalbe faydalı ilimler, hidâyet, mârifet, salih amel ve güzel huyun kaynağı îman ve bedene faydalı helâl rızık istenmektedir.[146]

---

[141] Âşık Yûnus ya da başka Yûnus'lara ait şiirlerdendir. Bkz. Yûnus Emre, *Dîvân*, s. 607; Turan Alptekin, "Üç Yûnus: Yûnus Emre, Âşık Yûnus, Bizim Yûnus", *Yûnus Emre,* (ed. Ahmet Yaşar Ocak), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2012, s. 162, 163.
[142] Ahmet Coşkun, *Kur'ân-ı Kerîm'de Rızık ve İktisâdî Hayat*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 290.
[143] Cemel, *El-Esmâü'l-Hüsnâ*, Ravza Yay., s. 179.
[144] Tatlısu, *Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi*, Başak Yay., s. 74.
[145] "Yeryüzünde yürüyen her canlının rızkı yalnızca Allah'ın üzerinedir." Hûd, 11/6.
[146] Bkz. Said el-Kahtânî, *Kur'ân ve Sünnette Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, Uysal Kitabevi, s. 139, 140.

Gazâlî'ye göre de Allah iki tür rızık yaratmıştır: Birincisi, bedenlere gerekli azıklar ve yemekler gibi zâhirî, ikincisi ise mârifet ve mükâşefe gibi bâtını rızıklardır. Allah bu rızıkları kullarına dilediği kadar vermektedir.[147] Maddî rızıkların helâl ve temiz olanları; manevî rızıkların saf ve hakîkî olanları tercih edilmelidir.[148]

Rızka îman meselesinin iktisâdî nitelikli tartışmalara konu olduğu görülmektedir. Yaygın bir görüşe göre Allah insanın rızkına kefil ise insanın fazla çalışmasına gerek yoktur. Bunun karşısındaki görüş ise Allah'ın rızkı yarattığı ancak buna erişmek için insanın gayret etmesi gerektiğidir.

Kur'ân'ın bütüncül yaklaşımında, Allah rızıkları yaratmakta ve ölçülü şekilde dağıtmakta olduğu gibi, "insan için ancak çalıştığının karşılığı vardır"[149] ilkesiyle de insanlardan gayret ve üretkenlik de beklemektedir.[150]

Bir rivâyete göre, Şakîk el-Belhî, bir harabede kör ve kötürüm bir kuşa, günde birkaç kez, sağlam bir kuşun yiyecek getirdiğini görünce ticâret için çıktığı seferinden geri dönmüş ve hadiseyi daha önce yola çıkarken vedalaştığı İbrahim Edhem'e anlatmıştır. İbrahim Edhem de, başkasının yardımıyla yaşayan kör ve kötürüm kuş gibi olmak yerine, hem kendisi için çalışan hem de düşkünlere yardıma koşan kuş gibi olma yolunun daha uygun olduğunu anlatmıştır.[151]

---

[147] Gazâlî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, Ferşat Yay., s. 94. "Allah, kullarına rızkı bol bol verseydi, yeryüzünde mutlaka azgınlık ederlerdi. Fakat O, rızkı dilediği ölçüde indirir. Şüphesiz O, kullarından hakkıyla haberdardır ve onları hakkıyla görendir."(eş-Şûrâ, 42/27).

[148] Metin Yurdagür, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ*, Marifet Yay., İstanbul, 1996, s. 105-107.
Şeyh Sa'dî rızıkların dağıtımıyla ilgili hikmet kapsamında şu hikayeyi anlatır: Musa Peygamber çıplaklıktan kumun içine saklanmış bir yoksul görmüş ve adam Musa'dan Allah'ın kendisine rızık vermesi için dua etmesini istemiştir. Musa (as) dua etmiş ve Allah yoksula inayet kılmıştır. Birkaç gün sonra Peygamber münacattan dönerken yoksulun yakalandığını ve etrafında bir halk biriktiğini görmüştür. Ne olduğunu sorunca adamın şarap içtiğini, kavga ettiğini, birini öldürdüğünü, şimdi kendisine kısas edildiğini söylemişlerdir. Musa (as) yaradanın hikmetini ikrar eylemiş ve kendi cüreti için istiğfar etmiştir. Şeyh Sa'dî buna şu yorumları eklemiştir: "Miskin kedinin kanadı olsaydı, dünyadaki serçenin tohumunu kaldırırdı. Seni zengin etmeyen Allah, sana layık olanı senden iyi bilir." Şeyh Sa'dî-i Şîrâzî, *Gülistan*, (çev. Hikmet İlaydın), Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 2005, s. 140, 141.

[149] en-Necm, 53/39.

[150] Zülfikar Durmuş, "Kur'an Bağlamında Îman-Rızık İlişkisi", *İslâmî Araştırmalar D.*, C.16, S. 4, TEK-DAV, 2003, s. 595.

[151] Celal Yeniçeri, *Peygamber ve Sonrasında İslâm'ın Emeğe Bakışı ve Emek Hayâtını Düzenlemesi,* Çamlıca Yay., İstanbul, 2009, s. 34; el-Karadavî, *Fakirlik Problemi Karşısında İslâm*, s. 54.

Bir başka yaklaşımda, "Kâinat insanın rızkı olup insan, rızıklarının toplamıdır ve bu rızık üzerine var olmuştur. Rızkın insana, insanlık makamına ulaşıncaya ve insanda kemâl bulup âdem-i mânâ oluncaya kadar geçireceği evre ise ömürdür."[152]

"Bu vücûdun ser-mâyesi od u su toprag u yildür
Her biri aslına gider gâfil olmak nendür senün
Dün ü gün kaygular yirsin n'ideyin yohsulın dirsin
Ol cömerddür rızkun virür kaygu yimek nendür senün"[153]

Allah rızık tasasını kalpten çıkarana rızkı daha kolay ulaştırır. Kalpte sadece Allah kaygısı kalırsa Allah diğer bütün kaygılara yetecektir.[154] Rızık dert edilmemelidir, çünkü o sahibini, onun kendisini aradığından daha çok aramaktadır.[155]

Sûfîler maddî ya da mânevî ihtiyaçlarını karşılayacak rızıkları için cehd göstermekle birlikte Allah'a münâcattan geri durmazlar. İhtiyaçlarını karşılayacak maddî-mânevî rızıkları temin için çalışırlar, bunlara erişmeyi kolaylaştırmak için Allah'a yakarırlar. Çalışmak ibâdet hükmünde olmakla birlikte Allah'ı unutarak yapılan çalışma beyhudedir, gaflettir.

Bir nutkunda buna güzel bir veren Eroğlu Nuri, ihtiyacı olan nemed[156] için münacâtta bulunmakta ve nemedin anlamını vermektedir:

"Sovuktan var şikâyetim
Ah bir nemed ver İlahî
Budur özge hikâyetim
Ah bir nemed ver İlahî"[157]

"Nemed yoğa kinâyetdir
Tevekkül hem kanaatdir
Hakk'a fikr ile taatdir
Çok şükür buldum nemedi"[158]

[152] Osman Kemâlî, *Aşk Sızıntıları Şerhi*, (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2016, s. 93.
[153] Yûnus Emre, *Dîvân*, s. 159, 160.
[154] Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî: Âlemlerin Anahtarı,* s. 213.
[155] Mevlânâ da bunu şöyle söyler: "Sen nasıl rızka düşkün bir âşıksan, rızık da sahibine öyle düşkün bir âşıktır". Yakup Şafak ve Nuri Şimşekler, *Konularına Göre Mesnevî'den Özdeyişler,* Akçağ Yay., Ankara, 2011, s. 143.
[156] Maddî olarak yün hırka, mânevî sembol olarak fenâ/fakr ya da mârifet gibi bir ilâhî nîmet.
[157] Eroğlu Nuri, *Dîvânçe-i İlâhiyât,* (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2016, s. 18, 172.
[158] Eroğlu Nuri, *a.g.e.,* s. 45, 174.

Tasavvufî tefsirlerde ise, rızık kelimesi daha farklı boyutlar kazanmaktadır. Bursalı İsmail Hakkı (v.1724) '*Te'vilât-ı Necmiyye*'den naklen şu izahı yapmaktadır:

> "Allah yoktan bizi ruhlar âlemine çıkarmak suretiyle yarattı. Sonra 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim' hitabı esnasında, vasıtasız olarak kelamını işittirmekle bizi rızıklandırdı. İşte bu kelam, kulağımızın rızkıdır. Gözlerimizin rızkı, yeryüzünde, rububiyetinin şahitlerini müşahede etmektir. Kalplerimizin rızkı, O'nun hitabını anlamak ve muradını idrak etmektir. Lisanımızın rızkı ise 'elestu bi rabbikum' sualine icabet etmek ve birliğini ikrar edip, şahadet okumaktır."[159]

Ebû Tâlib el-Mekkî'nin meşhur eseri "*Kûtü'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*" da mânevî gıdaya dikkat çekmektedir.[160] Muhtelif eserlerde ruh için sükûnet, akıl için nûr, beden için sıhhat, kalp için temizlik, fikir için selâmet ile birlikte anne-baba ve sadıkların duâsı da rızıktan sayılmıştır.

Bir başka çarpıcı örnekte de İbn Ataullah şöyle demektedir: "Talak Suresi 7. âyetindeki 'Genişliği olan genişlik ve zenginliğinden versin/yardım etsin…' kısmı O'na vasıl olanlar içindir. 'Rızkı dar olanlar...' kısmı ise tasavvufî hayata, seyr-u sülûk içine girip O'na doğru gitmekte olanlar içindir."[161]

Bir başka açıdan da rızık şöyle tanımlanmaktadır:

> "Rızık Hakk'ın tevfikiyle Ebrâr'ın nefislerini besleyen; Hakk'ı tevhit etmekle de Ahyâr'ın kalblerini cilalandıran; ağnıyayı rızıklandırmanın varlığıyla özel kılan; fakirleri ise er-Rezzâk'ı müşahede ile şereflendiren şeydir… Rızıkların özellikleri ve eserlerinin neticeleri, rızıklananların kabiliyetlerinin farklılığına ve mizaçlarının çeşitlenmesine göre değişir… Nice rızıklar vardır ki, bazı yaratıkların yaşamasına, bazılarının ölmesine neden olur. Deniz hayvanları su rızkıyla… kara hayvanları hava ile yaşarlar."[162]

---

[159] İsmail Hakkı Bursevî'den aktaran: Ahmet Coşkun, *Kur'ân-ı Kerîm'de Rızık ve İktisâdî Hayat,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 43.
[160] Ebû Tâlib el-Mekki, *Kûtü'l-Kulûb,* (çev. Yakup Çiçek), Umran Yay., İstanbul, 1999.
[161] İbn Atâullah el-İskenderî, *Tasavvufî Hikmetler/Hikem-i Atâiyye,* (haz. Mustafa Kara), Dergâh Yay., İstanbul, 2010, s. 25.
[162] Sadreddin el-Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi,* (trc. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2011, s. 73, 74.

Mânevî rızıktaki farklılıklar daha da fazladır. Kâmil ârif, mârifetleri ehline indiren/bildiren kimse olarak, varlığın hakîkatlerini kişilerin derece farklılıklarına, teveccüh gâyelerine, kemâl sınırlarına ve meşreplerine uygun şekilde aktararak her hak sahibine hakkını verir.[163]

Jung, nefis ile evrenin uyumlu bir yapıda inşâ edildiğini ve makro-kozmostaki şeylerin, nefsin en öznel alanlarında da cereyan ettiğini söyler.[164] Darkavî'ye göre de nefs, uçsuz bucaksız bir kozmos gibidir. Âlemdeki her şey nefste, nefsteki her şey âlemde mevcuttur.[165]

Bu nedenle bir tasavvuf iktisadı çalışmasında insanla birlikte âlem, diğer bir deyişle eşyâ ve varlık da yakından incelenmelidir.

4. Varlık Anlayışı ve Eşyâya Bakış

"Cümle eşyâ bir cemâlin mazharı düşmüş meğer
Anın içün rûz u şeb ay gün felek durmaz döner"[166]

Hem tasavvuf hem iktisat açısından insan kadar önemli diğer kavram varlıktır. Varlık insanı da içerecek şekilde Allah'ın yarattığı her şey olarak özetlenebilir. Varlık, içinde geçtiği metne göre eşyâ, âlem, kâinat, tabiat, dünya kavramları ile de eş ya da yakın anlamlı olarak kullanılabilmektedir. Varlığın iktisâdî çerçevede bir diğer mânâsı ise yokluğun zıddı olarak zenginliktir. Tasavvuf açısından bir diğer anlamı ise benliktir. Çalışmada bu mânâlara yeri geldikçe temas edilmektedir.

---

[163] Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi.,* s. 75.
[164] Carl Gustav Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, Vintage Books, New York, 1965, s. 335.
Sarı Abdullah Efendi ise insan hususunda şöyle demiştir: "İki âlem vardır. Biri küçük âlem, ötekisi büyük âlemdir. Küçük âlem, insanın neşeti, yaratılışı, doğuşu, meydana gelişi, yani başlangıç dediğimiz; büyük âlem her iki dünya, yani başlangıçla onun sonu. Bununla beraber insanoğlunun nefsi bakımından ve kemal devri, olgunluk mertebesi dolayısıyla başlı başına bir büyük âlem olduğu da unutulmamalıdır." Bkz. Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd),* s. 17.
[165] Şeyh el-Arabî ed-Darkavî, *Bir Mürşidin Mektupları*, (çev. İbrahim Kalın), İnsan Yay., İstanbul, 1996, s. 18.
[166] Osman Kemâlî, *Aşk Sızıntıları Şerhi,* (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2016, s. 82.

İslâm düşüncesinde tabiî varlıklar başlı başına bir değer olup korunması gerekmektedir. Tabiat/kâinat nitelik ve nicelik bakımından ölçü, denge ve uyum içinde yaratılmıştır. Ekolojik denge; tabiatta bir düzenin, varlıklar arasında bir ahengin ve insicamın bulunduğunu ifade etmekte olup, Birunî de hiçbir şeyin eksik ya da fazla olmadığı bu düzene tabiat ekonomisi adını vermiştir. Allah'ın âyetlerini içereren bir kutsal kitap olarak Kur'ân'a gösterilen saygı ve hürmet, Allah'ın eseri olması ve içindeki her varlığın bir âyet olması açısından tabiata da gösterilmelidir. Sûfîlere göre varlıklar, sadece Allah'ın varlığına delillik yapmazlar, bizzat kendileri de O'na kulluk/ibâdet ederler. Allah'ı zikreden varlıklar canlıdır, hayat sahibidir, onurludur ve korunmalıdır. Sûfîlere göre cansız diye bir şey de yoktur. Her varlık Allah'tan bir işaret ve O'na karşı sürekli ibâdette ve zikirde olan tabiî müminler olarak görülmektedir.

Varlığa yükledikleri anlam gereği sûfîler, tabiatla ünsiyet ve iletişim kurmuşlar, tabiî varlıkların zikirlerine ortak olmuşlar, hayvanlarla dostluk kurmuşlar, onların beslenme, bakım ve tedavileriyle meşgul olmuşlar, onlarla selamlaşmışlar, hayvanlara da kabirler yapmışlar, kafes hayvanlarını satın alıp salmışlar, yeşil ot ve çiçek koparmamışlar, çorak yerleri ağaçlandırmışlardır.[167]

Sûfîlere göre, bütün kâinat, kuvvenin fiile geçmesiyle halk olunmuş Allah'a ait tezâhürlerden oluşmaktadır.[168] Akşemseddin'e göre varlığın kaynağı Allah olup tüm varlıklar O'nun tecellîsidir. Allah dışındaki tüm varlıklar bir hayaldir ve O'nun bir yansımasından ibarettir. Vahdet makamına ulaşarak benliğinden sıyrılan insan her şeyde Allah'ı görür. O makamda kişiye perdeler sıyrılır, ilâhî nurlar ve sırlar açılır, her şey bir olur.[169]

İbnü'l-Arabî (v.1240)'ye göre vücûd birdir ve O'nun zâtından, sıfatlarından ve fiillerinden oluşur. Mevcûdât ise onun tecellileridir. Muvahhid, görüntünün çokluğuna aldanmayıp birliği tasdik eden kişidir.[170]

---

[167] Bayrakdar, *İslâm ve Ekoloji*, s. 10, 20, 37, 41, 63-66, 87-99.
[168] Amiran Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik,* Kutsun Yay., İstanbul, 1997, s. 33; el-Bakara, 2/115 ("…Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır…").
[169] Muhammed Ali Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan,* Kalem Neş., Ankara, 2017, s. 75.
[170] Mahmud Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *DİA*, C. 20, TDV, İstanbul, 1999, s. 520-522.

Sûfîler Cenâb-ı Hakk'tan başka bir şeyin hakîkî vücûd ile vasıflanmasına inanmamakta ve vücûd lafzı ile ancak Cenâb-ı Hakk'ı kastetmektedirler.[171]

Önemli bir ahlâki ve tasavvufî kavram olan edep de bir yönüyle, varlığın hakkını gözetmektir, eşyâya dahi saygı göstermektir. Resulullah (sav) uzun süre kullandığı, kendisine hizmet eden eşyâlara şuurlu bir varlık gibi tâzim göstermiştir. Mekke ile konuşmuş, Uhud'a sevgisini dile getirmiştir. Hakîkatte cansız/şuursuz bir varlık yoktur. Bazı eşyânın hareketleri insanın algılama sınırlarının dışındadır.

> "Doğaya besin zinciri şeklinde bakış açısı sergileyen ekolojistlerden farklı olarak sûfîler daha çok metafizik, etik ve ontolojik bakış açısını ön plana çıkarmışlardır. Tasavvufî bakış açısının temel dinamiğinde tabiat, besin zincirinden çok, varlık zinciridir. Tabiatı varlık zincirinin önemli bir halkası olarak gören sûfîler, 'âlemdeki her şeyi bütüncül dekorun vazgeçilmez bir unsuru' olarak görmüşlerdir."[172]

Varlık mertebeleri anlayışında da bu yaklaşıma dikkat çeken sûfîler, her şeyi Bir'in tezâhürü olarak görmüş ve tüm yaratılmışları vücûdî/ontik olarak birbirlerine bağlı ve bağımlı olarak ele almışlardır.[173]

Varlığa mertebeli yaklaşım hususunda, birbirine zıt görünen bazı ifadelerin değerlendirilmesi kapsamında yapılan şu izah önemlidir: "Bir şeyin birbirine hakîkaten zıt olabilmesi, bir tenâkuz meydana getirebilmesi ve neticede iki zıt hükümden sadece birinin doğru olabilmesi, ancak iki şey 'aynı planda' ele alındığı takdirde mümkün olur."[174]

---

[171] Ömer Ferit Kam, *Vahdet-i Vücûd,* (sad. Ethem Cebecioğlu), DİB Yay, Ankara, 2003, s. 135.
[172] Seyyid Hüseyin Nasr, *İnsan ve Tabiat,* (çev. Nabi Avcı), Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 77; Kadir Özköse, "Tasavvuf ve Ekoloji", *Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri, Gaziantep, 2014,* s. 377.
[173] Kadir Özköse, "a.g.m.", s. 377; Abdüllatif Tüzer, "Mistik Birlik ve Ekoloji", *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu,* C. II, İstanbul, 2008, s. 89.
[174] "Bir yolda A yönünden B yönüne gitmekte olan bir araba ile, aynı yoldan, fakat B yönünden A yönüne yüksekte uçmakta olan bir kuşun çarpışması düşünülemez. Zira gidiş yönleri zıt olmakla beraber, seyirlerin plan ve seviyeleri aynı değildir." Mustafa Tahralı, "Füsûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bazı Meseleler", *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi,* (trc. ve şerh. Ahmed Avni Konuk), (haz. Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın), C.1, Marmara Ü. İlâhiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 2010, s. 40.

Ehl-i tasavvufun sözlerinin anlaşılması söyleyenin ve söylenenin mertebesinin/makamının bir yansımasıdır. Kâmil insan iki zıtlıktan birini tercih eden değil, ikisini birlikte idrak eden ve yaşayandır. Bir yandan hakîkate yükselip bu hâli idrak ve zevk eder, diğer yandan da aklı ile zâhir şeriatın, fark hâlinin ve kul olmanın gereği olan ameli işler.[175]

Kâinatın muazzam düzeni ve uyumu içinde her şey kendi görevini yerine getirmekte olup 'çoklukta birlik' anlayışı gereği farklılıkların çatışma değil işbirliğine zemin olması gerekmektedir. İnsan da taşıdığı emanet gereği yeryüzünün ıslahı ve îmarıyla ilgilenmek durumundadır.[176]

Tasavvuf düşüncesinde varlık, bir düzen içinde ve tedrîcen yaratılmıştır. Bu yaratılma bir defaya mahsus olmayıp, her an gerçekleşmektedir. Yaratılış tertibine göre önce maddeler, sonra bitkiler daha sonra da hayvanlar âlemi ortaya çıkmıştır. Bu zuhur sonsuz olup insan, bu varlık kademelerinin en üstündedir.[177] Muhasibî de bunu şöyle açıklar:

> "Eşyâ veya mahluk denilen fizik âlemin varlık tarzı, mükemmel bir hiyerarşik nizamı ifade eder... Bu varlık-alanı en aşağısından en yukarısına kadar, çok sıkı bir sebeplilik örgüsü ile yaratılmıştır. Bu örgü, varlıkların birbirine bağlılığını ve birbirleriyle ayakta durmalarını ortaya koyduğundan, yaratılışta bir bütünlük mânâsına gelir. Bir parçası ayrılacak olursa, tüm varlık düzeni alt-üst olur ve birbirinden kopar. Çünkü Allah'ın yaratışı, bütünlük ve birliği ortaya koyar."[178]

[175] Mustafa Tahralı, "Füsûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd İle Alâkalı Bazı Meseleler", s. 40, 41.
[176] Ârif Ersoy, "Erdemli Olmanın Merhâleleri ve Sosyal Kurumsal Yapı: Modern Tekelci İktisâdî Sistemden İnsan Merkezli İktisâdî Nizama Geçiş", Musa Kazım Arıcan, Muhammed Enes Kala, Yûnus Emre Aydınbaş (ed.), *İnsan, Ahlâk ve İktisat,* 15-17 Eylül 2017, Hatay, Türkiye Yazarlar Birliği Yay., Ankara, 2018, s. 142.
[177] Mustafa Tatcı, "Tasavvuf ve Rumuz", *Yesevîlik Bilgisi,* (haz. Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatcı), Ahmet Yesevî Vakfı, Ankara, 1998, s. 25.
[178] Hayvanlar, bitkiler, su, arz, gök ve bulutlar varlıklarını sürdürmek için birbirlerine ihtiyaç duymaktadırlar. Gece ve gündüzün birbirini takip etmesi ve mevsimlerin art arda gelmesi de sebepler zinciri dâiresinde yaratılan güneş, ay ve gezegenlerin deverânına bağlıdır. Muhâsibî, *er-Riâye (Nefs Muhasebesinin Temelleri),* (çev. Şahin Filiz ve Hülya Küçük), İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 70.

İbnü'l-Arabî'ye göre yaratma, süreklilik arzeden bir ilâhî tecellidir ve ezelden beri olduğu hâl üzere bulunan Hak sayısız suretlerde ve tekrar etmeden zuhur etmekte ve zâhir âlem sürekli bir değişim ve yeniden yaratılma içerisindedir.[179] Evrenlerin ahengi sonsuz küçüklerde ve sonsuz büyüklerde gizlenmiş olup her an ayrı şe'nlerde birbirinden güzel tecelli yansımaları bu ahengi devam ettirmektedir.[180]

"Varlık Allah'a aittir. Allah'a ait varlık, mertebelere inerek çoğalmak suretiyle kâinatı teşkil etmiştir… Çoğalmaya rağmen bütün mertebelerde yalnız mutlak varlık vardır. O'ndan başka bütün mahiyetler, O mutlak varlığın şekillere girmesi, örtülere bürünmesidir. Çoğalma ve teaddüd hakîkatte değil, sadece görünüşlerdedir."[181]

"Bir kıla mâlik misin kendi vücûdun sandığın
Cümle âzâ-yı vücûdun bir emanetdir sana"[182]

Mevlânâ'da bunu şöyle ifade etmektedir: "Gerçek varlık senden ibarettir… Varlığımızın hepsi de sendendir. Senin eserindir… Yok olan bizlere, varlık lezzetini sen tattırdın, sonra tuttun, var gibi görünen bizleri kendine âşık ettin."[183]

"Vücûd tekdir; Hakk'a mahsus, bölünmez parçalara!
Cümle âlem bu Vücûd'da gelmektedir zuhura."[184]

Sûfîler farklı ifade şekilleri tercih etmiş olsalar da hakîkî varlığın Allah'a ait olduğu hususunda ortak kânaattedirler. Allah da bir/tek olduğundan varlığın birliği düşüncesi sûfîlerin benimsediği bir anlayış olmuştur.

[179] Ebû'l-Alâ Afîfî, *Füsûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar,* İz Yay., İstanbul, 2006, s. 50.
[180] Haluk Nurbâki, *Tek Nur,* Damla Yay., İstanbul, 1985, s. 1.
[181] Bahâu'd-dîn Nakşibend'den aktaran: Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu,* Pars Matbaası, Ankara, t.y., s. 123. (Bkz. Bahâu'd-dîn Nakşibend, *Risâle fî Vahdeti'l-Vücûd*, Süleymaniye, Dâru'l-Mesnevî, No: 55, varak 60a.)
[182] Osman Kemâlî, *Aşk Sızıntıları Şerhi,* (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2016, s. 89.
[183] Mevlânâ, *Mesnevî Tercümesi,* C.1-2, İstanbul, 2012, s. 48.
[184] Ganiyy-i Muhtefî'den aktaran: Necmettin Şahinler, *Kâmil Mürşidin Portresi,* Furkan Yay., İstanbul, 1998, s. 168.

İbnü'l-Arabî'nin sistemleştirdiği vahdet-i vücûd görüşünden ayrı bir yol (vahdet-i şühûd) tuttuğu bilinen İmam Rabbânî'nin silsilesinin pîri olan Şâh-ı Nakşibend de vahdet-i vücûd risâlesi yazmış ve orada İbnü'l-Arabî'den derin farklılık içermeyen görüşlere yer vermiştir.[185]

Kötü huylarını terk ederek iyi huylara erişen kişi, dünyaya ve âhirete yönelik ilgisini bırakarak, gönlüne Hakk'tan başka fikir ve muhabbet koymazsa fâniliğini anlar ve Hakk'a sıfat olur. Vücûdun hakîkati Hakk'ın olup bütün yaratılmışların vücûdu/varlığı fâni, hayal ve gölge gibidir.[186]

"Hak varlığı varlığımı mahv eyledi şöyle kaldım
Aklım ermez haber verem çıkamazam ummandayın"[187]

"Mustafa Rumi vücûdun gerçi zâhir katredir
Katreni mahv eyle gör kim bahr-i umman sendedir"[188]

Izutsu'ya göre de, hangi belirli şekil ya da formda görünürse görünsün fark etmeksizin varoluş daima birdir. Görünen ve görünmeyen tüm varlık dünyası bu anlamda, sadece ve sadece bir tek varoluş gerçeğinden ibarettir.

Vahdet-i vücûd düşüncesine sahip kişiler "Allah vardı ve O'ndan başka hiçbir şey yoktu"[189] sözünü her türlü zamansal sınırlamanın ötesinde geçerli olan ezelî bir ontolojik hakîkatin işareti olarak görürler.

---

[185] Vahdet-i şuhud görüşü ile tanınan İmam-ı Rabbânî de, İbnü'l-Arabî ile özdeşleşen vahdet-i vücûd düşüncesini inkar etmemekte; ancak Rabbânî, şeriat kaydından çıkmadan, şaşkınlığa düşmeden, geniş ve derin düşünemeyen mutaassıb bakışa sahip kişiler için vahdet fikrinin idrakini kolaylaştırmaktadır. Nitekim Rabbânî, ilham ve keşif yolu ile elde edilen hâlin bir başkasına hüccet olamayacağı gibi inkar edilmesinin de gerekmediğini söylemektedir. Her iki bilgin de Allah'ın zâtını maddeden, âlemden ve mevcûdâttan ayırmışlardır. Zira Allah madde ile, zuhur ile, sûret ile mukayyed değildir. Yusuf Ziya İnan, *Tarifnâme,* (nşr. Osman Gömeçlioğlu), Yaylacık Mat., İstanbul, 1992, s. 32, 33.

[186] Kırımlı Şeyh Selim Dîvâne, *Vahdet-i Vücûd'a Dâir - Âriflerin Delili ve Müşkillerin Anahtarı,* (haz. Mustafa Tatcı ve Halil Çeltik), H Yay., İstanbul, 2014, s. 20.

[187] Elmalılı Vâhib Ümmî el-Halvetî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* (haz. Mustafa Tatcı ve Ahmet Ögke), H Yay., Ankara, 2012, s. 303.

[188] Geredeli Mustafa Rûmî Şabânî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* (haz. Mustafa Tatcı, Abdülkerim Abdülkadiroğlu), H Yay., İstanbul, 2013, s. 57.

[189] Sûfîlerin sohbetlerinde sıkça yer verdiği, varlığın hakîkatine ilişkin hadis rivâyetidir. Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Yorumları - İşitin Ey Yarenler,* H Yay., İstanbul, 2014, s. 57.

Diğer bir deyişle, "Allah vardır, var olacaktır ve O'ndan başka bir şey yoktur ve olmayacaktır da. Varlık dünyasında Allah'tan 'başka/gayr' demeye layık olacak hiçbir şey yoktur."[190] Kâinat, O'nun var etmesiyle var olup tek ve yüce varlığa nazaran ise yok hükmündedir.[191]

"Kalmadı çünki vücûdumdan eser
İrdi Hak'dan cânuma nur-ı basar
Pes bu varlık âlemin kıldı harâb
Sâki-i bâkiden içdüm bir şarâb"[192]

Gizli ya da açık, küçük ve büyük her şeyin varlığı Hakk'ın varlığı iledir. Hakk'ın varlığı kendisine erişmemiş hiçbir zerre yoktur.[193]

İbni Arabî de bu hususta şöyle demiştir:

> "Sen mevcud değilsin, madum da değilsin. Yani, ne var olmuşsun, ne de yok. Bir varlık iddiası olmadan ve bir yokluk düşünmeden, sana gereken; Allah ile birlikte, diğer bir varlık vücûdu tanımamaktır. Yakınlık ya da uzaklık ancak iki şey arasında olur. Ortada, ancak bir hakîkî varlık olduğuna göre; ne birleşmek vardır; ne de ayrılmak. Her ne zaman özünün arifi oldun, Hakk'a vasıl oldun sayılır. Böyle bir irfana sahip oldun mu; sen O olmuşsun, hatta O'sun."[194]

"Yok eyleyib hep varını
Buldun mu sen de yarını
Keşf eyleyib esrarını
Bülbül heber vergil bize"[195]

Mevlânâ'ya göre varlığın aynası yokluktur ve varlık yoklukta görünebilir. Zenginler ancak yoksula cömertlik yapabilirler.[196] Sarı Abdullah Efendi de gerçek varlığa erişmek için yokluk talebini şöyle özetler: "Bekâ istiyorsan, fenâ talep et."[197]

---

[190] Toshihiko Izutsu, *İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makâleler,* (çev. Ramazan Ertürk), Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul, 2010, s. 111. (Peygamberin bu sözü Hz. Ali'ye iletildiğinde "*El-an kemâ kân (şimdi de öyle/Bu an o andır)*" diyerek mukâbelede bulunmuştur.)

[191] İbn Atâullah el-İskenderî, *Tasavvufî Hikmetler / Hikem-i Atâiyye,* (haz. Mustafa Kara), Dergâh Yay., İstanbul, 2010, s. 38.

[192] Muslihüddîn Vahyî Şabânî, *Mirâc'ın Tasavvufî Boyutu - Mirâcü'l-Beyân,* (haz. Mustafa Tatcı ve Cemal Kurnaz), H Yay., İstanbul, 2016, s. 126.

[193] İbrahim Has, *Tasavvufî Konuşmalar (Risâle-i Mukâleme-i Has),* (haz. Mustafa Tatcı), Akçağ Yay., Ankara, 2005, s. 53.

[194] Muhiddîn-i Arabî, *Mir'atü'l-İrfan - İrfan Aynası*, (trc. Abdülkadir Akçiçek), Kurtuba Kitap, İstanbul, 2004, s. 65-69.

[195] Aziz Mahmud Hüdâyî, *Aziz Mahmud Hüdâyî*, (haz. Mehmet Emin Ertan), Şule Yay., İstanbul, 2001, s. 104.

Hakîkî varlığa yokluk ile erişileceğini Hz. Mısrî de kardeşi Ahmet Efendi'ye yazdığı mektupta şöyle ifade eder: "Azıcık yokluk ile gelirsen, babanın oğluna göstermeye kıyamadığı dürr-i yetimlerini ve cevahîrlerini eline teslim ederler."[198]

"Sen seni bilmektir ancak pîre ülfetden garaz,
Noktayı fehm eylemekdir ilm-ü hikmetden garaz…

Sâni'î gör, günde yüz bin dürlü san'at gösterir
Kendini göstermek içündür bu san'atdan garaz"[199]

"Tasavvufta 'nokta-i kübra' denilen kavram, yoğun bir vahdet hali olan kâinat noktacığıdır ve o noktanın açılmasından meydana gelen kâinattaki renk renk, çeşit çeşit mazharlar ise vahdetin kesret haline dönüşmesidir."[200]

Varlığın iktisâdî yorumu çerçevesinde temas edilmesi uygun olan bir kavram da tabiat ve çevredir. Tasavvufta çevreye büyük önem verilir. Zira çevre insan için kâinatın, varlık âleminin görünen yüzü olarak insandan ayrı değildir.

"Keskin zekâlı insanlara, her yeşil yaprağın yüzünde, yaratıcının hikmeti yazılıdır."[201] Mutasavvıfların tabiata veya daha geniş mânâda kâinata bakışları, temelde Kur'ân'ın bakışıdır. Kâinat, bir yönüyle insanın maddî ihtiyaçlarına cevap vermekte, cismanî hayâtının idâmesini sağlamakta, diğer yönüyle Allah'ın eseri olma bakımından O'nun güç ve kuvvetini, ilim ve hikmetini yansıtan bir büyük aynadır. Zünnûn-i Mısrî (v. 859) şöyle demiştir: "Ya Rabbi, hayvan sesleri, yaprak hışırtıları, su sesi, rüzgarların ıslıkları, gök gürlemeleri işitmeye göreyim, hepsi de Sen'in birliğine tanık, eşsizliğinin kanıtı, her yerde hazır ve nâzır, her şeyi bilen Hak olduğunun kanıtıdır."[202]

---

[196] Mevlânâ, *Mesnevî Tercümesi*, C.1, Beyit: 3202-3204, İstanbul, 2012, s. 205.
[197] Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd),* s. 186.
[198] Mustafa Tatcı, *Burc-ı Belâada Bir Merd-i Hudâ: Niyâzî-i Mısrî,* H Yay., İstanbul, 2011, s. 24.
[199] Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* (haz. Mustafa Tatcı), No: 90, H Yay., İstanbul, 2015, s. 451.
[200] Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Büyük Türk-İslâm Düşünürü Niyâzî-i Mısrî'den Esintiler,* H Yay., İstanbul, 2010, s. 12, 13.
[201] Bir İranlı şâire ait bir şiir. Bkz. S.H. Nasr, *Knowledge and Sacred*, Edinburg, 1981, s. 215; Bkz. Mehmet Bayrakdar, *İslâm ve Ekoloji*, DİB, Ankara, 1997, s. 83.
[202] Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 84-86. (Bkz. Ebû Nu'aym el-İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ*, Kahire, 1932, C.9, s. 342.)

Tevhid prensibi gereği, çevreyi bir gâye ve dengeyle O yaratmış, varlığına delil kılmış, ibret ve nimet manzumesi olarak sunmuştur. Yer, gök ve içindeki bütün varlıklar O'nun mülküdür. Bütün tabiat O'nu zikreder, O'nun varlığıyla kutsallık kazanır.[203] Sûfîlere göre tabiatta bulunan her şey canlıdır ve devamlı Allah'ı anmaktadır. Bunu dikkate alan sûfîler tabiattaki her şeyle uyum içinde ve birlikte yaşamayı düstur edinmişlerdir.[204] "Tüm varlık, mahluklar ve atomlar dahi canlılar olarak kendi lisanları ile tesbihatta bulunmaktadırlar. Bütün vücut hücrelerinde devam eden bu tesbihatı kalp hissettiği zaman, Hakk'ın zikri ortaya çıkmaktadır."[205]

Hz. Peygamber, bir fidan veya bir deve bile olsa muhatabının var olma hakkına hürmet ve hassasiyet göstermiş, kâinatı parçalayarak ve insandan ayırarak okumamıştır. Aksine her bir varlığa kâinatın bütünlüğünde oynadığı kendine özgü rolden dolayı müteşekkir olan bir dil kullanırken, insanı bu bütünlüğü desteklemeye ve bütünün sahibine saygı göstermeye davet etmiştir.[206]

İnsan çevreyi korumakla da Allah'a ibâdet etmiş olur. Bu kapsamda yapılabilecek faaliyetler (ağaçlandırma, yeşillendirme, ihyâ ve îmar etme, temizleme ve temiz tutma, acıma, iyilikte bulunma, çevrenin kaynaklarını ve zenginliklerini koruma, yok etmekten sakınma, toprağı bozulmaktan koruma) insanı Allah'a yaklaştırır.[207]

Tandoğan'a göre, eşyâya, doğaya, insana, hayata, Allah'a saygı birbirini takip eder. Hiçbir şeyi küçük, önemsiz, basit görmeyip, her zerrenin hakkını vererek ve onda Hakk'ın tecellisini görerek; ona edepli, dikkatli ve incelikli bir şekilde bakabilmek çok güzel bir haslettir.[208] Eşyâ dahi kendisine gösterilen sevgiden ve saygıdan anladığından, mânâ yolunun yolcuları kış günü paltolarının yakalarını, su içmeden önce su bardağını, sabah kalktıklarında yastığı öperlermiş.

---

[203] Huriye Martı, *Hadisler Ekseninde Çevre Ahlâkı,* Etkileşim Yay., İstanbul, 2013, s. 101.
[204] Himmet Konur, *Sûfî Ahlâkı-Din, Ahlâk ve Tasavvuf,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 75.
[205] Derman, *Allah Dostu Der ki, Yazılmamış Sırların İlki, Yazılacak Sırların Sonu,* s. 12.
[206] Martı, *a.g.e.,* s. 147.
[207] Yusuf el-Karadavî, *İslâm'da Çevre Bilinci,* (trc. Mithat Acat, M.Mihdi Acat), Nida Yay., İstanbul, 2011, s. 38.
[208] Sabri Tandoğan, "İsraf", *Gönül Sohbetleri II*, Ankara, 2003, s. 30-35.

Bunlar, insanın arınmasına vesile olacak çok anlamlı ipuçları barındırmaktadır.[209] Odunu sobaya atmadan önce, üzerinde olabilecek karıncaları yakmamak için silkelemek, çiçek getirilmesini isteyen şeyhine, diğerleri zikretmekte oldukları için ancak kurumuş bir çiçek getirmek gibi davranışlar da bu hassasiyetlere örnektir.

Vahdet bilinci içinde bütün varlıklara sevgi ve merhametle yaklaşmayı öğretmiş olan, tasavvufî gelenekle yoğrulmuş Türk mahallesinde sokaktaki hayvanlar dahi insandan zarar görmeyeceklerini bildiklerinden kaçmazlardı. Gönenli Mehmed Efendi'nin, yürürken bir öğrencinin yolda gördüğü teneke parçasına 'pis teneke' diyerek tekme atması üzerine, onda Allah'ın tecelliyatını görüp üzüldüğü ve ağladığı rivâyet edilmiştir.[210]

Pek çok örnekten görüldüğü üzere, sûfîlere göre eşyâ kendiliğinden dahi anlamlı ve kıymetli olmakla birlikte, bulunduğu yere ve gördüğü işe göre de ayrıca bir değer daha kazanır.[211]

Vahdet-i vücûd düşüncesini benimseyen Mecdî Efendi'ye göre tabiat/eşyâ, Allah'ın sonsuz tecellîlerinin sergilendiği bir sahnedir ki, burada bulunan şeyler O'nun varlığına bir delil, hareketler O'nun fiilerinin yansımasıdır. [212]

"Tenezzül eyleyip vahdet ilinden
Bu kesret âlemin seyrana geldik"

---

[209] Sabri Tandoğan, "İnsan ve Para", *Gönül Sohbetleri I,* Ankara, 2003, s. 114.

[210] Kadir Özköse, "Tasavvuf ve Ekoloji", s. 375. (Bkz. Ali Murat Daryal, "21. Asra Girerken Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî'den Türk Dünyasının Öğrenecekleri", *Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî Sempozyum Bildirileri 11-12 Temmuz 1992,* Sehâ Neşriyat, İstanbul 1992, s. 137, 138.)

[211] Şeyh Osman Selahaddin Efendi'nin vazife yaptığı Yenikapı Mevlevihânesi yakınlarında bir köşkte yapılan düğün merâsimi sırasında müzik ekibinin 'çifte nâra' olarak adlandırdığı, kudûme benzer çalgısı patlar. Çalgıyı kullanan çingene o civardaki Mevlevihâne'ye gelir ve görevliden bir "çifte nâra" ister. Kudümzenbaşı bu ifadeden rahatsız olup kudûmü vermez ve durumu şeyhe bildirir. Şeyhefendi rindâne bir tavırla 'neşelerini kaçırmayaydın, vereydin' der ve kudümzenbaşı da 'ama efendim bizim kudûm-i şerîfe o çingene çifte nâra diyor' diye mukâbele eder. Şeyhefendi bunun üzerine şu karşılığı verir: 'Zararı yok, o, çingene eline düşerse çifte nâra, tekkeye gelirse yine kudûm-i şerîf olur.' Ethem Cebecioğlu, "Kudûm", *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul, 2009, s. 381.

[212] İbrahim Karataş, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Ankara Ü. SBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015, s. 30.

"Geçib ahîr bu kesret âleminden
Hûdâyî halvet-i Sultan'a geldik"[213]

Görüldüğü üzere, tasavvufta varlık/yokluk teması çok yoğun şekilde işlenmekte olup sûfîlerin bu alandaki bazı sözlerine de 'fakr' başlığı altında yer verilmektedir.

Din, İslâm, tasavvuf, ekonomi, iktisat ve bunların ortak ilgi alanı olarak insan ve varlık kavramları ile ilgili bu detaylı gözden geçirmenin ardından bir sonraki bölümde bunlar arasındaki ilişkiler ve bu alandaki mevcut bazı yaklaşım ve çalışmalar incelenmektedir.

B. Mevcut Yaklaşımlar

1. Din-Ekonomi İlişkisi ve İslâm İktisadı

> "Yalnız din, îmanla ilgili kavramlar değil, bütün moral kavramlar, hatta evlenme, boşanma, miras, ticari senetler, borçlar, faiz, ölçü ve tartılar gibi tamamıyla dünya hayatıyla ilgili şeyler de Tanrı düşüncesiyle yakından alâkalıdır."[214]

Tasavvuf-iktisat ilişkisine geçmeden önce, genel hatlarıyla din-ekonomi ilişkisinin mahiyeti ve bazı örnekleri, bunun somut yansımalarından biri olarak iktisâdî ahlâk/zihniyet ve İslâm iktisadı hususlarına değinilmelidir.

Konunun girişinde din-ekonomi ilişkisine temel bir örnek olarak Max Weber'in Ülgener'e ilham olan tezini[215] hatırlamak gerekmektedir.

---

[213] Yılmaz*, Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı,* s. 94, 95.

[214] Toshihiko Izutsu'dan aktaran: Mustafa Karahöyük, "Din ve Ekonomi İlişkisi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler D.*, S. 16, 2013, s. 194; Selma Karışman, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith - Marifet ile Zenginlik Arasında İki Düşünce İki Dünya*, Ötüken Neş., İstanbul, 2010, s. 31.

[215] Weber'in "Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı çalışmasına ilk bakışta, Katolik kilisesinin tutucu tavrına karşı bir reform olarak ortaya çıkan Protestan/Kalvinist hareketin oluşturduğu zihniyetin özgürlükçü kapitalist anlayışın yolunu açtığı anlaşılmaktadır. Farklı bir açıdan ise; aslında kapitalist anlayış zaten zihinlerde geçmişten beri vardı. Bunun topluma yerleşme zamanı geldiğinde bunun için en kolay yol dînî bir kılıf bulmak olmuş ve Protestan hareket bu yönde teşvik edilmiş ve

Din-ekonomi ilişkisi üzerine gelişen literatür; dînî inanç ve tutumların ekonomik sonuçlarının incelenmesi, dînin iktisâdî çözümlemesi/din ekonomisi/dinlerin inanç öğelerinin ve uygulamalarının yerleşik iktisâdî kavramsal çerçeve içinde açıklanmaya çalışılması ve iktisâdî bilgilerin dini bir çerçeve içinde ele alınması/dînî iktisat şeklinde üç temel alanda yoğunlaşmaktadır.[216] Bir başka deyişle, din açısından ekonomi ya da ekonomi açısından din…

Orman'a göre bu yaklaşımın bir benzeri iktisat-ahlâk arasında da vardır.[217] Bu dualite yaklaşımı pek çok eserin konusunu teşkil etmektedir. Bir tarafa din, İslâm, tasavvuf, ahlâk, değer gibi kavramlar diğer tarafa ekonomi, iktisat, varlık, zenginlik, kalkınma gibi kavramlar konmakta ve bu zıt alanlardan hangisinin tercih edileceği ya da bunların nasıl uyumlu hale getirileceği tartışılmaktadır.

Dinin ekonomik hayata, ekonominin de dînî hayata etkisi mevcut olup[218] geçmişte din ekonomiyi ve ekonomik faliyetleri yönlendirme ve şekillendirme konusunda etkin ve belirleyici role sahipken, günümüzde birçok insanın din anlayışının, onun ekonomik dünyası ve statüsünden etkilendiği görülmektedir.[219]

Genç'e göre iktisâdî olayların siyaset, âile, ahlâk gibi diğer sosyal kurumlardan, değerlerden ve ilişkiler yumağından ayrı ele alınması çay içinde eriyen şekerin ayıklanması kadar zordur.[220]

İktisadın yaygın tanımlarında insanın ve duygularının ihmal edildiği, meseleye sayısal bakışın öne çıktığı gözlenmektedir. Halbuki insan makine değildir. Üreten, tüketen, girişimde bulunan, alım-satım, yatırım ve paylaşma kararları veren,

---

kullanılmıştır. Bu konuda Bulut'un şu yorumu önemlidir: "Modern kapitalizme giden sürecin, tavuk-yumurta ilişkisi bağlamında değerlendirilmesi mümkün olup protestanlık kapitalizmi üretmiş olabileceği gibi kapitalizm de protestanlığı üretmiş olabilir." Mehmet Bulut, "Medeniyet ve İktisat", *Muhafazakar Düşünce,* S. 59, Ankara, 2020, s. 105.

[216] Demir, *Din Ekonomisi,* s.12-13.

[217] Orman, *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, s. 143.

[218] Bayrakdar, "İslâm İnanç ve İbadetlerinin Kişiyi Ekonomik Yapmadaki Rolü", s. 57.

[219] M. Salih Geçit, *Ekonomi ve İnanç,* TDV Yay., Ankara, 2009, s.9.

[220] Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi,* s. 44; Kübra Küçükşen, *Dindarların Para ile İmtihanı: Holding Tecrübesi,* Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 2012, s. 46.

öncelikleri ve tercihleri bulunan, bilgileri, duyguları, düşünceleri ve tecrübeleriyle iktisâdî hayata şekil veren bir varlıktır.

İnsanın psikolojisi ve ahlâkî hassasiyetleri kadar içinde yaşadığı toplumun şartları, düşünce yapısı, örfleri ve adetleri de bu kararlar ve tercihler üzerinde etkilidir.[221] Sadece inanç sistemleri olmayan dinler de bu kültürel farklılıkların ana belirleyicisi olarak sosyal, siyâsî, iktisâdî ve hukuki sistemleri etkilerler.[222]

Durkheim'e göre sosyal düzenin ve barışın sağlanması ahlâki bir iş olup ekonominin yaşaması da bir ahlâki disipline sahip olmasına bağlıdır. Ahlâk temeli olmayan bir ekonomi, kendi kendine düzene girmesi mümkün olmayan ve birbiriyle çarpışan şahsî menfaatlerden ibarettir.[223]

Ekonomi diğer toplumsal, ideolojik ve siyasal sorunlardan soyutlanamaz. İnsanların bütün eylemlerinin ekonomik, toplumsal, kültürel ve siyasal çehreleri vardır. İktisat tarihi, yalnızca iktisâdî olamaz ve iktisâdî olgular ancak iktisat ötesine gidilerek kavranabilir.[224]

Gencer'e göre iktisâd, Allah'a yöneliş ve bu yolda itidal üzere yol almaktır. Bu çerçevede ekonomi, geniş mânâsıyla bir 'aşkınlık' aracı olup amaç manevî bir yolculuk ile insanın eşyâya olan bağlarından kurtularak Allah'ı bulması ve 'ğına' ve 'fakr" gibi yüksek makamlara ulaşmasıdır.[225] Bu yaklaşımla hakîkî varlık ve zenginlik sahibi Allah'a karşı yokluğunun bilincine ulaşan insan gerçek zenginliğe de ulaşmış olmaktadır.

---

[221] Gül, "İslâm İktisat Düşüncesinin Kur'ân'daki Temelleri", s. 31. (Bkz. Ahmet Kılıçbay, *İktisadın Prensipleri*, İstanbul Ü. İktisat Fakültesi Yay., İstanbul, 1974, s. 6, 7.)
[222] Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat,* s. 13.
[223] Emile Durkheim, *Meslek Ahlâkı*, (çev. Mehmet Karasan), M.E.B. Yay., Ankara 1949, s. 20-22; Anzavur Demirpolat ve Gürsoy Akça, "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları", *Selçuk Ü. Türkiyat Araştırma D.*, S. 15, 2004, s. 372.
[224] Fernand Braudel, *Maddî Uygarlık - Ekonomi ve Kapitalizm, XV-XVIII. Yüzyıllar*, III. Cilt, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Gece Yay., Ankara, 1993, s. 9; Karışman, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith - Marifet ile Zenginlik Arasında İki Düşünce İki Dünya*, s. 61.
[225] Bedri Gencer, "Aşkınlıktan Yüceliğe Tüketim", *Tüketim ve Değerler*, (ed. Recep Şentürk), İstanbul Ticaret Odası Yay., İstanbul, 2010, s. 27.

Modern ekonomi kuramları son yüzyıllarda ortaya konmuşsa da, ilk bölümde sunulan geniş iktisat tanımlarından da görülebileceği üzere, insanın varlıkla ilişkisi kadimdir ve her inanç sisteminin ekonomi ile kurduğu güçlü ya da zayıf bir bağ vardır. Ezelden ebede var olan her şeyin bir maksadı ve ölçüsü vardır.

İnsan da hem maddî ihtiyaçlarını karşılamak hem de mânevî varoluşunu gerçekleştirmek üzere eşyâdan/varlıktan istifâde etmekte yani ekonomi ile ilişki kurmaktadır.

İnsanlara merhamet edilmesi, haksızlıkların önlenmesi, gelir dağılımının adil olması, fakirlerin korunması, yoksulluğun hafifletilmesi gibi sosyo-ekonomik dengenin kurulması yönündeki bazı evrensel ilkeler farklı inanç sistemlerinde ortak konular olmakla birlikte yorum ve uygulamada farklılıklar ortaya çıkmaktadır.[226]

Brahmanizm'de servet edinme amacıyla çalışmak günah olarak değerlendirilmekte; mülkiyet sağlama vasıtası olması hasebiyle de ticâret ve ziraî faaliyetler dahi hoş görülmemektedir. Benzer şekilde Budizm de din adamlarına mülk edinmeyi ve çalışmayı yasaklamaktadır. İslâmiyet ise özel teşebbüs ve mülkiyet hakkını tanımakla birlikte, bu hakkın kötü amaçlı kullanımını engellemekte ve sosyal fayda üretmeye yönelik kısıtlamalar getirmektedir.[227] Hint fakirliği, İran maniheizmi ve Hıristiyan ruhbanlığı gibi inançlarda vücûda eziyet veren fakirlik ruhun yücelmesine bir vesile olarak görülmektedir.[228]

Yahudilik'te ve Protestan mezhebinde ise ekonomiye duyulan yakınlık dünyevîleşme boyutuna varabilmekte, hatta ekonomik başarı iyi kul olmanın bir göstergesi kabul edilip amaç haline gelebilmektedir.

Budizm'de, insanın kâinattaki üzüntülerden kurtulup ebedî hazza erişmesi ancak dünyadan yüz çevirmekle mümkün olabilir.[229]

---

[226] Abdurrahman Kurt, "Sosyo-Ekonomik Dengenin Oluşumunda İslâm'ın Rolü", *Uludağ Ü. İ.F. D.*, C. 19, S. 2, Bursa, 2010, s. 17.
[227] Fahri Demir, *İslâm Hukûkunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı,* DİB Yay., Ankara, 2003, s. 11.
[228] Saffet Sancaklı, *Hadislerde Fakirlik ve Zenginlik Problemi,* Rağbet Yay., İstanbul, 2011, s. 257.
[229] Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Esasları,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008, s. 24.

Bu çerçevede ele alınan Budist ekonomi anlayışında zenginliğe ruhsal ilkeler ve ahlâk ekseninden yaklaşılmakta, insanın köle olmasına karşı çıkılmaktadır. Budist bakış açısına göre çalışma ancak, insana yeteneklerini kullanma ve geliştirme, diğer insanlarla ortak bir amaçta bir araya gelerek egolardan arınma ve yaratılış için gerekli nesne/mal ya da hizmetlerin ortaya çıkarılabilmesini sağlaması yönünden meşru görülmektedir.

Schumacher'e göre, "Budist ekonomi maddeci umursamazlık ile gelenekçi durağanlık arasındaki orta yolu yani doğru geçim yolunu"[230] ifade etmektedir.

Feodal çağda rasyonaliteye sahip olmayan Hıristiyanlık, reformlar yoluyla bu karakteri kazanmaya yönelirken, kapitalizm için engel olarak görülen özellikleri ayıklanmış ve dînî gelenekten uzaklaşmıştır. Weber'in kapitalizm ile Protestanlık arasında kurduğu ilişkiyi Sombart (v.1941) kapitalizm ile Yahudilik arasında kurmuştur.[231]

Bir Müslüman için ise din, evrensel ahlâk kurallarına ilave olarak, insanın hayatını sürdürme şeklini, Allah ile ilişkisini; yeme, içme, uyuma, ibâdet etme ve sosyal ilişkilerinin nasıl olması gerektiğini içeren, yani insan hayatını kuşatan bir İlahî yasa olup; zorunlu, serbest bırakılan ya da övülen davranışların neler olduğunu gösterip, İlahî irâdeyi kavramada insana kılavuzluk yapar.[232]

Bazı ortak ve genel eğilimlerden bahsedilse de, her ekonomik olayın bir kültürel boyutu da bulunmakta olup dünya görüşleri, dinler, inançlar ve ideolojiler iktisâdî düşünce, davranış ve uygulamalar üzerinde önemli bir tesire sahiptir.[233]

---

[230] Maria Popova, "Buddhist Economics: How to Start Prioritizing People Over Products and Creativity Over Consumption", https://www.brainpickings.org/2014/07/07/buddhist-economics-schumacher/; http://www.uplifers.com/budist-ekonomi-nesneden-cok-insana-tuketimden-cok-yaraticiliga- onem-verebilmek/#ixzz4HW7D5RUm, 01.11.2020; Schumacher, *a.g.e.,* s. 40-47.
[231] Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat,* 2013, s. 13, 14; Tabakoğlu, "İktisat ve Ahlâk", s. 37.
[232] Öz, *Kur'an'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, s. 110. (Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm - İdealler ve Gerçekler*, (tr. Ahmet Özel), İz Yay., İstanbul 1996, s.121)
[233] Tabakoğlu, *a.g.e.,* s. 9-14.

Ekonomi ve kültürün ayrı dünyalar şeklinde ele alınması doğru olmayıp kültür, bir toplumun yaşama tarzı ve dünyaya karşı alınan tavrın bir ürünü olup, iktisatla iç içedir. Hiçbir iktisâdî sistemin, mânevî yapısından tecrit edilerek uygulanması mümkün olmayıp üretim, tüketim, ticâret, işbölümü ve mülkiyet gibi meseleler toplumun kültürel yapı özelliklerine göre şekillenir. Nitekim, Osmanlıların son dönemlerinde ticâret, hor görülmesi yüzünden, azınlıklara kalmış ve Türk müteşebbisleri doğmamıştır.[234]

İktisat târihi ile kültür târihi de beraber ele alınmak zorundadır.[235] İktisat sadece bir madde dünyası olmayıp onun arka planında kendine özgü davranışları ile insan gerçeği vardır. Kapitalizm sadece dış görünümüyle malî kaynaklar ya da müesseseler değil, bununla birlikte çağın insanının davranışları, tercihleri ve yaşayış normlarıdır. Benzer şekilde prekapitalist insanın da, tabiata ve eşyâya karşı iç dünyasından beslenen bir bakışı bulunmaktadır.[236]

Kültür, "bir toplumda dünya görüşünün kadrolandığı mânevî değerlerle onun faal hayata yansıması olan maddî eşyânın oluşturduğu bir bütündür."[237] İnanç da toplum ve fertler için ruhsal bir enerji kaynağı olarak fiillerin istikametini, niteliklerini belirlemektedir. Toplumda faaliyetler, inancın telkin ettiği değerlere göre yapılmakta, inançla bağdaşmayan faaliyetlerden geri durulmaktadır.[238] "Kültür bir toplumun dîninin vücut bulmuş şeklidir."[239]

---

[234] Mustafa Erkal, *İktisâdî Kalkınmanın Kültür Temelleri*, Der Yay., İstanbul, 2000, s. 44, 46.
"Osmanlı-Türk insanının iktisadî girişimden uzak kalışı ile oluşan bu boşluğu Ermeniler, Rumlar, Yahudiler ve Levantenler doldurmuş, bu da azınlıkların ve 19. yy. dan sonra yabancıların ticârette ve endüstride söz sahibi olmasına yol açmıştır. Bunlara verilen kapitülasyon ve özel imtiyazlar Osmanlı-Türk insanının içinde olacağı, oluşabilecek özel girişime dayalı ticâret ve endüstriyi engellemiştir." (Bkz. Cem Doğru, "Osmanlı Toplumunda Kapitalist-Girişimci Sınıfın ve İnsan Tipinin Oluşumunu Engelleyen Faktörler", *Atatürk Ü. SBE D.*, C. 11, S. 1, 2010, s. 89, 90).
[235] Alfons Dopsch'tan aktaran: Sabri Fehmi Ülgener, *İktisâdî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yay., İstanbul, 2006, s. 3.
[236] Ülgener, *a.g.e.*, s. 5.
[237] İbrahim Kafesoğlu, "Kültür ve Milli Kültür", *Milli Kültür ve Sanat Şenliği,* Aydınlar Ocağı, İstanbul, 1980, s. 2; Erkal, *İktisâdî Kalkınmanın Kültür Temelleri*, s. 44.
[238] Yılmaz Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi,* Kubbealtı/Ötüken Neş., İstanbul, 1997, s. 56, 61.
[239] Mehmet Murat Karakaya, *İslâm ve Terakkî,* Fecr Yay., Ankara, 2010, s. 15.

Din-ekonomi ilişkisi bağlamında nedensellik ve korelasyon tartışmaları bu çalışmanın alanı dışına taşmakla birlikte gözden kaçırılmamalıdır. Din ile ekonomik yaşam arasında ilişki kurulurken, asıl etkinin dinden mi yoksa ekonomik gelişmeyi etkileyen diğer faktörlerden mi kaynaklandığının tespiti oldukça zor bir konudur. Çünkü yer altı ve yer üstü zenginlikleri, topografya, iklim, coğrafi konum, savaş, göç, istila, sömürgeleştirme gibi konularda geçmişte ne tür bir serüvenin yaşandığı ve tercih edilen yönetim modeli gibi konular ekonomik performansı yakından etkiler.[240]

Din-ekonomi ilişkisinde öne çıkan kavramlardan biri de iktisat ahlâkı ve bununla ilişkili olarak da iktisat zihniyetidir. İktisadın temeli kültüre, kültürün temeli ahlâka dayalıdır.[241] İktisat ahlâkı uyulacak kuralların ve normların bir ifadesi iken, iktisat zihniyeti insanın hayatın içindeki davranışlarını etkileyen değerlere ve inançlara işaret etmekte olup[242] insanlar -farkında olsunlar ya da olmasınlar- inandıkları ideal ahlâki tavır ile uygulamada kendilerini güdüleyen zihniyet farklı olabilmektedir.

Tasavvuf ve ahlâk İslâm iktisadının önemli kaynaklarındandır.[243] Nasr'a göre ahlâkın fıkhî/hukukî, kelamî, felsefî ve sûfî türleri vardır. Kur'ân ve sünnetten neşet eden bu öğretilerin en yaygın olarak okunup tatbik edileni tasavvuf ahlâkı olup iktisat da bir uygulamalı ahlâktır ve İslâm açısından hayattaki diğer alanlardan kopuk bir iktisâdî başarı anlamsızdır.[244]

Zihniyet, toplumdaki bir referans sistemi olarak dünyaya karşı bir tavır alıştır. Bilincin bir köşesinde birikmiş bilgiler tercihleri yönlendirir, önyargıları belirler.[245] Werner Sombart ve Max Weber'in kapitalizmi incelerken zihniyeti esas alan çalışmaları bu alana yeni bir soluk getirmiş ve pek çok çalışmayı tetiklemiştir.

---

[240] Demir, *Din Ekonomisi*, s. 29, 30.
[241] Tabakoğlu, "İktisat ve Ahlâk", s. 30.
[242] Ülgener, Sabri F., *İktisâdî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, s.17.
[243] Ahmet Debbağoğlu, *İslâm İktisadına Giriş*, İstanbul, 1979, s. 36.
[244] Seyyid Hüseyin Nasr'dan aktaran: İbrahim Kalın, "Seyyid Hüseyin Nasr ile İş Ahlâkı, İktisâdî Faaliyet ve Ekonomi-Din İlişkileri Üzerine", s. 485-488.
[245] Mucchielli'den aktaran: Hasan Hüseyin Aygül, *Zihniyet, Din ve İktisat - Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplumunun İktisâdî Zihniyet Dönüşümü ve Tipolojik Analizi,* Açılım Kitap, İstanbul, 2014, s. 41.

Weber ‘Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu’ çalışmasında Protestan ahlâkının 17. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Batı Avrupa’da kapitalist zihniyetin oluşumunu mümkün kıldığını ifade etmiştir. Ona göre Protestanlık/Kalvinizm inancında insanın Tanrı’nın rızâsını kazanması ancak dünyadaki çalışması ve başarıları ile orantılıdır. Bu anlayış insanları dünya yaşamlarında kendi şahsî isteklerinden feragat ederek daha çok çalışmaya ve kazanmaya teşvik etmiştir.

Kalvin’e göre, ebedî mutluluğu elde etmek; kişinin, aynı zamanda, dünya işlerindeki başarısıyla ölçülür. Bir kişi bağışlanmayı, en iyi, her günkü yaşayışta Tanrı’ya hamdetmek için düzenli çalışmakla elde edebilir. Zenginlik, bir eğlenme aracı değil, Tanrı’nın istediği yaşama biçiminin teminatı olarak değerlendirilmiştir.

Püritenlik, sermaye ve çalışmanın rasyonel teşkîlâtlanması zihniyetini birlikte taşımıştır.[246] Sayar’a göre Protestan ahlâkı, şehirli orta sınıfta çalışıp kazanma ve sermaye birikimi hususunda bir ateşleme yapmış, neticede kapitalizm ruhunun ekonomik düzleme hakimiyetini gerçekleştirmiştir.[247]

Weber’in tezine yönelik ciddi tenkitler de bulunmakta olup din-ekonomi ilişkisi açısından tatminkâr bir fikre ulaşılmasında bu tezle birlikte bu tenkitleri de iyi anlamak gereklidir. Bu tenkitlerden birine göre, Batı’da önce kapitalizm oluşmuş, sonra kapitalizmin yaşayabileceği bir inanç iklimi oluşturulmuştur.[248]

Buna göre, “insanlar Protestan olduklarından dolayı kapitalist olmadılar, kapitalist olduklarından dolayı Protestan oldular.”[249] Diğer bir deyişle, Protestanlık, bir İncil öğretisi değil, akıl ve deney yoluyla bulunan hususların din adına ileri sürülmesidir.

---

[246] Mehmet Rami Ayas, *Kur’ân-ı Kerim’de Çalışma Kavramı: Sosyolojik Bir Yaklaşma,* Akademi Kitabevi, İzmir, 1994, s. 12.
[247] Ahmed Güner Sayar, *Osmanlı’dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2003, s. 48.
[248] Robin Grier’den aktaran: Demir, *Din Ekonomisi,* s. 149.
[249] David S. Landes, *Kapitalizmin Doğuşu*, (çev. Süleyman E. Gündüz), İstanbul, 1998, s. 41; Karakaya, *İslâm ve Terakkî,* s. 129.

Werner Sombart da, 'Kapitalizm ve Yahudiler' adlı eserinde Weber'e çok benzer bir fikre sahiptir. Sombart, Weber'den farklı olarak püriten ahlâk anlayışının özünün (zenginliğe, akılcılığa ve dünyevîliğe vurgu yapan) Yahudilikten geldiğini öne sürmekte, Avrupa'daki kapitalizmin birinci aşamasında ve kolonileşmede Yahudi sermayesinin önemini vurgulamaktadır.[250]

Sombart'a göre Yahudilik ile kapitalizmi yönlendiren fikirler aynı olup, her ikisinde de aynı ruh görülmektedir.[251] "Kapitalist ruhu meydana getiren teşebbüs ruhu ve burjuva ruhudur. Teşebbüs ruhu; altın hırsı, serüven arzusu ve keşif aşkının bir sentezidir. Burjuva ruhu ise hesapçılık, akla uygunluk ve tutumluluktan oluşmaktadır."[252] Bunun bir yansıması olarak da, maddî zenginlik Yahudilikte önemli bir yere sahip olmuş, zenginlik Allah'ın bu dünyadaki bir ödülü, yoksulluk ise cezası olarak değerlendirilmiştir.[253]

Ülgener ise Weber'in metodunu İslâm toplumuna uyarlayarak bu alana önemli bir katkı sağlamıştır. Weber'in İslâm'da iktisâdî gelişmeye engel gördüğü tarîkatların uhrevî âleme dönük yapısı ve kanaatkâr yaşam tarzı gibi argümanları Osmanlı iktisat zihniyetini ele alan Ülgener de kullanmakta ancak Ülgener'e göre Weber İslâm'ın değişime ve dönüşüme yön veren iç diyalektiğini dikkate almamaktadır.[254] Ülgener'e göre, azgelişmiş ülkelerin zihniyet açısından eksikliği müteşebbis ya da para kazanma isteği değil, bu kuvvetin disiplinli bir çalışma ahlâkı içinde verimli kılınamamasıdır.[255] Ülgener, Weber'i esas alarak, dinin bir 'üst yapı' kurumu şeklinde algılandığı Marksist yaklaşımı eleştirir. Buna göre din yalnızca iktisâdî faaliyetlerin yön ve şekil verdiği bir alan olmayıp aynı zamanda bu alanı etkilemektedir de.

---

[250] Bkz. Werner Sombart, *Kapitalizm ve Yahudiler,* (çev. Sabri Gürses), İleri Yay., İstanbul, 2005; Hüseyin Mualla Yüceol, *Ahlâkî Ekonomi,* Detay Yay., Ankara, 2013, s. 48.
[251] Aygül, *Zihniyet, Din ve İktisat,* s. 92.
[252] Werner Sombart, "Kapitalizm Öncesi İktisâdî Görüş", *Kapitalizm ve Din*, (çev. Mustafa Özel), Alternatif Ü. Yay., İstanbul, 1993, s. 44; Küçükşen, *Dindarların Para ile İmtihanı: Holding Tecrübesi,* s. 56.
[253] Küçükşen, *a.g.e.,* s. 56.
[254] Celalettin Çelik, "İslâm İktisat Ahlâkına Dâir Birbirini Tamamlayan Bakış Açıları: Weber ve Ülgener Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme", *İslâmî Araştırmalar D.,* C. 16, S. 4, TEK-DAV, Ankara, 2003, s. 671.
[255] Ahmet Özkiraz, *Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi*, Doktora Tezi, Hacettepe Ü. SBE, Ankara, 1999, s. 245.

Ortaçağ iktisâdî zihniyetine özgü rehavet ve durgunluk izah edilirken basit görünen halk inançlarının da gözönünde tutulması gerekir. Bütün ekonomik faaliyetleri izah etmede inançlar tek âmil olarak gösterilemese de bu inançların halk içinde geçmişten beri mevcut eğilimlere destek olup meşruiyet sağlamak gibi bir işlevi olmuştur.[256]

Zihniyet; din, iklim, coğrafya, tarih gibi değişkenlerin tesiri altındaki bir kültür bileşimi olup kolayca değişmemekte ve çoğunlukla nesiller boyunca toplumsal eylemlerde önemli sâiklerden biri olmaktadır.[257]

Ülgener'in iktisâdî ahlâk ile iktisâdî zihniyet arasında yaptığı ayrım; olması gereken (norm) ile olan (reel) ayırımına tekabül eder. Diğer bir deyişle iktisâdî zihniyet, sosyal aktörü harekete geçiren değerlerdir. Bu çerçevede Ülgener, kapitalizmi sadece bir sermaye birikimi, özel mülkiyet ve serbest rekabete dayalı bir hukuk sistemi olarak görmemekte; kapitalizmin asıl önemli yanının "düşünen ve irâde sahibi olan insanın zihniyeti" olduğuna dikkat çekmektedir.

Ekonomik zihniyetin teşekkülünde maddî unsurlar kadar mânevî unsurların da payı bulunabilir. Ülgener'e göre, Batıda kapitalizmin önünü açtığı iddia edilen ekonomik zihniyetin Osmanlı'da üretilemeyişinin nedenlerinden biri de bâtınî tasavvufun etkileridir. Bu etkiler, eşyâya ve dünyaya aktif değil pasif, mücadeleci değil teslimiyetçi bir yaklaşımı getirmiş ve tüketici bir zihniyete yol açmıştır.

Diğer bir deyişle; gelişmenin önünde engel olan en önemli faktörlerden biri rasyonel insan eksikliği olup bu açığın da dış yardım veya borçlanma gibi yöntemlerle kısa sürede temin edilebilmesi mümkün değildir.[258]

---

[256] Özkiraz, *Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi*, s. 243.
[257] Mustafa Aydın, "Zihniyet Sorunu: Mâhiyeti, Oluşumu, Türleri ve Günümüzdeki Bazı Problemleri", *Tezkire: Üç Aylık Derleme,* C. II, S. 11-12, 1997, s. 123-152.
[258] Özkiraz, *a.g.e.*, s. 242-245.

Bu noktada rasyonalitenin ne olduğu ve herkes için geçerli ortak bir rasyonel ekonomik davranış olup olmadığı da sorulabilir. Bu konu, insanın içinde yetiştiği toplumun inanç ve değerlerinden, ahlâk anlayışından, medeniyet tecrübesinden bağımsız olarak ele alınamaz. Farklı davranışların, ortam şartlarına ve farklı bakış açılarına göre rasyonel olduğu düşünülebilir.[259]

Kallek bu hususta şöyle der:

> "Batılı ferdin hayat felsefesinde, hakkın tahakkuku için kıstas vazifesi gören dînî değerlere ve ahlâki kurallara kaynaklık eden vahyî bilginin yerini kendisi için faydalı olanın bilgisi ile donanmış rasyonel bireyin öz-çıkarı almıştır ki öz-çıkarın tatmininin toplumsal mutluluğu sağlamaya da yeteceği düşünülmektedir. Batılı ekonomik sistemler 'nasıl?' sorusunun cevabını aradıkları için hikmetlere götüren 'niçin?' sorusu ile ilgilenmemektedir. Çünkü inanç ve ahlâktan soyutlanan rasyonalizm hikmetleri kavramaktan acizdir; hakka götüren belli bir kıstası bulunmadığından tarafsız sonuçlara varamamaktadır."[260]

Tabakoğlu'na göre de İslâm'da rasyonalite Batı'dan farklı olarak, Resulullah (sav)'ın örnek hayatında olduğu gibi sebeplere başvurma yani, gerekli tedbirleri aldıktan sonra Allah'a güvenme şeklinde olabilir. Kendisi çalışan ve insanlara da bunu telkin eden Resulullah (sav)'tan asırlar sonra farklı bir zihniyet oluşmuş ve bu İslâm'ın dünya hakimiyetini kaybetmesinde önemli rol oynamıştır. Sebeplere başvurulmayan bir tevekkül ve rızkın peşinde koşulmayan bir kanaat anlayışı yerleşmiştir.[261]

Elbette bu değerlendirmede, bir kulun alabileceği tedbirlerin, bilgisi ve kudreti ile sınırlı olduğunu da dikkate almak gerekmektedir. Sûfîlerin bu konudaki yaklaşımlarına ilerleyen bölümlerde yer verilecektir.

---

[259] Max Weber, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu,* (çev. Gülistan Solmaz), Alter Yay., Ankara, 2010, s. 62.
[260] Cengiz Kallek, *Sosyal Servet-İslâm'da Yönetim-Piyasa İlişkisi,* Klasik Yay., İstanbul, 2015, s. 3, 4.
[261] Ahmet Tabakoğlu, "İslâm İktisadı Açısından Kalkınma", *İktisâdî Kalkınma ve İslâm,* (haz. Ahmet Tabakoğlu, İsmail Kurt), İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul, 1987, s. 244, 245.

Bu noktada Smith'in serbest piyasa ekonomisini hareket ettiren, bireysel eylemlerden istenmeyen sonuçlar üretebilen, toplumun çıkarı ile bireyin çıkarı arasındaki dengeyi kuran, bilinmeyen güçler anlamında kullandığı 'görünmez el' metaforunu hatırlamak gerekir.[262] Benzer bir yaklaşım materyalist felsefenin temel eserlerinden sayılan Felsefenin Başlangıç İlkeleri'nde de vardır. Diyalektiğin yasaları anlatılırken yeşil elmanın olgun elma olabilmesinin, onun içinde taşıdığı özgüç (otodinamizm) baskısına, yani kendi varlığından gelen bir güce bağlı olduğu ifade edilmiştir.[263] En bilimsel ve analitik görünen yaklaşımlarda dahi böyle irrasyonel kavramlara başvurulmuş olması çalışmamız açısından anlamlıdır.[264]

Demir'e göre ise rasyonellik, bireysel amaçların düşük maliyetle sağlanmasını amaçlamakta olup, rasyonel olan ile ahlâki olan örtüşüyorsa sorun yoktur. Örtüşmüyorsa birey uygun olanı seçecektir. 'Uygun olan' iktisatçı için en düşük maliyetle ve en yüksek faydayı sağlayandır. Ancak bu sefer de faydalı olmanın kriterinin ne olduğu sorusu ortaya çıkacaktır. Bir şey faydalı ancak ahlâka aykırı olabilir.[265] Ahlâkın meşruiyet alanı ile piyasanın meşruiyet alanının kesişim kümesinin genişlemesi, sosyal sistemin başarı şansını artıracaktır.[266]

Söz konusu din olduğunda geri kalmışlık, yanlış yorumların İslâm'a mâl edilmemesi gerektiği şeklinde salt yorum sorununa indirgenirken aynı tutum tasavvuf için sergilenmemekte, bireylerin kimi zaman yanlış tutum ve değerlendirmeleri ya da düşünürlerin bu yöndeki ön yargılarını besleyen bilgi kaynakları, tasavvufun genel tavrı şeklinde bir kabule dönüşebilmektedir.[267]

---

[262] Fikret Şenses, *İktisada (Farklı Bir) Giriş,* İletişim Yay., İstanbul, 2017, s. 56; Sedlacek, *İyi, Kötü ve Ekonomi: Gılgamış'tan Wall Street'e İktisâdî Anlam Arayışı,* s. 208-210.

[263] Georges Politzer, *Felsefenin Başlangıç İlkeleri,* (çev. Sevim Belli), Sol Yay., (düzenleme: Eriş Yay., 2003), Ankara, 1996, s. 134.

[264] Bu örnekler bize İslâmî/tasavvufî fikirleri, değerleri, yaklaşımları ve çözümleri "irrasyonel" bulanların da "idealizme, mâneviyata, görünmeyene" başvurmak zorunda kaldıklarını göstermesi açısından önemlidir. Kaldı ki Hz. Ali (kv) "ben görmediğim bir Rabb'e ibâdet etmiyorum" diyerek "bilinmeyene îman"dan ziyâde bir yakîn mertebesinden bahsetmiştir.

[265] Ömer Demir, *İktisat ve Ahlâk,* Liberte Yay., Ankara, 2013, s. 87, 89.

[266] Demir, *a.g.e.,* s. 244.

[267] Ahmet Cahit Haksever, "Geri Kalmışlık Sorunsalı, Sabri Ülgener ve Tasavvuf", *I. Uluslar Arası İslâm Dünyasında Tevhidî Düşünce Şûrâsı-Kur'ân ve Sünnet Temelinde Tevhidî Düşüncenin İçtimâî Dünyaya Yön Verişi*, (ed. M. Halil Çiçek ve Osman Şimşek), İlmi ve Metodik Araştırmalar Merkezi, Ankara, 2018, s. 72.

Bu hususta detaylı değerlendirme ve yorumlara sonraki bölümlerde yer verilecek olup tasavvufî bakış açısına geçmeden önce İslâm'ın genel prensipler itibariyle ekonomiye bakışına ve İslâm iktisadına[268] değinilmesi uygun olacaktır.

İslâm'ın ana kaynakları sosyal, siyasal, ekonomik ve hukukî nizamla ilgilenmiş, bu konularda çoğu genel ve evrensel, bir kısmı ise İslâm'ın ilk tebliğ edildiği topluma ve çağa özel hükümler, kâideler getirmiştir.[269]

İslâm iktisadı da buna bağlı olarak, İslâm'ın inanç, ilim ve irfan çevresi ile tarihin ve özellikle fıkhın belirlediği bir bilgi dalı[270] olarak ele alınmıştır. Diğer bir deyişle, iktisâdî hususları îman, ahlâk ve ibâdet esaslarından ayrı düşünmek[271] ve İslâm iktisadını da İslâm'ın kâinat ve hayata dâir görüşlerinden bağımsız ele almak mümkün değildir.[272]

İslâm'ın ekonomik hayata ilişkin ilkeleri ve kuralları İslâm iktisadının temelini oluşturmuş ancak bunun bir ideoloji, sistem, doktrin teşkil edip etmediği hususunda tartışmalar ortaya çıkmıştır. İslâm, iktisâdî uygulamalar için dokunulmaz bir yapı önermemekte, fikrî zemin inşâ etmekte, değerler üretmekte, amaçlar göstermekte ve uyulması gereken kurallar getirmekte olup bu yaklaşımla, Müslümanlara her çağın ve her toplumun özelliklerine göre farklı uygulamalar geliştirme imkânı tanımaktadır.

---

[268] İslâm ekonomisi/iktisadı ve İslâmî ekonomi/iktisat ifadeleri üzerindeki tartışmalar, bu çalışmayla giriş seviyesinde ortaya konmaya çalışılan tasavvuf iktisadı/tasavvufî iktisat için de yapılabilecektir. Tasavvuf iktisadı dendiğinde kastedilen şey realite olarak kabul edilen iktisada tasavvufî açıdan bakmakla sınırlı değildir. Tasavvuf düşüncesi olguları, kavramları bambaşka bir değerler dizisi ile ele alır. Modern iktisat ilmi ortaya çıkmadan önce de İslâm ve tasavvuf düşüncesi ve hayat tarzı vardı. İktisat yüzyıllarca denge, adalet, orta yol, ölçü, mizan anlamında kullanıldı. Bu çalışmada bu husus göz önünde bulundurularak, ihtiyatlı bir yenilik önerisi ile 'tasavvuf iktisadı' kavramlaştırması tercih edildi. Burada 'tasavvuf iktisadı' yerine 'tasavvufî iktisat' ve bunun İngilizce tercümesi olarak 'sufi/sufistic economy' ifadeleri de kullanılabilir. Bu konuda faydalı bir değerlendirme için Bkz. Orman, *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, s. 56-60.

[269] Hayrettin Karaman, "Kitap Hakkında", Adem Esen, *Sosyal Siyâset Açısından İslâm'da Ücret,* TDV Yay., Ankara, 1993, s. XV.

[270] Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat*, s. 10.

[271] Ahmet Coşkun, "Gazâlî'nin Ahlâk ve İktisat Görüşü", *Erciyes Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi D.,* S. 6, Kayseri, 1989, s. 230.

[272] Muhammed Bâkır es-Sadr, *İslâm Ekonomi Doktrini,* (çev. Mehmet Keskin ve Saadettin Ergün), 2. Baskı, İstanbul: Hicret Yay., 1979, s. 332)

İslâm'ın bu temel amaç, ilke ve değerleri doğrultusunda ekonomi modellerini geliştirecek olan insandır.[273] İslâm inancının etkili olmadığı toplumlarda da iktisâdî fikirlerin toplumun ihtiyaçlarına ve tarihsel şartlara göre değişmekte/gelişmekte olduğu görülmektedir.[274]

İslâm iktisadı; ekonomik sorunların ve insanın davranışlarının İslâmî açıdan incelenmesine yönelik sistematik bir çaba olarak, üretim, tüketim ve paylaşımda geçerli olacak teori ve politikanın geliştirilip kuruluşların düzenlenmesi için gerekli ilmî çerçevenin oluşturulmasını hedeflemektedir.[275]

İslâm iktisadını temellendirirken önce; kulluk, şükür, tevekkül, zenginlik ve fakirlik, nimetler ve bereket gibi kavramların işlenerek ekonomide ana unsurlar yapılması, sonra İslâm iktisadının maddî mekanizmalarına geçilmesi gerekmektedir.[276] İslâm iktisadı sözkonusu olduğunda ekonomi, basit bir insan-tabiat münasebeti olmanın ötesinde bir anlam kazanır, Allah-insan-tabiat münasebeti olur ve her şey insanın maddî ve mânevî saadeti için olduğundan, insan ekonomide hem fizikî hem de mânevî ihtiyaçları ile rol oynar. Bu açıdan İslâm iktisadı, hem 'müteâl/aşkın' hem de 'mündemiç/içkin' bir yapı arzeder.[277]

Demir'e göre, İslâm'ın ekonomik ideolojilerden farklılığı uygulama değil paradigma düzeyindedir. En temel hususlarda bile ciddi tanım ve meseleye yaklaşım farkları bulunmaktadır. Örneğin, modern düşüncede ekonomik problemin temelini kaynakların kıtlığı (nedret) oluştururken İslâmî yaklaşımda (piyasada yetersizlik bulunsa dahi) tabiatta yeterli kaynak bulunduğu (vefret) kabul edilir. Yani problemin asıl kaynağı insanın üretim-tüketim-dağıtım sistemindeki kusurlu davranışlarıdır.[278]

---

[273] Gül, "İslâm İktisat Düşüncesinin Kur'ân'daki Temelleri", s. 42.
[274] Sanâyi Devrimi kökenli erken travma içinde Adam Smith'in, devrimin daha olgun aşamalarında David Ricardo'nun, denetimsiz kapitalist güç döneminde Karl Marx'ın, Büyük Buhran'ın süregiden felaketi üzerine John Maynard Keynes'in fikirleri onların içinde yaşadıkları dünyanın bir yansımasıdır. Bkz. Anıl Başaran, "John Kenneth Galbraith'in İktisat Anlayışı ve Yeni Sanayi Devleti", *İş ve Hayat D.,* s. 17.
[275] Sabahaddin Zaim, *İslâm - İnsan - Ekonomi*, Yeni Asya Yay., İstanbul, 1995, s. 46.
[276] Bayrakdar, "İslâm İnanç ve İbadetlerinin Kişiyi Ekonomik Yapmadaki Rolü", s. 52, 57.
[277] Bayrakdar, "a.g.m.", s. 52.
[278] Fahri Demir, *İslâm Hukûkunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı,* DİB Yay., Ankara, 2003, s. 265, 272, 273.

İslâm iktisadına ilişkin çalışmalarda yaygın olan bir yaklaşım onu ekonomik ideolojiler ile mukayese edip benzer ve farklı yönleri ortaya koymaktır.[279] Diğer bütün detaylar bir yana bırakılırsa kapitalizm/liberalizm ferdiyetçiliğin, sosyalizm ise toplumculuğun esas olduğu fikrî altyapıya sahiptir. Tarihsel şartlar içinde şekillenmiş bu ideolojilerin ortaya atıldıkları dönemlerde insanın maddî yönü ön plana çıkarılmış, hedeflere ulaşabilmek için din/ahlâk baskısından kurtulmak öngörülmüştür.[280]

Bu yaklaşımın yetersiz olduğu anlaşıldıkça yeni arayışlar ortaya çıkmakta ve modern iktisâdî paradigma da bünyesine etik ilkeler, çevre hassasiyeti, yalınlık gibi kavramları alarak dönüşmektedir.

Tevhid ve adalet dini olan İslâm ise ilkesel olarak fert ile toplum arasında bir denge ve uyum öngörmektedir. Devlet fertlerin teşebbüslerine izin verir ancak kontrol altında tutar. Üretimin, tüketimin, ticâretin, paylaşmanın, mülkiyetin sınırları, kuralları vardır. Madde-mânâ bütünlüğü İslâmî iktisat anlayışının temel esaslarından olup literatüre katkı yapan farklı müelliflerin en önemli ortak noktalarından biri budur. Karşılıklı kuvvet kaynağı olarak hizmet gören hayatın bu iki yönünden herhangi birisinin ihmâli hâlinde insanlık gerçek refaha ulaşamaz.[281]

---

[279] Bkz. Mahmud Ahmed, *İslâm İktisadı: Mukâyeseli Bir Tedkik,* (çev. Yusuf Ziya Kavakçı), Cağaloğlu Yay., İstanbul, 1975.

[280] Her ne kadar Adam Smith (v. 1790) ile birlikte anılsa da kapitalist düzenin genel teorisi ve fikri altyapısı John Locke (v. 1704) tarafından oluşturulmuş olup kısaca şöyledir: "Kilisenin, devletin ve toplumun ferdin yükselmek ve kar sağlamak gâyesiyle giriştiği teşebbüsleri kösteklemeye hakkı yoktur. Gücünü mahâretini ve kâbiliyetini istediği şekilde, rahatça kullanabilmesi için her fert tam bir hürriyete sahip olabilmelidir. Ancak her vatandaşa her türlü meslekî çabada ve her iş dalında sınırsız bir hürriyet garanti edildiği ve de resmi, dînî ahlâkî ve sosyal bütün baskılardan kurtarıldığı zaman, topluma karşı yapılacak en büyük hizmet yerine getirilmiş olur." Karl Marx (v.1883) ise komünist/sosyalist doktrinin genel teorisini şöyle ifade etmektedir: "Her toplumun tarihi, yalnızca işçi ile patron, köle ile efendi arasında cereyan eden sınıflararası bir mücadele tarihidir".
Kanun, ahlâk ve din; arkasında menfaat olan, iyice kök salmış burjuva inançlarıdır. Din 'halkın afyonu' olup ezilen insanları rahatlatmaya yarayan bir ilaç işlevi görür. Bkz. İbrahim Muhammed İsmail, *Çağdaş Ekonomik Doktrinler ve İslâm*¸ (çev. Cemal Aydın), Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, s. 16, 36.

[281] Muhammed Ömer Chapra, "İslâm Ekonomisinin Amaçları", *İslâm Ekonomi Felsefesi,* (haz. Faruk Yılmaz), Berikan Yay., Ankara, 2011, s. 26.

İslâm iktisadı kalkınmayı değil dengeyi hedeflemektedir.[282] İslâm iktisadı, insanın iç dengesi, insan-kâinat dengesi ve insan-toplum dengesine dayanır.[283]

İslâm'ın bilgi ve varlık felsefesini esas alan; ahlâkî, toplumsal ve siyasî değerleriyle şekil alan teori ve uygulamalar, İslâm iktisadından söz edebilmek için zorunludur. Bu temel teorik zemin ve değerler dizisinden yoksun uygulamalar, sınırlı girişimler ve geliştirilmesi gereken alternatifler olarak kalacaklardır.[284] Tasavvuf hem teorik zemin/değerler dizisi, hem pratik araçlar/uygulamalar sunan bir disiplin olarak İslâm iktisadının en önemli beslenme kaynaklarından biridir.

İslâm, insanların özgür ve insanca yaşayabilmeleri için ihtiyaç duyulan altyapıyı hazırlar. Buna yönelik olarak da toplumda denge ve dayanışmayı esas alan sosyal adalet anlayışına sahiptir.[285] Bu çerçevede, İslâm iktisadında emek-sermaye, işçi-işveren ilişkileri işbirliği esasına göre düzenlenmiştir.[286]

Kapitalist zihniyet üretim sahasında *'laissez-faire'* (bırakınız yapsınlar) anlayışını düstur edinip ihtiyaçları körüklemekte ve ne şekilde olursa olsun varlıklı olmayı hedeflerken, İslâm üretim ve tüketimde helâlinden kazanmayı, ihtiyaca göre üretmeyi, doğru yerde harcamayı, kaynakları verimli kullanmayı, israftan kaçınmayı, sağlığa ve çevreye zararlı üretim ve tüketime yanaşmamayı ilke edinmiş, insandaki tatmin arayışını mânevî alana çevirerek, maddiyat alanında sadece zorunlu ihtiyaçları ölçü almıştır.[287] Kur'ân'daki iktisat ilkeleri ihtiyaçtan bağımsız bir üretim ve tüketimi değil, dengeli bir gelişimi hedeflemektedir.[288]

---

[282] Roger Garaudy, *İslâm'ın Vâdettikleri*, (trc. Nezih Uzel), Pınar Yay., İstanbul, tsz, s. 81; Faruk Gürbüz, *Kur'ân'da Denge*, Denge Yay., İstanbul, 1997, s. 149.

[283] Ahmet Tabakoğlu, "Tasavvuf ve İktisat", *Toplu Makaleler II: İslâm İktisadı*, Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 48.

[284] Ayşegül Sili ve Suna Akten Çürük, "Bir İdeal Toplum Bileşeni Olarak İslâm'ın Temel Ekonomik İlkeleri", *Ekonomik, Toplumsal ve Siyasal Analiz D., 2013-2,* Maltepe Üniversitesi İİBF, İstanbul, 2013, s. 17.

[285] Çolak, "İslâm'ın İktisâdî Prensipleri", s. 49.

[286] Ahmet Tabakoğlu, İslâm İktisadında İşçi-İşveren Münasebetleri, "*İktisat, Tarih ve Zihniyet Dünyamız*", (haz. Erhan Erken), MÜSİAD Ekonomi Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 151.

[287] Abdullah Kahraman, "Serahsî'de Helâl Kazanç Teorisi ve İktisâdî Hayata Etkileri", DİB Yay., s. 132.

[288] Garaudy, *İslâm'ın Vâdettikleri,* t.y., s. 81.

Burada, merkantilizmin de kendi içinde çelişkili olduğu, ülkeler için sürekli altın-gümüş girişi sağlayacak bir dış ticaret fazlasının sürdürülebilir olamayacağı fikri tartışılabilir. Bu durum

İslâm iktisadı, kazanç için emek harcanmasını, sadece insana ve topluma faydalı mal ve hizmetlerin üretilmesini, malların (fiyat yükseltmek vb. nedenlerle) yok edilmemesini, lüks tüketim ve israfın önlenmesini ve sade yaşamayı öngörmektedir.[289] İslâmî ölçülere uygun bir yaşamın gereği olarak, insan ve toplum için iktisâdî veya sosyal faydası olmayan gereksiz harcamalar yapılmaz ise; gelirler zorunlu ve faydalı harcamalar için yeterli olacaktır.[290]

Nefis terbiyesi ile toplum düzenini birlikte ele alan İslâm'da maddiyat ile mâneviyat birbirini tamamlar.[291] Müslüman için üretim yapmak ibâdet yapmak gibi olup iktisâdî davranış aynı zamanda teleolojik bir davranıştır.[292]

Özetlenecek olursa, İslâm iktisadı homo-ekonomikus yerine Müslüman/mümin insanın, rekabetçilik yerine işbirliği ve dayanışmacılığın, faiz yerine riskin geçtiği hukukî ve ahlâki denetimli bir serbest piyasa anlayışını ifade etmektedir.

İslâm iktisadı hususunda geçmişe göre farkındalık düzeyinin yükseldiği, yayınların çoğaldığı, problemlerin ve çözüm önerilerinin en üst düzeyde ifade edildiği[293] görülmekte ise de, bu anlayışın toplumda yerleşebilmesi için; bu konudaki bilinç ve talebin daha da artması, uluslararası ortamın uygun hale gelmesi, yaşanacak sorunları bertaraf edebilecek siyâsî ve ekonomik güce ulaşılması gerekmektedir.

---

uluslararası ilişkiler ve ticâretteki karşılıklılık anlayışı açısından da mümkün görünmemekte olup, bu yönüyle merkantilizm, egoist/menfaatperest insan için kullanılan 'homo-ekonomikus' tabirinin ülkeler düzeyindeki karşılığı gibidir. İslâmî anlayışa göre ise âlemde şaşmaz bir denge, ölçü ve bütünlük vardır. Bir taraftan kazanmak bir başka taraftan kaybetmek/ferâgat etmek ile mümkün olup, sağlıklı bir toplumsal gelişme ortak menfaatlerin korunması ve geliştirilmesi ile mümkün olabilir.

[289] Beşir Hamitoğulları, *İktisâdî Sistemlerin Temelleri,* Risâle Yay., İstanbul, 1988, s. 330.

[290] Beşir Hamitoğulları, "İktisâdî Vahşi Büyümenin Bunalımları ve İslâm Kalkınma Modelinin Va'dettikleri", *İktisâdî Kalkınma ve İslâm*, (haz. Ahmet Tabakoğlu, İsmail Kurt), İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul, 1987, s. 33.

[291] Öz, *Kur'ân'ın Önerdiği Vasat Ümmet,* s. 97.

[292] Mîrâhûr, "Müslüman Alimler ve İktisat Tarihi", s. 38. (Not: Teleoloji, yaşamı ve evreni ereklerle açıklayan düşünce biçimi olup nedensellikten farklı ve ona karşıt olarak, her şeyin temelinde bir ereksellik/amaçlılık görür ve ona göre hareket edilmesini öngörür.)

[293] Recep Tayyip Erdoğan, "İslâm İktisadı Krizden Çıkışın Anahtarıdır", 12. Uluslararası İslâm Ekonomisi ve Finansı Konferansı Konuşması, 14.06.2020, https://www.tccb.gov.tr/konusmalar/353/120425/12-uluslararasi-islam-ekonomisi-ve-finansi-konferansi-nda-yaptiklari-konusma (08.07.2021); https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/cumhurbaskani-erdogan-islam-iktisadi-krizden-cikisin-anahtaridir/1876393 (08.07.2021).

İslâm iktisadına tarihsel bir yaklaşımla ve tasavvufla ilişkisi açısından bakıldığında görülen tablo ise özetle şöyledir: İslâm tarihinin ilk dönemlerinden beri her dönemde ve coğrafyada benzer durumların ve olayların yaşandığı görülmektedir. Her dönemin kendi şartlarına göre ticâreti ve varlıklı kesimleri ile fakirleri ve ekonomik problemleri; derin kavrayışa sahip âlimleri/sûfîleri ile birlikte cahiliyesi ve her iki alanı da içine alan daha geniş bir hak mücadelesi, görüş ve idrak ayrılıkları, mezhep ve tarîkatları var olagelmiştir. Diğer bir deyişle, din-ekonomi ilişkisi her dönemde ve coğrafyada ortak ve farklı yönleriyle tezâhür etmiştir. Her dönemin sorunları karşısında toplumun öncüleri tarafından düşünceler ortaya konmuş, çözüm önerileri geliştirilmiş, eserler verilmiş, teşkîlâtlar kurulmuştur.

İslâm medeniyeti tarihinde fütüvvet ve ahîlik teşkîlâtı, ekonomik faaliyetlerin ve mesleklerin İslâm'ın ahlâkî ilkelerine bağlı olarak yürütülmesi, sosyal yardımlaşma ve hizmet alanlarında çok önemli tecrübeler oluşturmuştur. Tarihi süreçte tasavvuf teşkîlâtları olarak ortaya çıkan tarîkat ve tekkeler ile vakıflar da toplumun maddî-mânevî eğitiminin yanında, ülkenin îmarı ve güvenliğine önemli katkılar sağlamışlardır.

> "İslâm toplumlarında toprak aristokrasisi ile sanâyi ve ticâret burjuvazisi oluşmamıştır. Tekkelerle iç içe olan fütüvvet ve ahîlik geleneğine bağlı olan esnaf teşekküllerinde küçük ölçekli fakat yaygın bir sanâyi sistemi oluşmuş, vakıflar ve yardım sandıkları gibi sosyal hizmet kurumlarının da desteğiyle sınıf çatışmaları ortaya çıkmamıştır."[294]

Yüzyıllar boyu toplumun güçlendirilmesi, zayıfların korunması ve ihtiyaçlarının karşılanması, milletin birlik ve beraberliğin sağlanması gibi hususlarda çok önemli bir rol oynayan ve halk için bir huzur ve moral kaynağı olan bu yapılar, zamanla kurumsallaşmakla birlikte yıpranmaya ve asıl amaçlarından uzaklaşmaya da başlamıştır. Bir yerdeki tezâhürü toplumun geri kalmasına sebep olmakla itham edilirken diğer bir tezâhürü sömürgeciliğe karşı direniş mücadelesi vermiş, ülkedeki ekonomik hayatı canlı tutmada öncü rol oynamıştır.

[294] Tabakoğlu, "İktisat ve Ahlâk", s. 36.

Coğrafya ve dönemlere göre süreçler ve uygulamalar farklılaşsa da, kabaca 20. yüzyılda cemaatleşme ve siyasallaşma sürecine giren tasavvuf merkezli kitleler, tekkelerin de kapatılmasıyla birlikte, varlıklarını sivil toplum kuruluşu ya da gönüllü teşekküller olarak da anılan dernek ve vakıf gibi yapılar içinde devam ettirmişlerdir.

21. yüzyıla gelindiğinde ise bu alanda en çok tartışılan hususlar, Müslümanların dünya üzerinde çok büyük bir nüfusa ulaşmış olmalarına rağmen devletler arasında siyasî ve iktisâdî birlikteliğin sağlanamaması, ekonomik imkânlar genişlerken ahlâki duruşun zayıflaması, toplumsal ideallerin yerini şahsî menfaatlerin alması, araçların amaç haline gelmesi ve dünyevîleşmenin önüne geçilememesidir.
Bu noktada tarihsel tasavvufun ortaya çıkış dönemi şartları yeniden oluşmuş gibi görünmektedir. İnsanlık hiç bir dönemde iktisâdî ahlâk probleminin dışında kalamamıştır.

İslâm iktisadı ne tüketim kölesine dönüştüren kapitalizmle, ne de mânevî yönü görmezden gelen sosyalizmle bağ kurularak açıklanamaz. Kendi değerler sistemi olan İslâm'ın getirdiği ilkeler düzeyindeki ekonomik modelin; modern ideoloji, doktrin, sistem ve yapılar ile izah edilmesi mümkün değildir. İslâm'ın iktisâdî hayata ilişkin va'zettiği ilkeler hem bireysel/mikro, hem de toplumsal/makro ekonomik konuları içerir. İnsanın ferdi planda dikkat etmesi gerekenler, toplum ölçeğinde bir İslâm iktisat sistemi kurulu olmasına bağlı değildir.[295]

Ülgener, iktisâdî sonuçlarını esas alarak tasavvufa bakmış ve adeta iktisâdî açıdan getirisi olmayan bir tasavvuf anlayışını bâtınî olarak nitelendirerek tenkit etmiştir. Bu çalışmadaki tasavvufî bakış açısı ise iktisadın ikinci plana atıldığı bir yaklaşım değildir. İnsanın maddî ve mânevî hayatı irtibatlıdır ve birbirinden ayrılmaz. Bu bakış açısıyla, tasavvuf ve iktisat, asıl ve türev alanlar şeklinde iki ayrı disiplin değil iç içe ve sürekli etkileşim halinde, bütünleşik bir yapının bileşenleridir.

[295] Örneğin, devletin ekonomi politikaları ile faizi ortadan tamamen kaldıramadığı bir atmosferde insanlar münferit olarak faizli işlemlerden kaçınmaya gayret etmelidirler. Bu tavır tasavvufun ruhuna da en uygun olandır. İnsan toplumdaki bozulmaya bakarak bireysel kemale erişme gayretini bir kenara bırakamaz. Aynı şekilde, insanın kendi hayatında gerçekleştiremediği iyilikler ve gelişmeler, bunların toplum için istenmesine ve bu yolda çalışılmasına engel değildir.

Bilindiği üzere, İslâm'da ve tasavvufta iktisâdî konular çok katmanlı olarak ele alınmaktadır. Bunlardan en temeli toplum düzeni için herkesin uymak zorunda olduğu hukukî çerçevedir. Şeriat diyebileceğimiz bu katmanda olaylara zâhirî hakların tahakkuku ve adaletin gözetilmesi açısından bakılır. Bir sonraki aşama bireyin toplumsal mecburiyetlerin ötesinde ferdî kapasite ve tercihlerini ortaya koyduğu, nâfile ibâdet ve gönüllü hizmetlerde bulunduğu ahlâki çerçevedir. Bu katman tarîkat olarak ele alınabilir. Üçüncü aşama, kesbî ve vehbî yollarla belirli bir mânevî olgunluğa erişen kişide olaylarla ilgili derin bir nazar, idrak ve kavrayışın ortaya çıktığı, ince tefekkür ile perde arkasının sezilmeye başlandığı, Hakk'ın tecellilerinin eşyâda görünmeye başlandığı irfan katmanıdır. Dördüncü katman ise bir hâl olarak yaşanan ve üzerinde konuşulması ve yazılması pek mümkün olmayan hakîkat katmanı olarak ifade edilmekte olup burada varlıktaki birliğin Hakke'l-yakîn olarak yaşandığından bahsedilmektedir.

Bu çalışmada tasavvufun zemini/başlangıcı olan şeriat ile hedefi olan hakîkat arasındaki tarîkat ve mârifet katmanlarında ortaya çıkan iktisâdî durumlar muhtelif sûfîlerin eserlerinden alınan sözler ve hayatlarından alınan uygulamalar ışığında ele alınmaktadır.

2. Tasavvuf-İktisat İlişkisi ve Öne Çıkan Yaklaşımlar

Önceki başlıklarda din, tasavvuf, ekonomi ve iktisat kavramlarına ve tanımlarına genel bir bakış yapılmıştı. Bu kısımda ise tezin odağı olan tasavvuf-iktisat ilişkisine temas eden bazı çalışmalar ve düşünceler incelenmektedir.

Maddî ihtiyaçlar için tabiatı dönüştürmek anlamında iktisat ile mânevî ihtiyaçlar için kendini dönüştürmek anlamında tasavvuf arasındaki ilişkilerin ele alındığı bu çalışmada, madde ile mânânın bütünlük arz etmesi fikrine istinaden iktisat ile tasavvuf arasındaki bağlantılar tespit edilmekte ve yorumlanmaktadır.

Mevcut literatürde bu çalışma ile benzerlik gösteren bazı çalışmalara 'kaynaklar' kısmında değinilmişti. Bunların içeriğinin bu çalışmaya göre daha dar kapsamlı ve alt konulara odaklanmış olduğu ve konunun genellikle iktisat, sosyoloji ya da tarih açısından ele alındığı görülmektedir. Bu çalışmada bir tez etrafında bir araya getirilmeye çalışılan pek çok husus mevcut literatürde farklı kaynaklara dağılmış olarak bulunmaktadır. Kaynaklar kısmında adı geçen eserlere ilave olarak, bu çalışmaya da esin kaynağı olan ancak bir kitap haline dönüşmemiş; kitap bölümlerinde, makalelerde, sohbetlerde doğrudan ya da dolaylı olarak yer verilmiş diğer değerli fikirler üzerine de kısa bir bahis açmanın faydalı olacağı düşünülmüştür. Bu çerçevede tasavvuf-iktisat ilişkisi etrafında yakın geçmişte ve günümüzde serdedilmiş öne çıkan fikirlerin bir panoraması aşağıda sunulmaktadır:

Tasavvuf, tarihsel süreçte ortaya çıkışı itibariyle, bir üstünlük ve zenginlik gösterisi olarak algılanan ipekli giyinmeye karşı en sade, sıradan hâliyle yün giyinerek dünyevîleşmeye dikkat çekmek, bu tarz bir muhalefetle İslâm toplumundaki sosyo-ekonomik bozulmalara, haksız uygulamalara karşı sivil tepki ortaya koymak gibi bir zemine dayanmaktadır.[296] Bununla birlikte, tasavvuf hareketi tekkeye hapsolmuş, sosyal hayattan kopuk, münzevi bir anlayışı da teşvik etmemiş, aksine fütüvvet ruhuyla İslâm toplumlarında âdil bir iktisâdî bölüşüm ve kalkınmayı, hak ve özgürlük temelli bir toplumsal değişimi temsil etmiştir.[297] Şeker, "İslâmlaşma sürecinden bugüne zihniyet dünyamıza ve sosyal hayatımıza tasavvuf ve tarîkatlar istikamet verir"[298] diyerek konunun önemini özetlemiştir.

İlk zâhidler hayatın içindelerdi ve zühde dayalı İslâm çağrısı onları yapmakta oldukları işlerinden alıkoymamıştı. Tasavvuf hareketinin geliştirdiği insan-ı kâmil modelinin; cihad, üretim, ticâret, eğitim ve vakıf hizmetlerinin yanında Weber'in protestan ahlâkı ile İngilizlere has bir üstünlük gibi sunduğu 'dindar tüccar'ı oldukça basit durmaktadır.[299]

[296] Mustafa Altunkaya, *Sûf Hareketi Tarihi,* Çıra Akademi Yay., İstanbul, 2017, s. 22.
[297] Altunkaya, *a.g.e.*, s. 27, 28.
[298] Fatih Şeker, *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru-Şerif Mardin Örneği,* Dergah Yay., İstanbul, 2015, s. 7.
[299] Altunkaya, *a.g.e.*, s. 268.

Weber'in işaret ettiği Protestan/Kalvinist meşrebin mukabilini ve rasyonel iktisâdî tavrı tasavvufta aramanın doğruluğu da tartışılabilir. Melâmetin riyazi bir tipolojiyi uyarması hususunda Ülgener'in tespitleri bulunmakla birlikte,[300] kanaatimizce İslâm ve tasavvuf özünden sapmadığı her dönemde kendi değerler sistemi içinde rasyonel olmuştur. Tasavvufta 'aşk' dahi akıl-dışı değil, akıl-ötesi ya da aklın üst bir mertebesi olarak değerlendirilmelidir.[301]

Bugünün kapitalizme erişmiş, (kendince) rasyonelliğe sahip Batı'sında da insanların mutlu/huzurlu olamadıklarına şahit olunmaktadır. Müslüman toplumların iktisâdî gelişmeyi ve dünyevî refahı öncelemeyen davranışları şuurlu bir tercihse buna saygı duymak gerekmektedir. 'Müslümanlar neden geri kaldı' tespitini de yüzeysel ele alıp bir ezber olarak devam ettirmek doğru değildir. Müslümanların ileri veya geri olup olmadığı tartışmasında inançların, ideallerin, hedeflerin, önceliklerin ve hayata bakış açısının dikkate alınması gerekmektedir. Batı'nın ilerlemesinin hangi kaynakların (insan emeği, hammadde vb.) kullanımıyla gerçekleştiği ve Batılıların bu ilerlemeye rağmen neden tatmin sağlayamadığı da sorgulanmalıdır. Çalışmak, üretmek, kazanmak, îmar etmek, kalkınmak ve teknoloji geliştirmek gibi faaliyetler, elde etme ve kullanma şekli helâl sınırlar içinde olmak ve insanlığın faydasına kullanılmak kaydıyla, Hakk'ı bilme amacına yönelik araçlar ve yollardır.

İnsanı merkeze alan tasavvufun iktisatla ilişkisi kadim olmakla birlikte, Türk düşüncesinde bu disiplinlerin birlikte yorumlandığı önemli bir çalışma Ülgener'e aittir.[302] Ülgener; Sombart ve Weber gibi din ve kültür sosyologlarının kavramları ve araçları ile Osmanlı çözülüş döneminin dini/iktisâdî zihniyetini incelemiştir. Ona göre çözülme dönemi Osmanlı iktisâdî zihniyetinde en belirgin nitelik tüketim olup toplum bu dönemde zihnen ve iktisâden bir ortaçağlaşma/esnaflaşma yaşamıştır.

---

[300] Sayar, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, s. 33.

[301] Sûfîler arasında söylenen 'akıl akılsıza lazım, akıllıya aşk lazım' mealindeki sözler bunu teyit eder. Akıl ve aşk kelimelerinin kökeninde de 'bağlamak/bağlanmak' anlamı vardır. Gönlünü Hakk'a bağlamış âşık akıllıdır. Her akıllı ise âşık olmayabilir. Akıl Hakk'a bağlı ise bu aşktır ve gerçek özgürlüktür, akıl dünyaya bağlı ise bu esârettir.

[302] Ahmed Güner Sayar, *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi Sabri F. Ülgener,* Eren Yay., İstanbul, 1998, s. 25.

Rasyonel iş örgütlenmesinin ortaya çıkamamasının en önemli sebebi de burada aranmalıdır.[303] Osmanlı iktisat zihniyetinin biçimlenmesinde önde gelen etkenlerden biri olan bâtınî tasavvuf anlayışı sermaye birikimini ve kapitalizme geçişi engellemiştir.[304] Ülgener, geçici dünyaya karşı mesafeli durmayı ve pasif bir tevekkül anlayışını işaret eden 'bâtınî' tasavvufun karşısına, imtihan dünyasında çalışmayı öngören 'melâmî' tasavvuf anlayışını yerleştirmiştir. Ona göre,

> "Dünya, melâmî için, bir haz ve zevk ortamı olmadığı gibi, günah ve kusurlarına bulaşmamak için uzağında durulması ve kaçınılması gereken bir 'ölümlü dünya' da değildir; tam tersine işlenmek, şekil ve düzen verilmek üzere müminin önüne serili bir madde ve malzeme yığınıdır."[305]

Bu yüzden melâmilikte iş ve çalışma bir vazife bilinci, ibâdet derecesine yükseltilmiş bir meşguliyettir. Ne var ki, bu anlayış toplumda bâtınî anlayış kadar tabana yayılmamış ve sosyo-ekonomik sistem üzerinde etkili ve belirleyici olamamıştır. Ülgener'in yaklaşımı ile ifade edilirse bâtınî anlayış çok daha yaygın olduğundan toplum genelinde rasyonel iktisâdî tavır gelişmemiş, sermaye birikimi sağlanamamıştır.

Ülgener'in, tasavvufu eleştirirken Weber'den ve modernist-reformistlerin fikirlerinden etkilendiği, İslâm dünyasındaki geri kalmışlığı yüksek tasavvufa değil de kendi tabiriyle "sulandırılmış ve tabana indirilmiş haliyle tasavvufu geniş kitleler içine yayan yarı derviş yarı tahrikçi yığınlar"a yani bâtınî ve 'folk tasavvuf'a hamlettiği, Melâmîleri eleştiri dışında tuttuğu görülmektedir.[306]

Ülgener tasavvuf-iktisat ilişkisine dâir fikirlerini ahlâk ve zihniyet farkı üzerine inşâ etmiş olup bu çerçevede fütüvvet ve ahîlik teşkîlâtlarındaki bozulmayı da tenkit etmiştir.

---

[303] Özkiraz, *Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi*, s. 2.
[304] Tıpkı Max Weber'in Çin'in her şeyi olmasına rağmen kapitalizme geçememesinin sebebini Konfüçyüsizm addetmesi gibi. Bkz. Sayar, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, s. 49, 127.
[305] Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din; İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, 2006, s. 105.
[306] Haksever, "Geri Kalmışlık Sorunsalı, Sabri Ülgener ve Tasavvuf", s. 73.

Tasavvuf (felsefesi) güç ve karışık meselelerle dolup taşarken, fütüvvet geniş halk ve esnaf rûhiyatına hitap eden büyük sûfîlerin eserlerinin yalın ve kolay anlaşılır hâli olarak ortadadır. Fütüvvetnâmeler ve ahlâk eserleri sosyal hayatta mevcut olanı (zihniyeti) değil, olması lazım geleni (ahlâkı) anlatmaktadır.[307] Dış kalıplar, isimler değişse de Ortaçağ'ın iktisat ahlâkı ve zihniyeti fütüvvet ve ahîlik gibi kurumlara dahi sinmiş durumda olup bu teşkîlâtların iktisâdî fonksiyonları, birlik ve sosyal dayanışma içinde yaşama niteliğine göre çok geride kalmıştır. "Ahîlik 12. ve 13. asırların harp, isyan ve istila dalgaları arasında sanat erbabı için dinlendirici, huzur ve emniyet verici bir ocak başı işlevi görmüş ve siyasete yakın durmuştur."[308]

Tasavvuf hareketleri, en kolay işleyebilecekleri mensuplarını, esnaflar içinde bulmuş ve tasavvufi ahlâk hakîkatte basit el işçiliğine özgü dünya görüşünün daha güçlü çizgilerle ifadesi olmuştur. Büyük sûfîlerin çoğunun el işçiliği ile hayatını kazanması da bu yakınlığı sağlayan bir faktör olmuş, Ortaçağ ahlâkı, gezgin tüccara ve sermayeciye karşı esnafı ve sanatkârı üstün tutmuştur. "El işçiliği âni kazançların çok üstünde bir değere sahip olmuş, sahibini aza kanaate, sabıra ve tevekküle zorlayan, bir nevi nefsi terbiye edici işlev yüklenmiştir."[309] Ülgener, bu teşkîlâtları "12. ve 13. asırlarda Anadolu'nun çalkantılı siyasî atmosferi içinde, bir nevi kaza ve kader ortaklığının sanat erbabını yarı hamasî, yarı dinî bağlarla birbirine bağlayıp pekiştirdiği topluluklar" olarak nitelemektedir. Umûmiyetle esnaflık teşkîlâtının mânevî cephesini fütüvvet, dış çatısını ise loncalar oluşturmuştur. İsim, karakter ve fonksiyon ne kadar önemli olsa da, derindeki ruh ve zihniyet, güdülen amaç kaba ve genel hatlarıyla, hepsinde benzerdir: "Sanat erbabını müşterek bir iş ahlâkı ve disiplini altında topluca muhafaza etmek; göreneğe hakkını tanımak; zaruret olmadıkça iş güç ve sanat değiştirmemek; düşkünü gözetip kollamak; dışarıya doğru kapanıp (siyâsî ve iktisâdî müstevliye karşı) beraberce savunmak."[310]

---

[307] Ülgener, *İktisâdî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası"*, s. 45, 49.
[308] Ülgener, *a.g.e.*, s. 66-68. Ayrıca, Ülgener'in bâtınî tekkelerin rant ve yiyimlik peşinde koştuğu şeklindeki iddiası, tımarda iş bulamayan ya da 'büyük kaçgunluk' sonrası ekonomik açıdan dağılan kitlelerin çaresiz bir şekilde tekkeye sığınması olarak da okunabilir. Lütfi Bergen, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak*, Ebabil Yay., Ankara, 2011, s. 179. Ülgener meseleye 'kapitalizm' esasından bakarak Osmanlı'nın tımar meselesinden uzaklaşmıştır. Bergen'e göre bâtınî meşrep de halkın isteğinin değil, mağduriyetinin bir şekillenmesi olup tımardan kopartılan halk dağa çıkınca eşkıya, şehre gelince bâtınî olmuştur. Bergen, *a.g.e.*, s. 203.
[309] Ülgener, *a.g.e.*, s. 95.
[310] Ülgener, *a.g.e.*, s. 36.

Genel görünüm itibariyle çözülmekte olan bir toplumda ahîlik, fütüvvet, tekkeler gibi yapıların çaresiz insanlara sığınak olmasını küçümsememek gerekir. Oraları, tahrif olmuş devasa yapıyı kurtarmaya gücü yetmeyen işe yaramaz yerler olarak değil, sağlam kalmaya çalışan küçük adalar olarak görmek daha mâkul bir değerlendirmedir. Toplumların ya da devletlerin sürüklenmekte olduğu kader, buna karşı durmaya güç yetiremeyen ya da olayların hikmetini/hakîkatini idrak ederek seyran eyleyen sûfî meşrepli insanların fert olarak ya da küçük topluluklar halinde akıntıya karşı durma yönündeki müspet çabasına engel olmamalıdır.

Kanaatimizce, sağlıklı bir toplum yapısında kanaatkâr ve mütevekkil bir hâl ile uyumlu el işçiliği ve sanatkarlık gibi mesleklere de; kontrollü bir hırs/motivasyon gerektiren girişimcilik ve uluslararası ticâret gibi daha iddialı mesleklere de, ziraat ve sanâyi faaliyetlerine de, hizmet sektörlerine de, memuriyete de ihtiyaç vardır. Birini yapanın diğerini yermesi anlamsızdır. İdeal olan hepsinin de ahlâk sınırları içinde kalması ve dengeli bir yapı arzetmesidir. Tasavvuf büyüklerinin hayatlarına bakıldığında da meşrep ve ihtiyaca göre farklı iktisâdî işlevler yüklendikleri ve tavırlar geliştirdikleri görülmektedir. İkinci bölümde sûfîlerin iktisâdî görüş ve uygulamalarına geniş yer verilmektedir.

Tasavvuf-iktisat ilişkisine Osmanlı çözülme devri ve zihniyet üzerinden bakan ilk mütefekkirlerden olan Ülgener iktisâdî alanda rasyonaliteyi vurgulamış olsa da Max Weber gibi hedef/ideal olarak kapitalizmi göstermesi ve sınırlı sayıda edebî kaynaktan çıkarımlar yapması gibi hususlarda eleştiri almıştır. Bu çalışmanın konusu dışında kalmakla birlikte, Ülgener'in değerli ve bu alanda öncü sayılabilecek fikirlerini sürekli aynen aktarmak yerine nasıl geliştirebileceğimizi düşünmek daha faydalı olacaktır. Bu çalışmada buna katkı olabilecek yön ise eksik kaldığını düşündüğümüz tasavvuf tarafına biraz daha yakından bakılması olacaktır. Görüldüğü kadarıyla Ülgener tasavvufun iktisâdî faaliyeti ve gelişmeyi engellediği gibi kesin bir sonuca ulaşmamış, tasavvufta teoriden pratiğe geçerken yaşanan mânâ bozulmalarından ötürü iktisâdî faaliyetten insanı uzaklaştıran zihniyeti tespit etmiştir. Bu çalışmanın bazı tartışmalı hususlarla birlikte, tasavvuf-iktisat-zihniyet ilişkileri alanında derin bir iz bıraktığı ve bu alanda öncülerden olduğu kabul edilmektedir.

Ülgener'in fikirlerini takip eden Sayar'a göre de bâtınî tasavvuf müteşâbih âyetlerin etkisinde oluşmakta ve insanımızın iktisâdî maddeye uzanmasını engellemektedir. İslâm ahlâkı Protestan ahlâkından çok daha geniş, derin ve kapsamlı olmasına rağmen, ilmihal olarak İslâm tasavvufu Türklerde, Osmanlı gerçeğinde sermaye birikimini engellemiştir. Osmanlı'da iktisâdî zihniyetin halk rûhiyâtındaki izleri 'Dünya fâni, Allah bâki', 'Sana mı ısmarladılar bu yalan dünyayı' şeklinde olmuştur.[311]

İktisâdî maddeye dokunmaktan ve madde ile hesaplaşmaktan kaçan, kazancı ve harcamaları hep geçimlik ve götürü düzeyde, yeni gün yeni rızık anlayışının hakim olduğu, 'yarına Allah Kerim' düşüncesiyle telaşsız bir hal içindeki insan tipi bâtınî tasavvufun etkisiyle oluşmuş ve iktisâdî gelişmenin önünde bir engel teşkil etmiştir. Sayar, Osmanlı-Türk insanının dünyaya tamah etmeyen, iktisâdî açıdan menfî bir tavra neden, hayatı hantallaştıran ve ekonomiyi körelten bu zihniyetini ve iktisâdî bilgi üretememiş olmasını bir büyük ayıp olarak görmektedir.[312]

Diğer yandan, melâmet inancıyla yoğrulmuş bir sûfî; iç ve dış dengelerini muhafaza ederken, mesûliyetinin farkında olarak, dış âleme gözlerini açıp, iktisâdî maddede varolan gizli istidadı harekete geçirmeye çalışmaktadır. Osmanlı gerçeğinde görüldüğü gibi, bir zaman diliminden ötekine, yüzyıllar boyu, dış âlemde eşyânın hareketsiz kalması Hz. Muhammed (sav)'in tasavvufu ile ya da onun melâmetiyle uyumlu değildir.[313]

Sayar'ın dışında da Ülgener'in düşüncelerini geliştirmeye veya tenkit etmeye yönelik farklı bakış açılarından pek çok çalışma ve değerlendirme yapılmıştır.[314]

---

[311] Sayar, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler,* s. 49.
[312] Sayar, *a.g.e., s.* 126.
[313] Sayar, *a.g.e.,* s. 34.
[314] Bazı örnekler için Bkz. Ahmet Aksoy, *Sabri Ülgener Bağlamında Türkiye'de Zihniyet Dönüşümü ve İktisâdî Zihniyet,* Pamukkale Ü., Yüksek Lisans Tezi, Denizli, 2018; Anzavur Demirpolat, "Ülgener ve Geri Kalmışlık Sorunsalı", *Mârife,* S. 3, 2002; Abdülkadir Zorlu, "Sabri F. Ülgener'i Yeniden Okumak - Sosyal Tarih, Osmanlı İktisat Faaliyetlerinin ve Zihniyetinin Ortaçağlaşması, Tasavvuf, İslâm ve Kapitalizm", *Muhafazakâr Düşünce,* C. 2, S. 9-10, 2006, s. 181-202.

Farklı bir bakış açısıyla, tasavvufla doğrudan ilişkili şehirdeki esnaf, zanâatkâr ve tüccarların Ülgener'in anlattığı gibi pasifist bir tavır gösterdikleri ve dünya işinden uzak durmayı telkin ettiğini varsaymak ya da mistik zihniyetin dîne hâkimiyetini iddia etmek ciddi bir tartışma konusudur. Osmanlı toplumu heterojen bir nüfus yapısına sahip olup nüfusun yarısından fazlasının ve ekonomik aktörlerin önemli bir bölümünün Ülgener'in tahlilinin dışında kalmış olması durumu söz konusudur.[315]

Tasavvuf özelinde sunulan 'bir lokma bir hırka', 'gassal önündeki meyyit gibi olma' deyimlerinden ve kimi zaman bireysel hatalardan hareketle sorunu tüm bir sisteme hamletme, konuyla ilgili argümanları tartışılır hale getirmektedir.[316] Tasavvufun Müslüman toplumların ekonomik gelişmesine engel olduğu iddiasında, kadercilik, mehdi beklentisi, tevekkül ve âhiret inancı gibi konular üzerinden eleştiri yapılırken, sûfîlerin davranışları değil farklı tasavvuf kültürü deneyimleri üzerinden yorum yapılarak yanılgıya düşülmektedir. Avrupa'da ortaçağ karanlığı yaşanırken, içinde sûfîlerin de bulunduğu Müslümanların yüksek bir medeniyet düzeyine ulaştığı görmezden gelinmektedir.[317]

Mehmet Genç de Osmanlı ekonomisi üzerinde yoğunlaşan bir başka düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak zihniyet konusunda o tasavvufa yüklenmemiş, konuya kendi kavramları ile izah getirmiştir. Genç'e göre Osmanlı iktisâdî dünya görüşüne yön veren politikalar provizyonizm (iâşecilik), fiskalizm (gelirlerin artırılması) ve tradisyonalizm (gelenekçilik) olarak tasnif edilebilir.[318]

---

[315] Mehmet Bulut, "Osmanlı Ekonomi Politiği'ne Yeniden Bir Bakış", *Bilig,* S. 62, 2012, s. 67; Haksever, "Geri Kalmışlık Sorunsalı, Sabri Ülgener ve Tasavvuf", s. 73.

[316] Haksever, "a.g.m.", s. 74. (Ayrıca Bkz. Osman *Eyüpoğlu,* "İslâm Dünyasının Geri Kalmışlık Sorununa Kurtuluşçu Yaklaşımlar", *EKEV Akademi D.,* S. 18, 2004, s. 214.)

[317] Haksever, "Geri Kalmışlık Sorunsalı, Sabri Ülgener ve Tasavvuf", s. 74.

[318] Gelenekçilik ilkesi sosyal ve iktisâdî ilişkilerde yavaş yavaş oluşan dengeleri, eğilimleri mümkün olduğu ölçüde muhafaza etme ve değişim eğilimlerini engelleme ve değişim olması halinde de tekrar eski dengeye dönmeyi esas alan iradenin hâkim olmasıdır. İâşecilik ilkesi ise ihracat odaklı merkantilizme karşıt bir şekilde, ekonomide öncelikle ülkenin iç ihtiyaçlarının bol, kaliteli ve ucuz olarak karşılanmasını öngörür. Rekabet yerine işbirliği ve dayanışmanın ön planda olması, eşitlik yaklaşımı, birikimci ve gelişmeci değil, bölüşümcü ve refahı yaygınlaştırıcı bir yolun tercih edilmesi ve ekonomik varlığın vakıflarda yoğunlaşması, şahısların servetini sınırlayan bir iktisadî politika, itidal ve doğaya saygı gibi hususlar da bu ekonomi anlayışının bir parçasıdır. Devletin görevi kaynakların ihtiyaçlara dengeli bir şekilde yönlendirildiği, sürdürülebilir bir sosyal hayatı tesis ve idâme ettirmek, bu amaçla ekonomik alanı kontrol altında tutmak ve gerekirse müdahale etmektir.

Genç, Osmanlı'nın ekonomik gerilemesi konusunda popülarite kazanmış olan ve Osmanlıların pasif, dünya ve madde ile ilgilenmeyen, gelişmelerden habersiz ve İslâm'ın tasavvuf boyutuna saplanıp kalmış insanlar olduğu iddiasının karşısında durmakta ve bunun, karmaşık bir tarihsel olguyu basite indirgemek olduğunu düşünmektedir.[319] Ülgener Osmanlı toplumunda bir hedef olması gereken kapitalizme (iktisâdî rasyonalizme) geçilememenin sebeplerinden birisi olarak yaygın bâtınî tasavvuf anlayışını gösterirken; Genç ise Osmanlı'nın benimsediği iktisâdî/insani değerler nedeniyle kapitalistleşmeye doğal olarak direndiğini düşünmektedir. Osmanlı iktisâdî düşüncesinin temelinde insanın ekonomi için değil, ekonominin insan için olduğu anlayışı vardır.[320]

Bulut'a göre, "Osmanlı dünyasında Batılı anlamda bir sanâyileşme ve büyümenin gerçekleşmemesinin en önemli nedeni, bu sürecin doğuracağı dengesizlik ile birlikte ortaya çıkabilecek sosyal maliyeti göze alacak bir akıl, irfan ve vicdan duygusunun bu medeniyet coğrafyasında neşvünemâ bulamamasıdır."[321] Osmanlı'da yönetim ve ekonomi ile ilgili konular incelenirken hesaba katılması gereken pek çok unsur bulunmakta olup bunların hepsine hakim olmadan kesin hükümler ortaya koymak mümkün değildir.[322]

Bkz. Doğru, "Osmanlı Toplumunda Kapitalist-Girişimci Sınıfın ve İnsan Tipinin Oluşumunu Engelleyen Faktörler", s. 85; Harun Şahin, "Osmanlı İktisâdî Dünya Görüşünün Ana İlkeleri Çerçevesinde Klasik Dönem Osmanlı İktisat Politikasına Bakış", *EKEV Akademi D.,* S. 61, 2015, s. 401; Abdullah Mesud Küçükkalay, "Kaotik Bilgiden Senkronik Bilgiye Bir İktisat Tarihi Teorisyeni: Mehmet Genç", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar D.,* C. 12, S. 22, İstanbul, 2007, s. 145, 151, 152; Ergin Çağman, "Sabri Ülgener Eleştirisi", *Marmara Ü. Öneri D.*, C. 12, S. 45, 2016, s. 103; Mehmet Genç, "Osmanlı İktisâdî Dünya Görüşünün İlkeleri", *İstanbul University Journal of Sociology*, C. 3, S. 1, 2012, s. 175-186.

[319] Küçükkalay, "a.g.m.", s. 155.

[320] Yani ekonomik faaliyetler ile insanın, toplumun ve devletin ihtiyaçları için mal ve hizmet üretilirdi. Temelde antikapitalist bir zihniyet, toprak rejiminin özel mülkiyetin dışında tutulması, üretim işlerinin sivile/esnafa havale edilmesi ancak belirli ellerde temerküz etmemesi, ticaretin düşük kârla yapılması gereken bir kamu hizmeti gibi görülmesi, vergi sisteminin mutedil olması, finans ihtiyaçları için para vakıfları, hayvanların dahi haklarının gözetilmesi, etkili bir kayıt ve kontrol sistemi, maddî değer ve aşırı kazanca meyilli olmayan, macera ve servet peşinde koşmayan insan tipolojisi ve buna bağlı olarak törpülenmiş girişimcilik ruhu Osmanlı ekonomisinin öne çıkan bazı özellikleridir. Bkz. Mehmet Genç, "Osmanlı'da Devlet Toplum ve Ekonomi", s. 21, Küçükkalay, "Kaotik Bilgiden Senkronik Bilgiye Bir İktisat Târihi Teorisyeni: Mehmet Genç", s. 142-144; Doğru, "Osmanlı Toplumunda Kapitalist-Girişimci Sınıfın ve İnsan Tipinin Oluşumunu Engelleyen Faktörler", s. 90.

[321] Mehmet Bulut, "Medeniyet ve İktisat", *Muhafazakar Düşünce,* S. 59, Ankara, 2020, s. 115.

[322] Osmanlı'da tasavvuf kültürünün yaygın olduğu doğru olsa da bunun ekonominin yönünü tayin edecek derecede etkili olup olmadığı tartışılabilir. Çok geniş topraklara, farklı etnik ve dini yapılardan büyük bir nüfusa sahip bir devlet organizasyonunda her şeyin tamamen İslâmî kurallara uygun olduğunu düşünmek de, hiçbirşeyin rasyonel olmadığını düşünmek de doğru olmayacaktır. Bu

Tasavvufu İslâm iktisadının kaynaklarından biri olarak gören Tabakoğlu'na göre ise, tasavvuf-iktisat ilişkisi açısından önemli olan, tasavvufî ahlâkın ortaya çıkardığı fetâ/ahî karakteri olup günümüzde de bunun üzerinde durulmalıdır. Bu karakter Ülgener'in tasnifinde melâmî zihniyete, yani İslâm ahlâk prensiplerini ekonomik hayata uygulayan, üretken ve paylaşımcı bir iktisâdî duruşa karşılık gelmektedir. Tasavvufla iktisadı buluşturan insan meselesidir çünkü iktisadın süjesi insandır. Tasavvuf-iktisat ilişkisinde en belirgin örnekler fütüvvet ve ahîlik teşkîlâtlarıdır. Batı iktisadının ve toplumunun insan modeli homo-economicus (müşahhas hali: burjuva) yani ferdi çıkarlarını, kâr ve faydasını azamîleştirme peşinde olan kişi olduğu gibi bizim iktisadımızın insan modeli de "insan-ı kâmil" (müşahhas hali: ahî) yani temelini tasavvuftan alan diğergam, hizmet ehli, kanaatkâr, mütevekkil insan tipidir. İslâm toplumunun temelinde bu zihniyet olduğundan sömürgeci anlayış, sınıf mücadeleleri ve burjuva ortaya çıkmamış, kapitalistleşme gerçekleşmemiştir. Kapitalistleşmeyi engellediği gerekçesiyle tasavvufa hücum edenler, aslında İslâm'ın temeline hücum etmektedir.[323] Ülgener her ne kadar melâmî tasavvuf anlayışını iktisâdî açıdan olumlu görüp ayrı bir yere koysa da, zihinlerde daha çok yerleşen, genel itibariyle tasavvufun iktisâdî gelişmeyi engellediğine yönelik tez olmuştur.

Ülgener, Batı'daki ekonomik ve sosyal gelişmeyi ideal bir durum gibi kabul etmiş, Osmanlı'nın iktisâdî çözülüşünü bu idealden ayrı düşen, olumsuz bir konum olarak yorumlamıştır. Bir ülkenin bazı konularda geri kalmış olmasının sebepleri ve mânâsı ayrı, kapitalizme geçememiş olmaktan dolayı hayıflanmak ayrıdır. Zira bu geçişi engelleyen öncelikle İslâm'ın sömürüye, adaletsizliğe, faize, spekülasyona ve şahsî çıkarcılığa karşı olan prensipleridir.

---

nedenle, Osmanlı gibi kıtalara ve yüzyıllara yayılmış bir devin ekonomik zihniyetini sadece bir dönemin kısıtlı edebi eserlerinden yapılan alıntılara dayalı olarak çözümlemek mümkün görünmemektedir. Osmanlı'nın sadece çözülme dönemini değil, kuruluş ve yükseliş devrini de tasavvufla birlikte yorumlamaya çalışırsak, devletin gelişmesi ya da çözülmesinde tasavvufun hiç etkisinin olmadığı düşüncesinin de, tek ya da baskın amil olduğu düşüncesinin de yanlış olduğu görülecektir. Kanaatimizce, zihniyet araştırmalarında tarihselci yaklaşımla tasavvufun kitlelere yayılan kültürel boyutu üzerinden çözümleme ve yorumlar yapılsa da tasavvufun ferdi olarak yaşanan hakîkati; iktisadî ve sosyal hayat üzerindeki etkilerine indirgenerek izah edilemez. İleriki bölümlerde ele alınacağı üzere, tasavvufi düşüncede madde-mânâ, zâhir-bâtın, fert-toplum bütünlüğü esas olup bu bütünlük dışında yapılan yorumların bir yanı hep eksik olacaktır.

[323] Tabakoğlu, "Tasavvuf ve İktisat", s. 47.

Tabakoğlu'na göre, neo-klasiklerin 'kıt kaynakları, sonsuz ihtiyaçlara bölüştürme ilmi' olarak ifade ettikleri iktisat tarifi kendi dünyalarına ait olup bizim İslâm'ın iktisadından bahsetmemiz gerekmektedir. Her ne kadar İslâm iktisadı tabiri de Batı'da iktisadın popüler olmasına bağlı olarak ortaya çıkmış olsa dahi bu durum, İslâm'ın ve tasavvufun iktisâdî ilkeler getirdiği ve modern sistemler için ilham olabileceği gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır.[324]

"Osmanlı ahlâk anlayışı ve vicdanı Batılı tarzda bir iktisâdî büyüme ve kalkınmaya imkân tanımamıştır çünkü Osmanlı toplumunun Batılı anlamdaki 'homo-ekonomikus'tan farklı olarak 'merhamet, infak, paylaşma, îsâr, diğergamlık' gibi öncelikleri olmuş ve bu 'altruist' iktisat anlayışını beslemiştir."[325] "Neden bizde de Batıdaki gibi bir sermaye birikimi sağlanamadı ve kapitalizm gelişmedi?" sorusunu Osmanlı için sorarsak, Osmanlı'nın bunlara ulaşmaya istekli/gönüllü olup olmadığına da bakmak gerekir. Modern kapitalizmin yükseliş sürecinde Osmanlı'nın, bolluk ekonomisi anlayışıyla piyasada çok ve ucuz mal bulundurma ve Allah'ın kullarının refahını yükseltme, vakıflara sosyal hayatta fonksiyon verme gibi farklı bir ekonomi-politik tercihte bulunduğu anlaşılmaktadır ki bunun arka planında insana ve topluma bakış farklılığı vardır.[326]

Ayrıca, Türk iktisat zihniyetinin oluşumunda etkili olan, dünyaya karşı mesafeli durma ve infak gibi ahlâki unsurlar İslâm'ın temel kaynağında bulunmakta olup iktisadı olumsuz etkilediği gerekçesiyle tasavvufa yüklenmek uygun değildir.[327]

---

[324] Tabakoğlu, "Tasavvuf ve İktisat", s. 44.
[325] Mehmet Bulut, "Ahlâk ve İktisat", *ADAM Akademi, Cilt 5/2*, Ankara, 2015, s. 116, 117.
[326] Bulut, "Ahlâk ve İktisat", s. 115, 116.
[327] Cafer Çiftçi, "Osmanlı Toplumunun İktisat Zihniyetinde Tasavvufun Etkisine Dâir Düşünceler", s. 180. Tak'a göre de, Ülgener'in kapitalizmin gelişimi açısından sadece üretim ve ticâreti vurgulaması; tüketimi sadece engelleyici bir unsur olarak ele alması ve tüketimin kapitalist üretimin gelişmesine yaptığı pozitif etkiyi görmemesi önemli bir eksikliktir. Ülgener'in amacı Türk insanını içinde bulunduğu kayıtsızlık ve uyuşukluktan kurtarmak ve ekonomik hayatta daha aktif bir rol almasını sağlamak olsa da bütün bir dönemin hayat tarzını ve zihniyetini açıklamaya çalışan bir sosyal analizin bu önemli olguyu atlamaması gerekirdi. Bkz. Ahmet Tak, "Sabri F. Ülgener, İktisâdî Hayat, Tasavvuf, Geleneksel Dünya ve İslâm'ın Yeni Teolojisi", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri D.*, S. 10, 2017, s. 322-324.

Osmanlı'nın sermaye birikimi yapamayarak kapitalizme geçemediği ve geri kaldığı şeklindeki katı indirgemeci bakış açısına Genç gibi eleştirel yaklaşan Küçükkalay'a göre de, Osmanlı toplumunda sermaye birikimi oluşmamasının, kıtalararası ticâret ve yüksek kâr peşinde koşulmamasının nedeni, öncelikle Devletin kurumsal bütünlüğü nedeniyle buna ihtiyaç duyulmaması ve değerler sistemi, ihtiyaç duyulduğunda ise mevcut sistemin statik yapısının değişime direnç göstermesiydi.[328]

Konuya daha farklı bir cihetten bakan Kemal Karpat ise dini uyanış hareketlerinin sûfî kökenli olduğuna ve 19. yüzyılda sûfîlik hareketinin ilk başlardaki gizemci ve barışçı görüşlerinden ayrılarak dine ilişkin toplumsal, komünal ve popülist bir anlayışı benimsediğine dikkat çekmektedir.[329] Dînî uyanış hareketlerine önderlik eden sûfîlerin militan tavırları klasik tasavvufun sakin, barışcı, dindar ve toplumsal bakımdan kapalı ve münzevî tutumuyla çelişki içindeydi. Sûfîlerin gerilla savaşçılarına, ordu komutanlarına, hatta devlet başkanlarına dönüşmesi cihadın sadece kişisel bir rûhânî yücelme çabası değil, aynı zamanda fitneye, yani îmandan sapmaya/yozlaşmaya ve buna sebep olanlara karşı bir mücadele olduğu inancından kaynaklanıyordu.[330] Diğer yandan Karpat, Türk modernizasyonunun başarısının İslâmî kültür ve ahlâkı, değişim ve bazı Batılı hayat tarzlarıyla bağdaştırmasını bilen bir orta sınıf yaratan iç toplumsal büyümeye bağlı olduğunu ifade etmekte ve Nakşibendiyye'nin bu yeni orta sınıfın İslâmcı modernleşmesinde önemli bir rol oynadığını düşünmektedir.[331] Karpat bu yönüyle tasavvufun sosyal hayatta son derece aktif bir rol oynadığını ifade etmiş olmaktadır.

İslâmî ilimler içinde ahlâkla en çok ilişkili ilim dalı olan tasavvuf, müslüman toplumların zihniyet, yaşama tarzı, dünyaya bakış, davranış kalıpları ve gündelik dili üzerinde birinci derecede etkili olup tasavvufa yöneltilen en yoğun tenkit de ahlâk, sosyal yapı ve zihniyet ile alâkalı olmuştur.[332]

---

[328] Abdullah Mesud Küçükkalay, "Osmanlı'da Kapitalizmin Gelişememesi Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir Deneme", İslâmî Araştırmalar D., C. 18, S. 4, TEK-DAV, Ankara, 2005, s. 461.
[329] Kemal Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması,* İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2005, s. 37.
[330] Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması,* s. 77.
[331] Karpat, *a.g.e.*, s. 165.
[332] Bu tenkitlere göre, "İslâm'ın öngördüğü aktif insan tipi tasavvufla, tekkelerle birlikte pasif insana dönüşmüş; dervişlik, miskinlik, fakirlik yaşama tarzı olmuş, tevekkül, kanaat, sabır gibi ahlâki kavramlar asıllarından saptırılarak 'bir lokma bir hırka' anlayışını besleyecek şekle sokulmuş,

Osmanlı'da 16. yy. sonlarına kadar, tasavvuf ve melâmet gözde olmuş, sonrasında inanç ve menfaatlerde yol ayrımına gelinmiş, çözülmeler başlamış ve sosyal dengeler yara almıştır.[333] Günaltay da; felsefe ve rasyonel düşünceye karşı duran ve Gazâlî ile etkisini artıran eşâriliğin yükseldiği dönemde, Ebu Hanife'nin açtığı geniş yoldan sapmanın başladığını; genellikle tarîkatlarin etkisiyle fakirlik, miskinlik, tembelliğin çoğaldığını ve 'bir lokma bir hırka' zihniyetinin doğduğunu, tevekkülün yanlış anlaşıldığını, tarîkatların uzlet telkin edip dünya kazancına değer vermemelerinin ilerlemeyi engellediğini ifade etmiştir.[334]

Görüldüğü üzere, dinin/İslâm'ın ya da özelde tasavvufun iktisâdî alan ile ilişkisinde her düşünür doğal olarak kendi müktesebâtına ve bakış açısına göre düşünceler ortaya koymakta olup bunlardan herhangi birini doğru diğerlerini yanlış olarak değerlendirmek sağlıklı değildir.

Kanaatimizce, her idrak sahibi kendi bulunduğu makamda, kendi doğru bildiğini, görebildiğini, sezebildiğini söylemektedir. Konunun teorik çerçevesi bu şekilde izah edildikten sonra bir sonraki bölümde iktisâdî alanın tasavvuf penceresinden nasıl göründüğüne ilişkin derinleşme ihtiyacına binaen kavramlar düzeyinde bir tahlil yapılmaya çalışılacaktır. Birbiriyle ilişkili tasavvuf ve iktisat kavramları sûfîlerin görüş ve uygulamaları ışığında incelenecek ve bunlar yorumlanarak bulgulara ulaşılacaktır.

---

tembellik (atalet), zillet, yeis, meskenet, pısırıklık gibi menfî huylar irtifa kaydedip müsbetlik kazanırken vakar, izzetinefis, azim, say u gayret zayıflamıştır." İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri,* Dergâh Yay., İstanbul, 2003, s. 360.

[333] Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması,* s. 162, 163. Tasavvuf düşüncesine yakınlığıyla bilinen Yahya Kemal'den nakledilen "Eğer tasavvuf ve melâmet araya girmeseydi, tıpkı İngilizler gibi, işinde ve ibâdetinde, çalışkan insanların cemaati olurduk… Tasavvuf ve tarîkatlarla hiçbir yere varılamaz. Devletimiz tarîkata değil şeriata, tekkeye değil medreseye çok şey borçludur." sözleri de konumuz açısından kayda değerdir. Sayar, "*Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler,* s. 34, 35.

[334] Şemseddin Günaltay'dan aktaran: Şekip Arslan, *Müslümanların Gerileme Sebepleri*, (çev. Abdülvehhab Öztürk), Nur Yay., t.y., s. 218-221; Ayrıca Bkz. İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler II*, Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 585-595.

C. Tasavvufî İktisat Anlayışının Temel Kaynakları

Tasavvufun temel kaynağı, örnek şahsiyeti ve kâmil insan modeli şüphesiz Resulullah (sav)'tır. Tarîkat pirleri belirli bir silsile içerisinde ondan aldıkları ışığı zamanlarına yansıtan yıldızlar gibidir. Resulullah (sav) ise bize Allah'ı ve melekleri bildirmiş, Kur'ân-ı Kerîm 'i tebliğ etmiş, kendinden önceki resulleri anlatmış ve beşer yönü ile kendi hayatındaki uygulamalarla örnek olmuştur. Bunlara ilave olarak, diğer îman esasları sayılan âhiret gününü, kaderi, hayır ve şerri, ölümden sonra dirilmenin Hak olduğunu öğretmiş, tüm bu îmani esasların merkezinde yer alan insanı ve onunla irtibatlı eşyâyı/varlığı/âlemi tanıtmıştır.

İman bilgiden ziyâde güvene dayanır. Müminler Resulullah (sav)'a güvendiler ve onun bildirdiklerini benimsediler. O 'el-Emîn' idi.

İman ve itikat zemini sağlam olduğunda bunlara bağlı olarak ortaya çıkan ve iktisâdî zihniyeti oluşturan düşünce, tasavvur, bilgi, görüş, kanaat, tavır ve davranış da sağlam olacaktır.

Resulullah (sav)'tan günümüze kadar ulaşan silsileler içinde yer alan sûfîler de tasavvufî iktisat düşüncesinin diğer önemli kaynakları olarak, Kur'ân'dan, sünnetten ve kendilerinden önceki sûfîlerden aldıkları düşünce ve davranış modellerini yaşadıkları dönemin şartlarına uygun olarak insanlığın istifâdesine sunmuşlardır.

1. İktisâd-ı İlahî: Kur'ân-ı Kerîm 'de İktisat ve Esmâ-i Hüsnâ

Kur'ân-ı Kerîm için; kitap, kelimât, beyyinât, necat, furkan, burhan, Hak, hidâyet kaynağı gibi karşılıklar kullanılmaktadır. Yani kurtuluş için ihtiyaç duyulan sözler, Hakk'ı bilmeyi, doğruyu ve yanlışı ayırmayı sağlayacak apaçık işâretler ve deliller…

Bu çerçevede, insanın hayatını anlamlandıran Kur'ân'ın[335] bir ilim kitabından ziyade, bir hidâyet rehberi[336] ve irşat vasıtası olarak modern ilimlere ilişkin beyanları, birincil olarak insanın düşünmesi, araştırması, eserden müessire intikal etmesi; ikincil olarak ilmî neticeler ve teknik fâideler içindir.[337] Kur'ân âyetleri, hangi cephesinden bakılırsa o cepheden ayrı bir mânâ/renk gösteren kristal gibi olup her âyetin her asra bakan bir yüzü de vardır.[338]

Kur'ân sadece rûhî-mânevî ve ahlâki sahada değil, aynı zamanda siyasî ve iktisâdî sahada da kurallar vazetmekte,[339] dünyaya ve âhirete, itikat, ahlâk, ibâdet ve muâmelâta ilişkin konuları özlü olarak içermektedir.[340] Kur'ân insanın karşılaştığı bütün hastalıklar ve problemler için şifa ve rahmet, her konuda aydınlatıcı nur, hayata anlam katan ve canlılık bahşeden ruh, hak ile batılı birbirinden ayıran furkandır. Doğrudan bir iktisat kitabı olmasa da Kur'ân; zaman ve mekan ötesi bir tarzda; müslümanın iktisâdî faaliyetlerdeki amaçlarını, meşru ve gayrımeşru kazanç, harcama ve tüketim yollarını, dünya ve âhiret dengesini îman-ibâdet bütünlüğü içinde açıklar.

İktisat insan hayatında çok geniş bir yer tutar. Kur'ân'ın nâzil olduğu devirde de ticâret çok canlı ise de toplumsal yapı bozulmuş, emek sömürüsü artmış, fakirler ezilmiş durumda idi. Bu nedenle Kur'ân'da, bu menfî tabloyu düzeltmeye yönelik hükümler oldukça fazladır.[341] Toplumsal hayata ilişkin pek çok meselenin çözülmesi için, iktisâdî hayatın adalet ve ahlâk üzerine tesis edilmesi gereklidir.[342] Ölçüde ve tartıda hile yapanlara yönelik uyarılar[343], İslâm'ın en baştan beri ticarî hayatta haksız kazanç ve aldatmaya karşı olduğunu göstermektedir.

---

[335] Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân Nedir,* Şule Yay., İstanbul, 2009, s. 19.
[336] el-Bakara, 2/2.
[337] Bekir Topaloğlu, "Kitap Hakkında", Celal Kırca, *Kur'ân-ı Kerîm ve Modern İlimler,* Marifet Yay., İstanbul, 1982, s. 9.
[338] Kırca, *a.g.e.,* s.18.
[339] Muhammed Hamîdullah, *Modern İktisat ve İslâm,* (çev. Salih Tuğ), Yağmur Yay., İstanbul, 1963, s. 8.
[340] Halil Günenç, *İslâmî Düşünceler*, Emel Yay., s. 21.
[341] el-Müzzemmil, 73/11-13; el-Müddessir, 74/11-15; el-Hümeze, 104/1-4; el-Mâun, 107/1-7.
[342] İsmâil Râcî el-Fârûkî, "Tevhid-Ekonomik Düzen İlkesi", *Tevhid*, (çev. Dilaver Yardım, Lâtif Boyacı), İnsan Yay., İstanbul, 2006.
[343] el-Mutaffifîn, 83/1-4.

Kur'ân gereksiz tüketimden kaynaklanan israfı da yasak etmiş[344], kaynaklardan tabiatın dengesini bozmayacak şekilde istifâde edilmesi için uyarıda bulunmuştur.[345] Kur'ân'ın indiği çağda Mekkeli müşriklerin uyarılan bir bir davranışı olan tekâsür; insanın servet, rahatlık ve güce yönelik ihtirasını ifade etmekte[346] benzer bir uyarı da Hümeze suresinde mal biriktirerek ebedileşeceğini zannedenler için yapılmaktadır.[347]

Kur'ân'da iktisat kelimesi çok az geçmekte ve ölçülü olmak ve orta yolu izlemek gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Ancak üretim, tüketim, ticâret, bölüşüm gibi temel iktisâdî faaliyet alanları ve bunlara bağlı kavramlar düşünüldüğünde Kur'ân'ın iktisada çok geniş bir şekilde yer verdiği ve İslâm iktisadı çalışmalarında esas alınan tüm hususların kaynağı olduğu görülmektedir.[348] Kur'ân'da iktisâdî hususlarla ilgili yapılan bir araştırmaya göre, Kur'ân'da üretim, tüketim, dolaşım, bölüşüm (paylaşım) ve ölçü ile ilgili 59 farklı kelime bulunmuş olup bunlar 343 farklı âyette, toplam 1560 defa yer almıştır.[349] Bunlardan 744 tanesi Mekkî sûrelerde, 816 tanesi Medenî sûrelerde yer almaktadır.[350]

Kur'ân'da iktisat kelimesinin kökünden türetilmiş kelimeler bazı âyetlerde lügat mânâsına uygun şekilde yer almış ve bunlara, amelde ifrat ve tefritten uzak durarak mutedil bir yol tutma, maksada ulaştıran doğru/orta yol, gidişi kolay yolculuk, dünya ve âhiretin hakkını verme gibi mânâlar verilmiştir.[351] Kur'ân bir iktisat kitabı olmamakla birlikte, iktisadın âlemdeki düzen, nizam, mizan, ölçü, maksat, denge, adalet gibi anlamları ve ekonominin üretim, çalışma, ticâret, israf, paylaşma gibi kavramları açısından bakıldığında ise Kur'ân'ın büyük bir bölümünün iktisâdî yönü olduğu görülür.[352]

---

[344] el-A'râf, 7/31.
[345] er-Rûm, 30/41.
[346] et-Tekâsür, 102/1-2.
[347] el-Hümeze, 104/2-4.
[348] Bkz. Mehmet Sami Yıldız, *Mekkî Sûrelerde İslâm Ekonomisi,* Şule Yay., İstanbul, 2017.
[349] Mehmet Sami Yıldız, *Medenî Sûrelerde İslâm Ekonomisi,* Şule Yay., İstanbul, 2017, s. 514-517.
[350] Yıldız, *a.g.e.*, s. 530-532.
[351] M. Salih Geçit, *Ekonomi ve İnanç,* TDV Yay., Ankara, 2009, s.19-25; Gül, "İslâm İktisat Düşüncesinin Kur'ân'daki Temelleri", s. 72.
[352] Kur'an'ın iktisâdî açıdan tefsirine yönelik çalışmalar da bulunmaktadır. Bkz. Osman Eskicioğlu, "Kur'an'ın Ekonomik Tefsiri", http://www.enfal.de/eskicioglu.htm, 09.07.2021.

Dar anlamda ekonomi sözkonusu olduğunda ise Kur'ân'da bu alanı rızık, ticâret, israf, zekât ve infak, mülkiyet, zenginlik ve borç gibi kavramlar üzerinden ilkesel olarak düzenleyen âyetler bulunmaktadır.[353]

Cahiliye toplumunda ticâretin yaygın olmasına da bağlı olarak, Kur'ân'da tarihsel açıdan ilk muhatap kitlenin mesajı kolay algılayabilmesi amacıyla; âhireti kazanma, kârlı alışveriş, "mü'minlerden canlarını ve mallarını Cennet karşılığında satın alma", herşeyin muhasebesinin görülmesi, hiçbir hakkın kaybolmaması gibi ifadelerle kendini gösteren iktisâdî bir üslup kullanıldığı görülmektedir. Âyetler bir yönü ile indiği toplumdaki somut bir problemle ilişkili iken diğer yönden zamanı ve mekânı aşan hakîkatlere de işaret ederler.

Serinsu'ya göre, "Kur'ân-ı Kerîm , insana, âyetlerindeki hakîkatleri belli bir kişi veya anlayışa hasretmeden, yani şahısları ebedîleştirmeden, herkes için geçerli evrensel mesaj nokta-i nazarından 'ilâhî ufuk'u yakalama imkânı sunmaktadır."[354]

Evrensel ilkeleri ve doğruları içeren Kur'ân, emeğe değer verir, çalışmayı ibâdet olarak görür. Yoksulluğu övme ve dünyanın îmârından geri durma gibi anlayışlar Kur'ân'la bağdaşmaz.[355]

> "Hakka riâyet edilmesini isteyen, adâleti dînin ve mülkün esası kılan, dengeyi Allah'ın koyduğunu, ölçünün doğru tutulmasını, dengenin bozulmamasını emreden, adâletin yanında ihsanın önemini vurgulayan genel mânâlı âyetler ve hadisler yanında işçinin hakkına riâyet edilmesini, teri kurumadan hakkının verilmesini, çalışanlara ağır yük yüklenmemesini, çalıştıranın yediğinden, giydiğinden çalışanlara da yedirip giydirmesini isteyen; işin, işyerinin ve işçinin emânet olduğunu ifade eden âyet ve hadîsler de…"

İslam'ın konuyla ilgili emir ve irşadlarıdır.[356]

---

[353] eş-Şûrâ, 42/27; en-Nûr, 24/37; el-A'râf, 7/31; el-İsrâ, 17/26.
[354] Ahmet Nedim Serinsu, "Sa'lebe Kıssası - Esbâb-ı Nüzûl'e Yeni Bir Yaklaşım", *Kur'ân ve Bağlam*, Şule Yay., 2012, İstanbul, s. 292.
[355] İsmâil Râcî el-Fârûkî, *Tevhid*, (çev. Dilaver Yardım, Lâtif Boyacı), İnsan Yay., İstanbul, 1998.
[356] Hayreddin Karaman, "Kitap Hakkında", Âdem Esen, *Sosyal Siyâset Açısından İslâm'da Ücret,* TDV Yay., Ankara, 1993, s. XV-XVI.

İktisâdî hayat adına kitaptan alınacak temel mesajlar olarak şunlar sıralanabilir: Zorunlu ihtiyaçların temini için çalışmak farzdır. Belli bir mâlî güce sahip olmadan ibâdetlerin bir kısmını yerine getirmek mümkün değildir. Kazanç sahasında bütün meslek erbabı birbirine muhtaç olduğundan iş kollarının farklı olması da bir zarûrettir. Çalışmak, temel dînî yükümlülükleri aksatmadığı ve iyi niyetle olduğu sürece ibâdettir. Zorunlu ihtiyaçları temin ettikten sonra da helâlinden mal kazanmak için çalışmak ve birikim elde etmek dînen sakıncalı değildir.[357] Tasavvuf açısından da bakarsak önemli olan ne kadar kazanıldığından ziyâde, hangi yoldan, hangi amaçla kazanıldığı ve nasıl sarf edildiğidir.

Kur'ân âyetlerinde çelişki bulunmayıp farklı durum ve farklı idrak seviyelerine hitap vardır. Yanlış anlaşılmalar hatalı tercümeden ya da konuyu ele alış yaklaşımından kaynaklanabilir. Âyetlerde çalışmayı teşvik de vardır, dünyaya mesafeli olmak da. Bu tür çelişkili görünen âyetlerde hangi durumda, kime neyin emredildiğini, iyi ayırmak gerekir. Çalışıp kazanma emri ile rızkın Allah'a ait olması arasında bir çelişki yoktur. Allah'ın Rezzak olması kulun çalışmamasını gerektirmez.

Kur'ân'daki iktisâdî hususlar hem maddî hem mânevî hususlara işaret eder. Kur'ân, çalışmanın önemi ya da ticâri hayata ilişkin hususlara ilave olarak âlemin yaratılışı ve hususiyetleriyle ilgili önemli bilgiler sunmaktadır. Kâinattaki her varlık, sadece Allah'ın varlığına delalet etmemekte, aynı zamanda kendine has diliyle Allah'ı zikretmektedir. Bütün kâinat yani çevre, mânen Allah'ı temsil etmektedir.[358] Kur'ân, madde ile mânâ, dünya ile âhiret, din ile iktisat arasına hiçbir zaman sed çekmemiş, aksine dâima bütünleştirici bir bakış açısı kazandırmıştır.[359] Kur'ân, birbiriyle uyumlu zâhirî ve bâtınî mânâlara sahip bir kelâm olup[360] hem akıl ve duyu organlarına hem de akıl üstü bir kuvvet olarak basîret ve kalp gözüne hitap eder.[361]

"Arife eşyâda esmâ görünür. Cümle esmâda müsemmâ görünür."[362]

---

[357] Kahraman, "Serahsî'de Helâl Kazanç Teorisi ve İktisâdî Hayata Etkileri", s. 128.
[358] Bayrakdar, *İslâm ve Ekoloji*, s. 62.
[359] Geçit, *Ekonomi ve İnanç,* s. 37.
[360] ez-Zümer, 39/23.
[361] Güzel, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgası*, s. 15.
[362] Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* (haz. Mustafa Tatcı), No:110, H Yay., İstanbul, 2015, s. 468.

Bugünkü sistemlerde ekonominin iki temel unsuru aktif olan insan ve pasif olan tabiattır. Buna göre ekonomi, bir bakıma, insan-tabiat ilişkisinden başka bir şey değildir. Diğer yandan bu sistemlerde, insan ve tabiatın yaratıcısı olan Allah'ın ekonomik olayda aktif bir rol oynadığı hesaba katılmadığı için, bu sistemler esasta materyalisttir ve insan burada genellikle fizikî ihtiyaçları ile ele alınmaktadır.[363]

İslâm iktisadının en temel farklılığı sorumluluk alanına ilişkin olup, insan-insan, insan-toplum ve insan-eşyâ ilişkileri ile birlikte insan-Allah ilişkisi ile de ilgilenmektedir.[364] Bunun bir gereği olarak İslâm'da âhirette hesaplaşma ve amellere uygun ödül veya ceza gibi kavramlar bulunmaktadır.[365]

Tasavvuf literatüründe Allah'a ilişkin hususlar çok geniş bir yer tutmakta olup meselelerin izahında yaygın olarak sıfatlar, fiiiler ve isimler kullanılmaktadır. Allah'ın zâtının mahîyeti hakkında tefekkür etmek ve konuşmak uygun görülmemiş, ancak zâtî sıfatlarından bahsedilmiştir. Çalışma açısından da önemli olan husus Allah'ın iktisâdî hayat olarak tanımladığımız süreçlerde hangi isimlerle tecelli ettiğinin ortaya konmasıdır. Allah'ın isimleri sınırlı olmamakla birlikte bu başlık altındaki inceleme tez konusuyla doğrudan ilgili bazı isimlerle sınırlı tutulacaktır. Sûfîler açısından ilâhî isimler üç küllî kısma ayrılmakta olup bunlar arasındaki derecelenme ise taalluklarına göredir. Bunlar Hakk'ın varlığı için zorunlu olan zâtî isimler, genel hükümlü isimler ve zıt durumları kabul eden isimlerdir. Hayat, ilim, irâde, kudret, varlık, vahdet gibi nisbetler, zâta izâfe edilen sıfatlarla ortaya çıkan isimlerdendir. Diğerleri akledilir veya hissedilir bir çokluğu kabul eden Âlim, Hâkim, Zâhir, Bâtın gibi sıfat isimleridir. Bir başka grup ise fiil anlamı içeren Kabıd, Bâsıt, Kahhâr, Hâlik, Mûcid, Muhyî gibi fiili isimlerdir. Hakk'ın zâtının gerektirdiği hakîkatler zât isimleri, bunların lazımları sıfat isimleri, bunların gerektirdiği isimler ise fiil isimleri olup her biri kendisini gerektiren üst mertebeye tâbîdir.[366]

---

[363] Bayrakdar, "İslâm İnanç ve İbadetlerinin Kişiyi Ekonomik Yapmadaki Rolü", s. 51, 52.
[364] Mustafa Uzunpostalcı, *Hukuk ve İslâm Hukuku*, Konya, l987, I, s. 124.
[365] Çolak, "İslâm'ın İktisâdî Prensipleri", s. 36. (Bkz. en-Nisâ, 4/123; el-İsrâ, 17/13; el-Kehf, 18/49)
[366] Sadreddîn el-Konevî, *Tasavvuf Metafiziği (Miftâhu'l Gaybi'l-Cem ve'l-Vücûd)*, (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2002, s. 36-37; Özkan Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf - Osmanlı Siyâsî Düşüncesinde Tasavvufun Tezâhürleri,* Dergâh Yay., İstanbul, 2015, s. 72, 73.

İslâm iktisadı, Allah fikrinin ve inanç esaslarının ağır bastığı bir ekonomi anlayışıdır.[367] Modern ekonominin rasyonelliği içinde dikkate alınmamakla birlikte, hiçbir şeyin yaratıcı, idare edici ve hesap sorucu nitelikleriyle Allah'tan bağımsız düşünülemeyeceği tasavvuf açısından ekonomiye bakıldığında; Allah'ın el-Hâlık, er-Rezzâk, el-Müdebbir, el-Muksit, el-Vâris gibi pek çok güzel isimlerinin iktisâdî olaylar içinde tezâhür ettiği görülmekte olup bunların zihniyet ve tutumlar üzerindeki etkisi bakımından gözden kaçırılmaması gerekmektedir. Allah'ın iktisâdî âlem üzerindeki bu tecellisi 'iktisâd-ı ilâhî' olarak kavramlaştırılabilir.

Esmâ-i Hüsnâ'nın Hz. Âdem'e öğretilen isimler olarak kâinattaki ilimlerin temelini oluşturduğu yaklaşımına göre 'el-Adl' hukukun, 'er-Rezzâk' iktisadın temelidir. Böylece Hz. Âdem'e ilimlere ait bilgiler ve kâbiliyetler verilmiş ve gelecek nesillere aktarılmış olup insanın meleklerden üstün olma keyfiyetinin dayanağı da budur.[368] Hz. Âdem, Hakk'a ait alîm, semî', basîr gibi isimlerle halka ait tâcir, zâri (ziraatçi) ve hâris (sanatçı) gibi isimleri üzerinde toplamış, isimler onda tezâhür etmiştir.[369]

> *"Ne sırdır Âdem ü Havvâ, ne sırdır allem-el esmâ*
> *Ne sırdır Sidre vü Tûbâ haber ver arş-ı âlâdan."*[370]

İnançer'e göre de, eğer tasavvuf bir mürşidin bir müride 'esmâ' vermesi olarak kabul edilirse, ilk esmâ verilen zat Hz. Âdem'dir.[371]

Tasavvufun felsefi yönünü sistemleştiren büyük mutasavvıf İbnü'l-Arabî, Resulullah (sav)'ın sözüne uygun şekilde tasavvufu, Allah'ın ahlâkı/sıfatları ile ahlâklanmak/vasıflanmak olarak özetlemiştir.[372] Âlem, 'sahip olan, himaye ve terbiye eden, yöneten' Allah'ın hükümlerini uyguladığı bir ülke gibidir.[373]

---

[367] Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 124.
[368] Abdulaziz Hatip, *Allah'tan Gönüllere Sevgi Kuşağı: Esmâ-i Hüsnâ,* Nun Yay., İstanbul, 2008.
[369] H. İsmail Hakkı Altuntaş, *Niyâzî-i Mısrî - Dîvân-ı İlâhiyyat ve Açıklaması,* y.y., 2011, s. 1030. (Bkz. el-Vâkıa, 56/64).
[370] Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* s. 501.
[371] Ömer Tuğrul İnançer, *Vakte Karşı Sözler,* Sûfî Kitap, İstanbul, 2015, s.12. (Bkz. el-Bakara 2/31).
[372] Cavit Sunar, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ankara Ü. İlâhiyât Fak. Yay., Ankara, 1978, s. 7.
[373] Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf - Osmanlı Siyâsî Düşüncesinde Tasavvufun Tezâhürleri*, s. 150.

Muhasibî'ye göre; Allah'ın eşyâ/mahluk ile irtibatı, yaratma ve düzene koyma fiillerinden sonra da tedbir, rızıklandırma ve öldürme olarak devam eder.[374] Tafsilî ve tahkikî îman sahiplerinin îman ettiği Allah, kendisinin maddî ve ekonomik yaşantısı ile de ilgili ve hatta onların içinde yakînen hazır ve nâzır olan bir varlıktır. İki müslümanın ortaklıklarında, doğru iseler, üçüncü ortaklarının Allah olduğunu bildiren hadisten de bu anlaşılmaktadır. Allah kulu ile ortaklığını isimlerinin insan ve tabiattaki tecellileri ile ve insanın o tecellilerin şuurunda olarak o doğrultuda iş yapmasıyla kurmaktadır. Er-Rezzâk, el-Vehhâb, el-Ganî, el-Muğnî, Mâliku'l-mülk, el-Vâris, el-Mukît, el-Muhsî, el-Muksit, el-Hasîb gibi isimler Allah'ın ekonomik isimleri olarak değerlendirilebilir.[375]

Bayrakdar'a göre, bu isimler söz konusu olduğunda, insanlardan birbirine bağlı iki çeşit tavır istenmektedir. Mânevî tavır; insanın Allah'ın Rezzak'lığı karşısında şükredici olması, Allah'ın Ganî olması karşısında fakirlik hissetmesidir. Maddî ve aktif tavır ise insanın elverdiği ölçüde, Allah'ın isimlerinin mânâlarını kendine kazandırmaya çalışması ve öyle hareket etmesidir. Örneğin, insanın Allah'ın Rezzâk oluşuna bakarak diğer insanların rızka erişmesini kolaylaştırıcı olmayı kendisine şiar edinmesi gibi.[376]

Buradan hareketle iktisadı tanımlarken de iktisadın süjesi olan insanın, iktisadın objesi olan eşyânın ve iktisadın yaratıcısı ve yöneticisi olan Allah'ın iktisâdî hayatı ilgilendiren niteliklerinden yola çıkılmaktadır. İktisadın 'ekonomi' dışında ifade ettiği diğer anlamlar da düşünüldüğünde ilâhî isimlerle olan irtibat çok daha güçlü şekilde görünmektedir. Konumuzla doğrudan ilgili isimleri üç ana başlıkta toplamak mümkündür. Bunlar, iktisâdî süreçler açısından başlangıç, süreç ve sonlandırma olarak ifade edilebilir.

[374] Muhâsibî, *er-Riâye (Nefs Muhasebesinin Temelleri)*, (çev. Şahin Filiz ve Hülya Küçük), İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 71.
[375] Bayrakdar, "İslâm İnanç ve İbadetlerinin Kişiyi Ekonomik Yapmadaki Rolü", s. 53.
[376] Bayrakdar, "a.g.m.", s. 54.

Başlangıç aşamasında Allah'ın yaratma, sahip olma, otorite kurma, fıtrat belirleme, şekillendirme, kanun koyma, kader belirleme gibi anlamları ifade eden el-Melik, el-Hâlık, el-Bâri, el-Musavvir, Mâliku'l Mülk, el-Fatır gibi isimleri bulunmaktadır. Süreç aşamasına geçildiğinde Allah'ın yönetme, icrâ etme, idâre etme, izleme, kontrol etme, besleme, ihsan etme, gözetleme, işitme, haberdâr olma, icâbet etme, koruma, adâleti sağlama gibi anlamları ifade eden er-Rezzâk, el-Muksit, el-Ganî, el-Muğnî, eş-Şekûr, el-Hakîm, el-Basîr, es-Semî', el-Habîr, er-Rakîb, eş-Şehîd, eş-Şakir, el-Kayyum, el-Kâim, el-Vâli, el-Müdebbîr, el-Muheymîn, el-Latîf, el-Mukît, el-Vehhâb gibi isimlerinin tecellisi görünmektedir. Sonlandırma aşamasında ise Allah'ın hesap görme, yargılama, hüküm verme, işlerin kendisine döndürülmesi, varlığının ezeli olması gibi anlamları ifade eden el-Câmi, el-Hasîb, el-Vâris, el-Bâki gibi isimler bulunmaktadır.

İsimlerin iktisatla bağlantısını kolay anlaşılır kılmak açısından böyle bir sınıflama yapıldı ise de tasavvufî açıdan bakıldığında sınırlı kabiliyetteki insanın zaman algısının Allah için geçerli olması beklenemez. O'nun için her şeyin başlangıcı, ortası ve sonu birdir. Yaratma da, idâre de, hesap görme de her an olup durmaktadır.

Esmâ-i hüsnâ merkezli iktisat yorumuna göre, insan Allah'ın kendisine verdiği her imkânı, yine onun kontrolü altında, kendisinden beklenen işleri gerçekleştirebilmek için en uygun şekilde, iktisatlı olarak kullanmalıdır. Allah'ın insana verdiği imkânlar "beden, sağlık, ömür, zaman, akıl, bilgi, meslek, îman, gönül, aşk, çevre, tabiat, eşyâ, dünya, varlık, âlem, araçlar, para, mal-mülk, âile, evlat, arkadaşlar, komşular, iş ve sosyal çevre, hayvanlar, bitkiler, madenler, toprak, su, hava, rüzgar, güneş, ateş" gibi çok çeşitli ihtiyaçları karşılayan sayısız nimetlerden oluşmaktadır. Bu imkânlar Allah'ın dileği doğrultusunda genişleyip daralabilir. Her durumda insanın tavrı, potansiyelini ve mevcut kapasitesini tespit edip, kendisine verilen ve miktarını bilemediği zaman nimeti içerisinde elindeki imkânlar ile yapabileceklerinin en iyisini yapmaya gayret etmek olmalıdır.

Tasavvuf ve iktisadın ortak ilgi alanı olarak insanın Rabbi ve kendisi için yaratılmış âlem ile ilişkisi esas alınarak isimler incelendiğinde iktisâdî alana temas eden pek çok durum ortaya çıkmaktadır.

Allah el-Ahad, el-Vâhid, es-Samed olarak tektir, birdir ve ihtiyaçsızdır, müstağnidir. İnsan ise hem tasavvuf hem iktisat açısından ihtiyaç sahibi, fakir bir varlıktır. Hatta Allah'ın varlığının yanında insanın varlığından dahi söz edilmeyip insanın varlığı için geçici, cüz'i, izâfî, gölge gibi nitelendirmeler yapılmaktadır. Allah el-Hâlık, el-Fâtır, el-Melîk, el-Mâliku'l-Mülk olarak yaratıcıdır, fıtrat belirleyici, kanun koyucu otorite ve mülkün sahibidir. İnsan ise yaratılışına, fıtratına uygun davranmak durumunda olan ve mülk sahibi olmayıp emanet taşıyandır.

Allah er-Rezzâk, el-Kerîm, el-Mukît, el-Vehhâb, el-Muhsin, el-Berr olarak rızıkları yaratan ve ulaştıran, azık veren, besleyen, lütuf ve ikrâm sahibi, iyiliği çok olandır. Kul ise tüm bunlara maddeten ve mânen ihtiyacı olandır. Allah, el-Ğani, el-Muğni, eş-Şekur olarak çok zengindir, her şeyden müstağnidir, hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, her şeyin ona ihtiyacı vardır. Kullarını lütuf ve ihsanıyla maddî ve mânevî açıdan zenginleştirir, ihtiyaçlarını karşılar. Allah el-Müdebbîr, el-Vâli, er-Rakîb olarak yönetici, idareci, âmir ve gözetleyicidir. Kul ise her an yönetim ve gözetim altında bulunduğu murâkabesi içinde dikkatli yaşamakla sorumludur. Allah el-Kâbıd, el-Bâsıt olarak imkânları açar ve kısar, gönlü daraltır ve genişletir. Örneğin, kul parayı, malı kabzederse Allah da kulu daraltır. Kul parayı, malı, serveti bastederse (açarsa, dağıtırsa) Allah da kulunun gönlünü ve imkânlarını açar, genişletir, rahatlatır.

Allah el-Kadîr, el-Mukaddir, el-Muktedir olarak her şeyi bir ölçü ile yaratan, istediğini yapabilecek ve yaptırabilecek güçte olandır. Allah el-Alîm, el-Hakîm olarak her şeyi bilen, her işinde bir hikmet olandır. Onun her şeyi yerli yerinde ve uyumlu, hiçbir şeyi abes ve adaletsiz değildir.

Allah el-Bâki, el-Vâris, el-Hasîb, el-Muntakîm olarak hesap görücü, ödüllendirici, ceza vericidir. Her şey O'na dönecektir. Her şey gidecek O kalacaktır. Mülkün hakîkî sahibi de mutlak varisi de O'dur. Tüm yaratılanlar fânîdir. İnsanların sahip olduklarını sandıkları mülk ise geçici ve aldatıcı bir yük ve emanetten ibarettir. Allah el-Hakk olarak varlığı gerçek olan ve hiç değişmeyendir.

Allah'ın güzel isimleri, sıfatları ve fiilleriyle bağlantılı olmakla birlikte konumuz açısından merkeze alınabilecek olan esmâ iktisâdî adaleti temsil eden el-Muksit ve el-Adl'dir.

> *"Eritip güneşi gökte, ayırırsın yedi renge,*
> *Hangi sanatkar ulaşır yarattığın şu âhenge?*
> *Her şeyi halkeden sensin, her şeyi yerli yerinde;*
> *el-Muksit sensin ilâhî, senindir ilâhî denge."*[377]

El-Muksit, hükmünde adaletli[378] bütün işleri denk, birbirine uygun ve yerli yerinde olan, herkese istidâdına ve istihkâkına göre veren,[379] her şeye belli bir denge ve düzen takdir eden,[380] gerçeğe uygun hükmeden, hükmünde âdil olan, mazlumun hakkını zalimden alan,[381] her şeyi bir maksada yönelik ve ölçülü/dengeli yaratandır. O'nun 'el-Muksit' ismiyle tesis ettiği adalete herkes razı olur.[382] El-Muksit, adalet ve ölçüsüyle, her insanın îmanına, mertebesine ve haline göre, tecelli eder.[383]

İktisad ('kasd') ile benzer bir kökten türemiş olması el-Muksit ('kıst') ismini bu çalışma açısından önemli kılmaktadır. İktisatlı olmak bir yönden de eşyâyı/varlığı yaratılış maksadına uygun (yerinde), adaletli, ölçülü ve dengeli kullanmak demektir. Bu anlam yakınlığı iktisadı bir yandan el-Muksit ismi üzerinden adaletli olmaya, diğer yandan vahdet-i küsûd anlayışı üzerinden varlıktaki maksat ve irâde birliğine yakınlaştırmaktadır.

---

[377] Sadettin Kaplan, *Esmâ-i Hüsnâ'dan Esintiler*, Marifet Yay., s. 173-174.
[378] Cemel, *El-Esmâü'l-Hüsna*, Ravza Yay., s. 324.
[379] Tatlısu, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, Başak Yay., s. 219, 220.
[380] Ramazan Sönmez, *Esmâ-i Hüsnâ*, Konevi Yay., Konya, 2010, s. 431.
[381] Cemel, *a.g.e.*, s. 324.
[382] Alaaddin Başar, *Esmâ-i Hüsnâ - Allah'ın Güzel İsimleri*, Zafer Yay., İstanbul, 200, s. 186.
[383] Sadreddîn Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi,* (trc. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2011, s. 217.

Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak ve onun bazı vasıflarıyla sıfatlanmak hedefinde olan muvahhid ve samimi bir mümin Rabbi gibi merhametli, şefkatli, adaletli, iyiliksever olmalıdır.[384] Yine bu sıfatlara inanan bir insan; güçlü, girişken, mûcit, âdil, yapıcı, inşâ edici, bilgin ve sanatkâr, zengin, yaptığı ve îmar ettiği şeyleri güzel tasvir eden, kendisine ve başkalarına yararlı, sürekli yükselen ve yükselten, rızkını temin edip başkalarını da doyuran, sabırlı ve dirençli, kendine yeten ve başkasına muhtaç olmayan, maddeyi yöneten, bütün bu özellik ve imkânlarına şükreden bir kul olmalıdır.[385] Bununla birlikte, her insan kendisinde baskın olan esmâ tecellisini keşfedip onu geliştirmeye ve onunla hizmet görmeye gayret etmelidir. İsimlerdeki çeşitlilik insanlara da yansıdığından herkesin aynı istidatta olması, her işi ve hizmeti yapması da beklenemez.

Gürdoğan'a göre, Allah'ı dışarıda bırakan bilim, teknoloji, ekonomi, üretim ve tüketim gibi geçici ve dünyevî imkânlar, ruhun arınmasına ve gönlün zenginleşmesine yeterli gelmeyecek ve bunlarla tatmine/huzura kavuşabileceğini hayal eden kişi er ya da geç kendini bir boşlukta bulacaktır.[386] Ak'a göre de, tevhid anlayışına göre kâinatta her şey, bir bütün olarak Allah'ı yansıtıp hissettirmekte olduğundan iktisadın önemli bir meselesi olan vergi düzenlemeleri dahi tevhid anlayışına uygun olmalıdır.[387]

Einstein'in "Tanrı'nın düşüncelerini öğrenmek istiyorum, gerisi detay"[388] sözü konumuz açısından önemlidir. Zira Tanrı'nın ne düşündüğü; neyi neden yapmak istediği ve nasıl yaptığı gibi konulara ilişkin kodlar esmâda yer almaktadır.

---

[384] Süleyman Uludağ, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV Yay., Ankara, 1992, s. 54; Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 85.
[385] Geçit, *a.g.e*, s. 85.
[386] Ersin Nazif Gürdoğan, "Tüketim Ekonomisine Karşı Tasavvuf", *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu, 16-17 Haziran 1990,* Ensar Vakfı Marmara Bölge Başkanlığı, Bursa, 1990, s. 173.
[387] Ahmet Ak, "Tevhidi Düşüncede Vergi Felsefesi ve Vergilendirme Yetkisi", *Tevhidi Düşünce ve Toplum Felsefesi,* (der. Osman Şimşek), İlmi ve Metodolojik Araştırmalar Derneği, Ankara, 2018, s. 188, 189.
[388] Kozak, *İnsan-Toplum-İktisat,* s. 5; M. Şahin Bülbül, *Kaos ve Eğitim,* Beyazkalem Yay., Ankara, 2007, s. 29.

Şüphesiz esmâyı ve tezâhürlerini en iyi bilen, yaşayan ve öğreten, Kur'ân'ın birinci elden tefsiri ve tasavvufun kaynağı niteliğindeki Resulullah (sav)'tır.

2. İktisâd-ı Nebevî: Hülâsa-i Mevcudât Hz. Muhammed (sav)

"Vücûdun cümle mevcûdâtı nice câmi' olduysa
Dahi ilmin muhît oldu kamusun yâ Resûlallâh"[389]

"Bâ-husus ol masdâr-ı âlem Muhammed Mustafa
Mersâd-ı Hak'dır cemâl-i nur-ı pâk-i pür-ziyâ"[390]

Bu beyitlerde de ifade edildiği üzere, Resulullah (sav) tasavvufun kaynağı olduğu gibi hakîkî iktisadın da kaynağıdır. İktisadın konusu insan ve kâinat olduğu gibi, en büyük insan-ı kâmil ve mürşid de Resulullah (sav) olup[391] âlemler dahi onun için ve varlık da onun nurundan yaratılmıştır. Allah katında tek Hak dinin İslâm olduğunu, Hz.Muhammed (sav) öncesi resullerin de tarihsel açıdan farklı şeriatler getirmiş olsalar da hakîkatte tevhid dini İslâm'ı duyurdukları söylenebilir.

Tasavvufî açıdan da peygamberler ve velilerin kendi aralarındaki farklar makam ve meşrep ile ifade edilir. Peygamberlerin tarihte yaşayıp ölmüş beşerlerden ibaret olmayıp insanın mânevî dünyasında gizli cevherler olduğunu Füsûsu'l-Hikem anlatmaktadır.

Peygamberler insana kendilerini, Allah'ı ve kâinatı, bütün bir ifadeyle de varlığın hakîkatini farklı dönemlerde ve farklı mertebelerde anlatmışlardır. Tarihsel açıdan bakıldığında her peygamberin hitap ettiği toplumdaki iktisâdî ortam ve ihtiyaçlar arasında farklılıklar olsa da iktisadın değişmez yönleri de bulunmaktadır.

---

[389] Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* s. 528. (Bkz. Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Büyük Türk-İslâm Düşünürü Niyâzî-i Mısrî'den Esintiler,* H Yay., İstanbul, 2010, s. 56)

[390] Özellikle, Muhammed Mustafa âlemin kaynağıdır. Aydınlık dolu, tertemiz nuru yansıtan yüzünün güzelliği Hakk'ı seyrettiğimiz yerdir. Osman Kemâlî, *Aşk Sızıntıları Şerhi,* (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2016, s. 83.

[391] Ömer Ziyâuddin Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarîkatlarla İlgili Fetvalar,* (çev. İrfan Gündüz ve Yakup Çiçek), Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1992, s. 73.

Hz. Muhammed de kendinden önceki peygamberlerle aynı iktisâdî hakîkatleri hatırlatmış ve uygulamıştır. Peygamberlerce bildirilen bu iktisat, 'iktisâd-ı nebevî' kavramlaştırmasıyla ifade edilebilir.

Resulullah (sav)'ın hayatındaki iktisâdî hususlara girmeden önce geçmiş peygamberlerin hayatlarında öne çıkan bazı iktisâdî hususlara bakmak faydalı olacaktır. İktisat insan ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla kaynakların yönetilmesi anlamına geliyor ise ilk insanla birlikte başlamış olmalıdır.

Bu mânâda tüm insanlar gibi vahyin muhatapları peygamberler de kimseye yük olmadan kendilerinin ve âilelerinin temel/zorunlu ihtiyaçlarını karşılayarak hayatlarını idâme ettirmek, mâişet teminini helâl yollardan sağlamak için bir işle meşgul olmak, meslekler icra ederek topluma örnek olmak, beldeleri mâmur etmek, medeniyet oluşumuna öncülük etmek gibi gerekçelerle ekonomik faaliyetler içerisinde yer almışlardır.

Peygamberler bir taraftan geçimlik faaliyetlerle meşgul iken diğer taraftan aslî vazifeleri olan tevhid anlayışına dayalı ilâhî mesajı insanlığa taşımışlardır ki bu faaliyet de insanın mânevî ihtiyaçları ile ilgili olup iktisadın geniş mânâsının içindedir.

Yeryüzünü mesken ve mâmur bir hale getirme görevi ilk peygamber olan Hz. Âdem'e (as) aitti. Kendisinden sonra gelen insan nesli de peyderpey eserler geliştirdi, yeni teknik ve âletler îcat etti, günden güne gelişti, kalkındı, ilerledi ve büyük medeniyetler kurdu. Kur'ân'da her şeyin isminin Allah tarafından Âdem'e öğretildiği[392] anlatılmaktadır.

Hz. Âdem'den sonra gelen peygamberler de bu görevi edâ etmişler ve bir kısmı aşağıda belirtilen uygulamalar olmak üzere, insanlara seviyelerine göre, yeni bilgiler, teknikler, îcatlar ve âletler öğretmişlerdir.[393]

[392] el-Bakara, 2/31.
[393] Geçit, *Ekonomi ve İnanç,* s. 95, 96.

Peygamberlerin hayatlarındaki öne çıkan iktisâdî unsurlara örnek vermek gerekirse; Hz. Nuh'ta gemi yapımını/marangozluğu, Hz. İdris'te yazı yazmayı ve terziliği, Hz. İbrahim'de bezzazlık (kumaş ticâreti) ve Hz. İsmail ile birlikte bina-inşaat yapımını ve yerleşme birimleri kurmayı, Hz. İsa'da tıp (tedavi) ilmini, Hz. Lokman'da hikmeti, Hz. Musa'da çobanlığı ve denizde yol açmayı, Hz. Süleyman'da zembil örücülüğünü ve maddî medeniyette nasıl kuvvetli olunacağını, Hz. Şuayb'da, ticâri hayatın kurallarını, Hz. Talut'ta savaş tekniklerini, Hz. Yusuf'ta kıtlık gibi hallerde iktisâdî tedbirleri, Hz. Zülkarneyn'de güneş, deniz ve karadaki enerji kaynaklarını ve astronomik bilgileri; bakır ve demirle güçlü sedler inşa ederek savaşta korunma usüllerini, Hz. Zekeriyya'da hasatçılık ve doğramacılığı, Hz. Davud'da ekincilik ve Allah'ın mucizesi ile demircilik ve zırhçılığı, Hz. Salih'te ticâreti, Hz. Âdem'de buğday ekiciliğini (ziraatçilik, değirmencilik ve fırıncılık), Hz. Muhammed (sav)'de ise çobanlık, ziraat ve ticâreti görmek mümkündür.[394]

Fütüvvetnamelerde de, helâl kazanç ve elinin emeğini yeme prensibine uyan peygamberlerin birer mesleğe sahip olduğu ve 'Pîr' olarak tanındığı anlatılır.[395] Peygamberlerin icrâ ettikleri meslekleri sadece geçimlerini sağlamak adına uğraştıkları işler olarak görmek yetersiz bir tarihsel bakış açısı olacaktır. Onlar aynı zamanda hayatları ve ahlâkları ile tüm dönemlerde örneklik teşkil eden model insanlar olmuşlar, ilimleri öğretmişler, medeniyet kurucu vasıflar sergilemişlerdir.

Onların mucizelerinin bilimde sınır taşları olduğunu düşünebiliriz.[396] Hz. Nûh Allah'ın nezâretinde, O'nun vahyi ve öğretmesiyle, devrinin bilgi seviyesini aşan bir sanâyi örneği olarak gemi inşa etmiştir. Hz. Hûd, zamanında lüks ve gösterişli hayat yaşayanlara "Her gördüğünüz yüksek yerde kâşâneler yaparak eğleniyor ve sanki

[394] Muhammed eş-Şeybânî, *İslâm İktisadında Helâl Kazanç (Kitâbu'l-Kesb: el-İktisâb fi'r-Rızkı'l-Müstetâb,* (şerh: es-Serahsî), (trc. Mustafa Baktır), Sehâ Neş., İstanbul, 1993, s. 42-44; Geçit, *a.g.e.*, s. 95, 96; Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd)*, s. 94.

[395] Buna göre; "Hz. Âdem çiftçi, Hz. Şit hallaç (pamuk atıcı), Hz. İdris terzi, Hz. Nuh tüccar ve gemici, Hz. İbrahîm marangoz, Hz. İsmail avcı, Hz. İshak ve Hz. Musa çoban, Hz. Davut zırhçı, Hz. Süleyman örücü, Hz. Lokman hekim, Hz. Yûnus balıkçı, Hz. İsa seyyah ve Hz. Muhammed (sav) tüccardır." M. Saffet Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dînî İnanç Motifleri*, Ankara, 2002, s. 90.

[396] Faruk Beşer, "Sanâyi Fıkhı ya da İslâm ve Sanâyi", *"İktisat, Tarih ve Zihniyet Dünyamız",* (haz. Erhan Erken), MÜSİAD Ekonomi Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 31.

ebedî kalacakmışsınız gibi sanat âbidesi saraylar mı yapıyorsunuz?"[397] uyarısı ise bize ilim ve sanatın dünya (zevk ve kibir) için olmaması gerektiğini öğretmiştir.

Hz. İbrahim tevhidî diyalektiğin erişilmez temsilcisi olduğunu, Hz. Musa devrinin en ileri sanatına (sihirbazlık ile göz boyamaya) karşı üstün kılındığını göstermiştir. Silah sanâyisi ve savaş teknolojisinin temeli olan demiri işleyip kullanan (zırh yapan) Hz. Dâvûd'un da yine kurucu vasfı açıkça görülmektedir.[398] Hz. Süleyman zamanında da bu süreç devam etmiş ve ona da bakırın işlenmesi ve eritilmesi ile eşyânın ışık hızıyla nakli öğretilmiştir.[399]

Rüya yorumculuğunun pîri sayılan Hz. Yusuf ise devlet ve ekonomi yönetimi dersleri vermiştir. Gördüğü rüyayı 7 yıl bolluğun arkasından 7 yıl kıtlık olarak yorumlamış, Mısır Kralına çözüm planını arz etmiş ve kralın kendisine güvenine bağlı olarak da bunun uygulanması için mâliye/hazîne yönetimi görevini üstlenmiştir. Bolluk döneminde üretilen tüm hububatı piyasaya sürmemiş, bir kısmını ambarlarda saklatmış (bir kısmını çürümemesi için başaklarında bıraktırmış), bir tedbir olarak kayıt sistemi ile tüketimi kontrol altına almıştır. Kıtlık döneminde ise bu birikimler ile Mısır ve çevresinde zirâî ürün sıkıntısı yaşanmamış, hayatın idâmesi sağlanmıştır.[400] Hz. Yusuf'un bu başarılı uygulaması, geleceğin ihtiyaçlarını düşünerek piyasa arzına müdahale edilmesine[401] çok yıllık bir ekonomik planlamaya ve kriz yönetimine örnek teşkil etmiştir.[402]

Hz. Şuayb ise ölçü-tartı işleri ve ticâret ahlâkları bozuk olan Medyen kavmine ve Eykelilere gönderilmiş, tebliğ ve irşad faaliyetini, topluma ticâret ahlâkını öğretme gayreti içinde yürütmüştür.[403] Peygamberler bir yandan insanlığın medeniyet ve kültür seviyesini yükseltirken, diğer yandan da insanlara Allah'ın

[397] eş-Şuarâ, 26/128-129.
[398] el-Enbiyâ, 21/80.
[399] Sebe', 34/12, 13.
[400] Yusuf Kardavi, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet*, (trc. Özcan Hıdır), İstanbul, 2000, s. 251; Özcan Hıdır, *İslâm Kültüründe Vakit Disiplini*, Erkam Yay., İstanbul, 2007, s. 108, 109.
[401] Celâl Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları,* Şamil Yay., İstanbul, 1980, s. 349.
[402] M. Naim Karaman, *İslâm'ın Girişimci Kültürü ve Pazarın Yolu,* Medinecik, 2009, s. 30.
[403] Karaman, *a.g.e.*, s. 29; Hûd, 11/84; el-Hicr, 15/181, 182.

dînini, îmanı, tevhidi, ibâdeti ve diğer yükümlülükleri öğretiyorlardı. Kısacası, Onlar îman ile iktisat, ibâdet ile dünyevî faaliyetler arasında bir denge kurmuşlardı.[404]

"Sen ol hülâsa-i âlem, netîce-i kevneyn,
Medâr-ı kevn ü âdem yâ Muhammed-i Arabî!"[405]

Hz. Muhammed (sav) ise yaratılanlar içinde en mükemmeli olup yaratılış onunla başlamıştır ve onunla sona erecektir. Dolayısıyla onun hikmeti ferdiyyettir. Çünkü bu teklik âleminde Âdem, henüz su ile toprak arasında iken; O, vardı ve peygamberdi. Madde bedeniyle yaratıldığında da peygamberlerin sonuncusu oldu.[406]

Hz. Peygamberin beşerî hayatında ekonomik bakımdan farklı devreler olmuştur. Ancak bütün bu farklı dönemlerde O'nun ölçülü ve mütevazı yaşayışı değişmemiş, israftan dâima kaçınmış, lükse konfora, şatafatlı yaşamaya asla itibar etmemiştir. İmkânları iyi olduğunda da bilinçli bir tercih olarak bu yolu tutmuştur.[407]

Tarihsel süreçte Mekkeli fakir ve yetim bir beşer olarak görünen Hz. Muhammed (sav), gençlik döneminde çobanlık ve ticâretle meşgul olmuş, 'el-Emin' olarak anılmış, dönemin erdemliler hareketi sayılan hılfu'l-fudûl cemiyetinde bulunmuş, tebliğ/irşad vazifesi ile birlikte komutanlık ve devlet idareciliği gibi görevler de üstlenmiştir. Diğer bir deyişle, hayatın içinde pek çok alanda bulunmuş örnek olmuştur.[408] Elbette Resulullah (sav)'ın diğer insanlar gibi yemesi, içmesi, âile hayatı, çalışması ve sosyal hayatın diğer gereklerini yerine getirmesi, onun örnek teşkil etme vazifesi ile ilgili olup bu hususlar onun sıradan bir beşer olarak algılanmasını gerektirmez.

Derman'a göre; Resul-i Ekrem, en mütevazı, en temiz ve iyi huylu, en geçimli, en güzel, en cömert, en cesur ve en merhametli insandır. Huzuruna giren bir kişi onun heybetinden titreyince padişah olmadığını, Kureyş boyundan kurumuş etle

[404] Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s.97.
[405] Enderunlu Fazıl'dan aktarım: https://www.yuzaki.com/2009/04/hulasa-i-mevcudat-efendimizden-hulasa-i-kelam/ (10.07.2021).
[406] Muhyiddîn İbn Arabî, *Günümüz İnsanına Füsûsu'l-Hikem - Hikmetlerin Özü,* (haz. Hamza Kılıç), İnsan Yay., İstanbul, 2010, s. 315.
[407] Mehmet Demirci, *Hadislerle Tasavvuf Kültürü,* Vefa Yay., İstanbul, 2009, s. 59, 60.
[408] Ahmet Yıldırım, *Din, Dünyevîleşme, Zühd*, s. 263.

geçinen bir kadının oğlu olduğunu söylemiştir. Bir kul olarak yiyip içtiğini ifade etmiş, kıyafetlerini kendisi tamir etmiş, evin temizliği ile ilgilenmiş, toprak kapta yemek yeyip post üstünde yerde yatmıştır. Bu mütevazı davranışlarıyla birlikte gerektiğinde de semâvâtı gezmiştir.[409]

Risâlet vazifesini yüklenmeden önce de, varlıklı ileri gelenlerin, zayıfların haklarını acımasızca çiğnemesinden rahatsızlık duymuş ve toplumsal gelişmeye, haksızlıkları ve gelir dağılımını düzenlemeye yönelik uygulamalarda bulunmuştur.[410] Devlet yönetimindeki uygulamaları ile de sosyal adaleti gerçekleştirmeye gayret etmiş, ekonomik tedbirlerle zengin ile fakir arasındaki uçurumu kapatmaya çalışmış, insan tabiatıyla uygun bir denge oluşturmuş, fakirlerle zenginleri birbirlerinin iyiliğini ister bir duruma getirmiştir.[411] Fert ve devlet için gerekli olan bütün müesseselerin temellerini atmıştır.[412]

Hz. Muhammed (sav) iktisâdî bağımsızlığın önemini çok iyi bildiğinden hicreti müteakip öncelikle siyasî ve ekonomik açıdan güçlü bir devlet tesis etmeyi hedefleyerek, Müslümanların siyasî hâkimiyetini tesis edecek Medine Vesikası/Anayasası olarak tabir edilen muâhedeyi gerçekleştirmiş, mescid inşâ etmiş, ardından Müslümanların hâkimiyetinde ve onların ahkâmının uygulanacağı piyasayı tesis etmek amacıyla Medine Pazarı'nı kurmuştur. Bu şekilde iktisâdî hayatı Yahudilerin baskısından kurtarmış, haksız kazanç elde edilmesini engellemiştir.[413] Bu pazarda, ticâretin nasıl canlı tutulacağını, insan onurunun nasıl korunacağını, ürünlerin ve paranın nasıl dolaşacağını, istifçiliğin ve karaborsacılığın önüne nasıl geçileceğini öğretmiştir.[414] Diğer bir deyişle, İslâm ticâret hukuku ve ahlâkının sistemli bir şekilde ilk uygulama yeri olmuştur Medine Pazarı.

---

[409] Derman, *Allah Dostu Der Ki,* C.1, s. 37.
[410] Abdurrahman Kurt, "Sosyo-Ekonomik Dengenin Oluşumunda İslâm'ın Rolü", *Uludağ Üniversitesi İF D.*, C. 19, S. 2, Bursa, 2010, s. 5-6.
[411] Ahmet Özel, "Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed (sav)", *Dîvân İlmî Araştırmalar D.,* S. 20, İstanbul, 2006/1, s. 39.
[412] Ahmet Coşkun, "Buhârî'nin *Sahîh*'indeki Bazı Rivâyetlerde ve Bab Başlıklarında Rızık ve İktisat", *Erciyes Ü. SBE D.*, S. 4, Kayseri, 1990, s. 281, 282.
[413] Cengiz Kallek, "Medine Pazarı", *İktisat ve Din,* (haz. Mustafa Özel), İz Yay., İstanbul, 1994, s. 7, 8; Çolak, "İslâm'ın İktisâdî Prensipleri", s. 31.
[414] Abdu's-semi' el-Mısrî, "İslâm'da Ticaret Âdâbı", (çev. Ramazan Şimşek), *Ankara Ü. İ.F. D.,* C. 25, S. 1, Ankara, 1982, s. 482, 483.

Resulullah (sav), piyasada spekülasyon, belirsizlik ve anlaşmazlığa yol açacak işlemlere engel olmak için tedbir aldığı gibi, savaş şartlarındaki pazara ürün getiren tüccarların kaçmaması ve ahalinin sıkıntıya düşmemesi amacıyla, fiyatları Allah'ın tayin ettiğini, darlık ve bolluk verenin, rızıklandıranın O olduğunu, kimseye haksızlık yapmak istemediğni ifade ederek fiyat sınırlamasına (narha) karşı olmuştur.[415] Sonraki dönemlerde konu daha farklı piyasa şartlarında gündeme geldiğinde fiyatların aşırı yükselerek halkın ezilmemesi adına narha izin verilebilmiştir.[416] Bu konuda hüküm verilirken önemli olan, piyasa şartlarının iyi ortaya konması, uygulamanın hangi niyet ve maksatla yapıldığının tespiti ve adaletin gözetilmesidir.

Hz. Peygamberin boş arazileri ormanlaştırması, Mekke, Medine ve Taif civarını, ağaç kesmenin ve avlanmanın yasak olduğu bir çeşit sit alanı/milli park olarak belirlemesi, evlerin ve bahçelerin yapısı gibi şehircilik uygulamalarıyla ilgilenmesi ve bitki ve hayvanlara karşı şefkatli davranışları da onun çevreye olan bakışını ve varlığa merhametini göstermektedir.[417]

Bu örnek davranışlarına ilave olarak Resulullah (sav) zenginlik ve fakirlik fitnesinin şerrinden Allah'a sığınmış[418], komşusu açken tok yatanın olgun-kâmil mümin olmadığını[419], hiç kimsenin elinin emeğinden daha hayırlı bir şey yemiş olamayacağını[420], iktisadın geçimin yarısı olduğunu ifade etmiş[421], boş arazilerin ekilip dikilmesi gerektiği konusunda uyarıda bulunmuş[422], doğru-güvenilir tüccarın peygamberlerle, sıddıklarla ve şehitlerle birlikte olacağını müjdelemiş[423], ashâbını fakirlere yardıma ve topluma hizmet için vakıf kurmaya teşvik etmiş, bizzat yaşayarak örnek olduğu hayırseverliği ve sosyal dayanışmayı kurumlaştırmıştır.[424]

---

[415] Ebû Dâvud, "Büyû", 49; Tirmizî, "Büyû", 73; İbn Mâce, "Ticârât", 27; Dârimî, "Büyû", 13.
[416] Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hadislerle İslâm*, (ed. Mehmet Emin Özafşar, İsmail Hakkı Ünal, Yavuz Ünal, Bünyamin Erul, Huriye Martı, Mahmut Demir), C.5, İstanbul, 2020, s. 114.
[417] Bayrakdar, *İslâm ve Ekoloji*, s. 50-61.
[418] Buhârî, "Deavât", 39; Müslim, "Zikr", 49.
[419] İbn Ebû Şeybe, "Îmân ve rü'yâ", *Musannef*, 6.
[420] Buhârî, "Büyû", 15.
[421] Celâl Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları,* Şamil Yay., İstanbul, 1980, s. 28.
[422] Buhârî, "Hars", 18; Müslim, "Büyû", 87, 88.
[423] Tirmizi, "Kitabü'l-Büyû", 1209.
[424] Özel, "Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed (sav)", s. 43.

Toplumsal ve iktisâdî hayatın içinde bulunan Resulullah (sav) her zaman orta yolu, îtidali, tabiîliği ve sadeliği tercih etmiş, fıtrata uygun mutedil davranışı önermiştir.[425] İhtiyacından fazlasını istememiş, elde ettiğine razı olmuştur. Çalışmak, helâl kazanmak ve infak etmek konusunda da öncü ve örnek olmuş, insanları aşırı isteklere, dünyalık şeylere ilgi duymaya ve ihtirasa karşı uyarmıştır.[426]

Hz. Muhammed (sav)'in hayatı her alanda olduğu gibi iktisâdî alanda da örnek teşkil etmektedir. O'nun hayatında iktisadın maddî ve mânevî boyutlarının bütüncül ve dengeli olduğu dikkat çekmektedir. Hz. Peygamberin iktisadı çalışmak, üretmek, paylaşmak, pazar ve ticâretle ilgilenmek olduğu kadar âlemdeki mükemmel dengenin ve ölçülü yaratılışın şuurunda olmak ve bunu korumaktır da. O hiçbir varlığı kendi vücûdundan ayrı görmemiştir. Onun bu idrâki tabiata, bitkilere, hayvanlara ve eşyâya karşı davranışlarına da sirâyet etmiştir.

Tasavvuf düşüncesinde Hz. Muhammed (sav) sadece ekonomik hayattaki hassasiyetleri takip edilmesi gereken bir örnek (numûne-i imtisal) değil, varlığın medâr-ı iftihârı 'Fahr-i Kâinat/Âlem', ilâhî bir ikrâma mazhar olmuş 'Resul-i Ekrem' ve varlığın özü ve özeti olarak zübde-i âlem ve 'hülâsâ-i mevcudât'tır. Kutadgu Bilig'de ise Resulullah (sav) şöyle anlatılmaktadır: "Muhammed Peygamber, yaratılanların başı / Bütün varlıkların, odur gözü, kaşı."[427]

Hz. Peygamber kendinden önceki tüm peygamberlerin insanlığa sunduklarını birleştirmiş ve her alanda mükemmel bir örnek olmuştur. Sonradan gelen her âlim ve sûfî, her yönden kâmil olan Resulullah (sav)'ın bir ya da birkaç yönünü baskın olarak taşımış ve ona benzemeyi bir ideal haline getirmişlerdir. Hz. Peygamber en yüce mertebeye erişmiş olmakla birlikte, insanlığın istifâde edebilmesi için kullar arasında bir beşer olarak yaşamış, insanlarla, tabiatla ve eşyâyla muhatap olmuş, tenezzül buyurmuş, varlığını vakfetmiştir. Resulullah (sav) dini dünya içinde yaşayarak madde ile mânânın bütünlüğünü göstermiştir.

---

[425] Ahmet Yıldırım, "Sade Hayat ve Din", *International Journal of Science Culture and Sport,* 2014, s. 332, 333.
[426] Yıldırım, "a.g.m.", s. 337, 338.
[427] Yusuf Has Hacip, *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması,* (uyarlayan: Fikri Silahdaroğlu), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2000, s. 3.

Onun hayatı din/tasavvuf-ekonomi ilişkisinin teorisi ve pratikleri hususunda birincil derecede ve en sağlam kaynak olarak değerlendirilebilir.

Bugün İslâm adına bir şeyler yapabilmek isteyen insanın en büyük amacı Resulullah (sav)'ın eşyânın hakîkatini nasıl bildiğini, Hakk'a nasıl ulaştığını, nasıl ve neden geri dönerek halka haber verdiğini anlamaya çalışmak ve gücü yettiğince bu yolda yürümek olmalıdır.

"Vücûdun ümmete candır, anâsır çâr yârındır
Ki onlardır binâ-yı dine erkân ya Resulullah"[428]

Resulullah (sav)'ın hayatı ise hemen her İslâmî meşrebin ve ekolün kendisine örnek aldığı ve dayanak yaptığı çok kapsayıcı ve bütüncül bir hayattır. Tasavvuf açısından Resulullah (sav) hakîkat yönü ile varlığın kaynağı ve özü olduğu gibi beşer yönü ile de mürşid-i kâmil örneğidir. Resulullah (sav)'ın hayatında tevhid, mertebeli olarak hem tüm insanlara hitap eden genel bir tebliğin, hem de şahıslara özel tasavvufî bir irşadın konusudur. Nitekim şeriat, tüm insanların uyması gereken asgari kurallar ile topluma ve hayata nizam verirken tasavvuf, istidadı ve nasibi olanlar için şeriatten hakîkate doğru yol almayı sağlayan bir disiplindir. Resulullah (sav) döneminde de sonrası dönemlerde de, farklı isimlerle anılsa da, tasavvuf yolunu tutanlar olduğu gibi farklı yollardan İslâm'ı idrak eden müminler hep var olmuştur. Resulullah (sav) bunların hepsini bir bütünlük içinde değerlendirmiş, herkese meşrebine, kapasitesine ve ihtiyacına göre gerekli olan ilmi ve irfanı aktarmıştır.

Tüm tasavvuf yollarının silsilelerinin en başında yer alan Resulullah (sav)'ın şahsiyetinde ve hayatında tüm meşrepler bütünlük içinde ve birbiri ile bağlantılı olarak temsil edilmektedir. O kalbinde îmanı, gönlünde aşkı, aklında ilim ve irfanı, ibâdetlerinde ihlası, dünyevîleşmeye karşı zühdü, takvası, verası ile bir bütündür ve tevhidin en bariz tecelligâhıdır. Namazla miraca çıkan da, namazda torunlarını sırtına alan da odur. Keçiden süt sağan, elbisesini kendi eliyle diken de, devlet idaresini ele alan, ordulara kumanda eden, diplomatik mektuplar yazan da odur. Medine Pazarı'nda hurma ve kumaş alan, aynı zamanda uluslararası ticâret yapan da odur.

[428] Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd)*, s. 32.

Hz. Peygamber kendinden önceki tüm peygamberlerin getirdiklerini birleştirmiş, kemâle erdirmiş ve her alanda mükemmel bir örnek olmuştur. Kendisinden sonra gelen her âlim ve sûfî peygamberin bir ya da birkaç yönünü temsil etmeye çalışmış, bu yönlerini kemâle erdirme ve ona benzetme gayreti içinde olmuştur.

Hz. Peygamber devrinde bütün hayat seyr-i sülûkun, Allah'a varış yolculuğunun bir parçası olup yeryüzü Hz. Peygamberin nezâretinde işleyen bir tekke gibiydi. Sonra; gazâlar, toprak fethetme sevdası haline gelmiş ve Allah için cihad anlayışı zayıflamıştır. Bunun üzerine, samimi Allah yolcuları kırda bayırda veya gizli yerlerde mânevî eğitimlerini sürdürmeya çalışmışlardır.

Resulullah (sav)'tan sonra İslâm toplumunda yozlaşmalar, siyâsî mücadeleler, iç savaşlar, haksız uygulamalar ve sefahate düşkünlükle birlikte bunlara karşı tavır alan, dünyevî işlerle bağını koparan, sükûnet arayan, topluma karışmayan reaksiyoner insanlar da ortaya çıkmış, meslek tutmayan insanlar çoğalmıştır.[429] İslâm'ın birinci yüzyılının çok uzaklara uzanan fetihleri; Peygamber hanesine mensup olmayan, geniş topraklar üzerinde hüküm süren ve saraylarında bir refah ve lüks için yaşayan insanların eline muazzam bir güç ve zenginlik vermiş, ancak Hz. Muhammed (sav)'in yakın ashabı ve takipçileri, ondan öğrendikleri asalet ve sadeliği muhafaza ederek, bu aşırılıklardan uzak, mükemmel bir örnek oluşturmuşlardır.[430]

3. Melekût, Mukadderât ve Âhiret İnancı

Tasavvufî iktisat zihniyetinin arka planındaki diğer îmani kavramlar melekût, mukadderât ve âhiret inancıdır. Elbette bunlarla ilgili görüşler de farklı yaklaşım ve mertebelerde ele alınabilir ancak bu bölümde konu sadece iktisatla bağlantılı bir şekilde ve kısaca ele alınmaktadır.

[429] Ali Bolat, "Muhâsibî'nin el-Mekâsib'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakîkî Zühd Anlayışı", Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma D., C. 4, S. 11, Ankara, 2003, s. 182.
[430] Arthur John Arberry, *Tasavvuf: İslâm Mistiklerinin Öyküsü*, (çev. İbrahim Kapaklıkaya), Gelenek Yay., İstanbul, 2004, s. 30.

Melekler nurdan yaratılmış, insanlar gibi fiziksel bedenleri, ihtiyaçları ve irâdeleri olmayan, sadece Allah'ın verdiği vazifeleri ve emirleri yerine getiren varlıklar ya da kuvvetlerdir. Melekler Allah'ın irâde ve kudretinin tecellîsine nezâret ederek kâinatın idâresinde ve ilâhî kanunların tatbikinde vazifelidirler. İktisâdî alanı ilgilendiren işlerle ilgili olan Mikail[431] kâinattaki tabii olayları icra etmek, yağmur yağdırmak, rüzgâr estirmek gibi hadiseleri tedbir etme ve rızkı sahiplerine ulaştırma göreviyle vazifelendirilmiştir.[432] Muhyi ismine mazhar olan İsrafil ise Allah'ın hayat verme ve diriltme emirlerinin icrası ile vazifelidir.[433]

Varlık üzerindeki işlevleri açısından Cebrail vahiy, ilim ve hikmet öğretilmesi, Azrail (meleku'l-mevt) ölüm ile görevli olarak bilinmektedir. Bunlara ilave olarak 'hafaza' ya da 'kirâmen kâtibîn' melekleri amelleri/günahları ve sevapları yazıcı/kaydedici ve insanları koruyucu, 'münker ve nekir' ise ölüm sonrası kabirde sorgulayıcı melekler olarak görev yapmaktadır. Yine arşı taşıyan ve müminler için istiğfar eden 'hamele-i arş', cennet ve cehennem ile görevli Rıdvan ve Mâlik, Allah'ı tesbih ve takdis etmekle görevli 'Mukarrebun' ve 'İlliyyun' melekleri bulunmaktadır. Meleklerin vazifeleri bildirilmiş ve bir isimlendirme yapılmış olsa da bunların mâhiyetinin beşer idrakiyle tam olarak bilinmesi mümkün değildir.

Konumuzla ilişkisi açısından ise, meleklerin, insanın iyi ve kötü bütün davranışlarını tesbit ettiği inancında olan bir insan, kontrol altında olduğunu bilir ve ona göre hareket eder.[434] Bu da toplumda düzenin sağlanması, iktisâdî suçların işlenmemesi, vazife şuuru ve sorumluluk duygusunun yerleşmesinde önemli etkiye sahiptir.

Mâhiyeti kesin olarak bilinemese de, İsrafil ile el-Muhyî örneğinde olduğu gibi ilâhî irâdeyi tecellî ettiren kuvvetlerin/meleklerin, önceki bölümlerde iktisatla ilişkili olarak ele alınan esmâ-i hüsnâ ile yakından ilişkili olduğu görülmektedir.

---

[431] Geçit, *Ekonomi ve İnanç*, s. 108.
[432] Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi,* DİB Yaınları, Ankara, 1973, s. 290-292.
[433] Said Nursî, *Risâle-i Nur Külliyâtı'ndan Şuâlar,* 11. Şua, Envar Neşriyat, s. 263.
[434] Hüseyin Atay, *Kur'ân'a Göre İslâm'ın Temel Kuralları*, MEB Yay., İstanbul, 1997, s. 10.

Kâinattaki her olay, fiil ve hareket ile ilâhî kudretin husûsî bir ilgisi bulunmakta olup melekler topluluğu, ilâhî kudretin vahdetten kesrete dağılışını ve değişik şekillerde tezâhür edişini ifade eden 'yapıcı temel güçler' olarak değerlendirilebilir.[435]

Fiiller kuvvetle tezâhür ettiğinden, ilâhî ef'al meleklerle ortaya çıkar. İlâhî kuvvetlerin ismi peygamberler dilinde melaâke olup ihtiyar sahibi olmayan bu kuvvetler kudretin sahibi olan Hakk'ın irâdesine bağlı olarak, kâinatın idaresinde görevlidir. İblis ise 'Mudill' isminin tam mazharı olarak kâinatı ihâta eder ve ona bağlı ruhlar insanların dalâletine memurdur. İlâhî isim ve sıfatların toplayıcısı olan akl-ı külle tabi değildir. Yoka var, vara yok dediğinden Allah onu diğer kuvvetlerinden ayırmıştır. Çünkü vehmî güçler, kıymetsiz ve küçük olsa da, bütün kuvvetlere musallat olarak gerçeğe ulaşmaya mâni olmaktadır.[436]

Önemli bir îtikâdî husus olan ve üzerinde pek çok tartışmanın yapıldığı kaza ve kader ile hayır ve şer kavramları konumuz açısından da çok önemlidir. Zira insanın bazı iktisâdî hususlardaki (çalışma, meslek edinme, kazanma, zenginlik, mülkiyet vb.) pozisyonunun ne olduğu ve ne olacağı, ve bunun iyi ya da kötü olarak değerlendirilmesi bu kavramlarla yakından ilgilidir.

İbnü'l-Arabî'ye göre kazâ, "Bütün eşyâ, Hak bilgisinde, ne halde olmuşsa; toptan, o oluşan hallerine göre verilen hüküm" kader ise "her varlığın; istidatı nisbetinde parça parça, sonra yapılacak tafsil üzere his ve şehâdet âlemine zuhur ederek gelmesi"dir.[437] Günümüzde bu kavramlara yüklenen mânâların çok daha dar bir çerçeveye sıkıştırıldığı görülmektedir. Öyle ki, toplumda yaygın olan anlayışa göre kader insanın nasıl bir hayat yaşayacağının, önceden yaratıcı tarafından detaylarıyla belirlenmiş/yazılmış olması ve bunun değişmeyeceği inancıdır.

---

[435] Ömer Çelik, "Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Meleklerin Bir Kısım Peygamberlere, Salih Kişilere Husûsî ve Bütün Mü'minlere Umûmî Yardımları", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma D.*, S. 15, 2005, s. 64. (Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dînî Kur'ân Dili*, C. I, s. 303-304.)

[436] Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarîkatlar,* Marmara Ü. İ.F. Vakfı Yay., İstanbul, 2011, s. 230.

[437] Muhiddin-i Arabî, *Lübbü'l-Lüb (Özün Özü),* (trc. İsmail Hakkı Bursevi), (sad. Abdulkadir Akçiçek), Kurtuba Kitap, İstanbul, 2014, s. 83.

Kişiye düşenin ise buna inanmak, bunu bir imtihan olarak idrak etmek, her ne hâl içinde olursa olsun isyan etmemek ve bunu 'hayır' olarak görmek olduğu telkin edilmektedir. Bunun karşısında yer alan görüş ise insanın kendi hayatını kendi aklı ve gayreti ile yönlendirebileceği şeklindedir. Bu görüş sahipleri de kadere îman etmekle birlikte Allah'ın kulunu sorumlu tutabilmesi ve yaptıklarından hesap sorabilmesi için onu özgür bırakmış olması gerektiğini düşünmektedirler. Bu temel görüşler geçmişten bugüne sürekli farklı tonlarda ve farklı seviyelerde tartışılagelmiştir. İnsanın eylemlerinde özgür olup olmamasını temel alan bu tartışmaların içerisine tevekkül, kanaat, rızâ ve irâde, cebr, azm gibi kavramlar da dâhil olmuştur.

Kelâm disiplini içinde geniş yer verilen konunun tasavvufta mertebeli ve durumsal olarak ele alındığı görülmektedir. Diğer bir deyişle, kişiye özgü koşulları bilmeden onun kader hakkındaki sözünün ve davranışının isabetli olup olmamasından bahsetmek mümkün değildir. Genel bir çerçeve çizmek gerekirse kişi bu dünyadaki hayatında ne tam olarak özgürdür ne de tam olarak tutsak. Kadere teslim olmak ile kaderi inkâr etmek arasında sayısız ton ve mertebe bulunmaktadır. Derman'a göre, kader, ezelden ebede kadar devam edecek olan hadiselerin kimyası, fiziği, Levh-i Mahfuz'da nasıl olacağı, değişmeyen bir sûrette bütün varlık üzerinde hâsıl olacak Allah'ın hükmü, murâdı, takdiri ve kâinattaki cârî kanunların hepsidir.[438] Nurbâki'ye göre, nefs arındıkça; irâde-i cüz'iye tükenmeye başlar. Talep ve istek bile yüce yaradanın irâdesinde erir, yok olur.[439]

Muhammed Nûru'l-Arabî'den şöyle aktarılmıştır: "Allah'ın bütün kemâl sıfatları insanda; zaif, cüz'î, mahdut olsa da… vardır. Böyle olunca zaif, cüz'î bir irâdenin elbette insanda bulunması lâzım gelir. Fakat huzurda bulunanlarda irâde olmaz… Ehlullah… her an huzurda, huzûr-ı ilâhîdedirler. Bundan dolayı onlar irâdelerine hiçbir an mâlik değildirler. Dâimâ Allah'ın irâdesiyle hareket ederler. Huzurdan fâriğ olmazlar ki irâdelerine sahip olsunlar."[440]

---

[438] Derman, *Allah Dostu Der Ki, Yazılmamış Sırların İlki, Yazılacak Sırların Sonu,* s. 39.
[439] Haluk Nurbâki, *Tek Nur,* Damla Yay., İstanbul, 1985, s. 140.
[440] Muhammed Nûr'ul-Arabî'den aktaran: Ahmed Âmiş Efendi, *Kutbu'l-Ârifîn, Gavsu'l-Vâsilîn Mürşid-i Kâmil el-Hâc Ahmed Amiş Efendi,* (haz. İsmail Hakkı Altuntaş), Baskı: Gözde Matbaacılık, İstanbul, 2012, s. 156.

Abdülâziz Mecdî Efendi'nin de: "İrâdeyi inkâr avam için, ikrâr da havas için küfürdür" buyurduğu nakledilmiştir.[441] Bununla beraber, şeriatı ve sosyal düzeni koruyabilmek amacıyla insanın cüz'î bir irâdeye sahip olduğu kabul edilmiştir. Zira kendisinde hiçbir irâde bulunmadığına inanan insan şahsî ve sosyal vazifelerini yerine getiremez ve herhangi bir faaliyet için harekete geçemez.

Geylânî ise şöyle demiştir: "Dünya hikmete, âhiret ise kudrete dayalıdır… Hikmet yurdunda O'nun hikmetiyle çalış ve ve kendi gücüne güvenme. Nefsin hatalı işler yaptığında kaderi suçlama. Çünkü nefis kaderi öne sürerek çalışmayı bırakır, tembellik eder. Kaderi bahane etmek tembellerin dayanağıdır."[442]

Mevlânâ, insanın meyli ve isteği olan işlerde kendi yapma gücünü görüp onu kendinden bildiğini, diğer işlerde ise cebri kabul ederek işi Allah'tan bildiğini söylemiş, insanın yaptığı hatalardan, işlediği günahlardan utanmasının ihtiyar (yapma irâdesi ve kuvveti) sahibi olduğuna bir işaret olduğunu belirtmiştir. İnsanda ihtiyar olmasaydı hocalar talebeleri terbiye etmeye uğraşmaz ve tedbirler düşünmezlerdi. Cebre inanmak, Allah'ın verdiği cüz'î irâde ve çalışma nimetini inkâr etmeye ve bunun elden gitmesine sebep olur. Cebre inanmak, yol kesen eşkiyalar arasında yatıp uyumak gibidir. Vahdet dergâhının kapısına varmadan uyumamak gerekir.[443]

Diğer bir deyişle cebr ve kader meselesinde kişi mertebesine göre yol tutmalıdır. Kişi yüce bir idrak mertebesine ulaşana kadar kendinde irâde/kuvvet görmeli ve çalışmalıdır. Bu mertebeden sonra ise kendinde bir irâde/kuvvet görmemeli ama yine de çalışmalıdır. Özetle, cebrî tavır ancak o mertebeyi idrâk edenin, hak edenin hâli olabilir.

---

[441] Aktaran: İsmail Hakkı Altuntaş, *Kutbu'l-Ârifîn, Gavsu'l-Vâsilîn Mürşid-i Kâmil el-Hâc Ahmed Âmiş Efendi,* Baskı: Gözde Matbaacılık, İstanbul, 2012, s. 159, 160.
[442] Abdulkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî (Âlemlerin Anahtarı),* (çev. Osman Güman), Gelenek Yay., İstanbul, 2010, s. 234.
[443] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî Tercümesi*, C. 1-2, s. 81-85.

Rabiâ-i Adeviye "Kul, ne zaman Yüce Hakk'ın hüküm ve kazâsına razı olabilir?" sorusunu "Gelen iyiliğe ve nimete karşı sevindiği gibi, musîbete karşı da sevinip sürûr duyduğu zaman."[444] şeklinde cevaplamıştır. Âmiş Efendi'ye göre de bir şeyin olup olmaması arasında fark gören insan nâkıstır.[445]

İnsanın fiillerinde seçme irâdesi olup olmaması iktisâdî sonuçları itibariyle tartışılmaya değerdir. İnsanın kadere mahkum olduğuna inanması çalışma isteğini düşürür çünkü ne kadar çalışırsa çalışsın bir şey değişmeyecektir. İnsan hiçbir şey değiştiremeyecek olsa idi bir hadiste 'yanlış bir iş görüldüğünde öncelikle onu elle düzeltmek, olmuyorsa dille ifade etmek, o da sonuç vermiyorsa kalben buğzetmek" telkin edilmezdi. Yâni, insan gayret etmeli, ancak kesin sonuç beklememelidir.[446]

Tasavvuf açısından da durum farklı değildir. İnsanlar kendi kendilerine kemâle erişemezler. Kemâl yolculuğuna çıkmak için öncelikle böyle bir mânevî ihtiyacın farkındalığı, arkasından talep ve gayret gereklidir. Mürşide teslimiyet, zikir, tefekkür, riyâzet, mücâhede ve hizmet ile yol alınmaya çalışılır. Elbette kesbî olan ilerlemenin yanında vehbî ikrâmlar, ihsanlar da mümkündür. Burada bir diğer kritik husus bazı kısıtların insan için olduğudur. Allah'ın insana doğmadan bir kader belirlemiş olduğuna îman edilse dahi bunu istediğinde değiştirebileceğine de îman ederek denge sağlanabilir.

Ülgener, doğu toplumlarının tahlilinde sık kullanılan kaderciliği, iş ahlâkının temel değerlerinden biri olarak ele almış ve onu gelişmenin, özgür irâde ile çalışmanın ve gayretin önünde büyük bir zihniyet engeli olarak tanımlamıştır.[447] Mevlânâ kendi yanlışlarını kader ile örtmeye çalışanları kadere bahane bulmamak, suçunu başkasına yüklememek konusunda uyarmaktadır.

---

[444] Abdulkâdir Geylânî, *Gunyetu't-Tâlibîn (Hakkı Arayanların Kitabı),* (trc. Abdulkadir Akçiçek), Sağlam Yay., İstanbul, 1991, s. 1152.

[445] Âmiş Efendi'den aktaran: Altuntaş, *Kutbu'l-Ârifîn, Gavsu'l-Vâsilîn Mürşid-i Kâmil El-Hâc Ahmed Amiş Efendi*, s. 99.

[446] Pratik bir yaklaşımla, kadere işin başında değil sonunda teslim olmak gerekmektedir. Zira insan kaderinde ne olduğunu bilmemektedir. Bu demektir ki insan, kaderi kendi elindeymiş gibi davranıp neticesinde ortaya çıkan tablodan da razı olmak durumundadır. Bu nokta tevekkül kavramıyla birlikte düşünülmelidir.

[447] Ülgener, *İktisâdî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, 1991, s. 66, 67; Çelik, "İslâm İktisat Ahlâkına Dâir Birbirini Tamamlayan Bakış Açıları: Weber ve Ülgener Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme", s. 667.

Mevlânâ'ya göre, kulun "Tanrı ne dilediyse o oldu" demesi; tembellik için değil, kalbini tutup daha çok gayret etmeye ve çalışmaya teşvik içindir. Mevlânâ, mazeret üreterek hür irâdeyi reddeden kaderciliğe karşı çıkmakta ve takdirin (kaderin) de, kulun çalışmasının da hak olduğunu söylemektedir.[448]

Makbul olan cebir; îman sahibinin, ilâhî emirlere sarılıp yasakları terk ettikten sonra, kendinde bir varlık görmeden işleri Hak'tan bilmesi; merdud olan cebir ise kulun bütün hataları yapıp, yasak ve emir tanımayıp, bir de yaptığı bütün fesat işleri edep dışı bir şekilde Hakk'ın üzerine atmasıdır.[449]

Bir başka îtikâdî husus olan âhiret, bir mânâsı ile insanın beşer olarak ölümünden sonraki mânevî hayatıdır. Burada dünya hayatındaki yapıp ettiklerinin bir sonucu, karşılığı olarak ödül mâhiyetinde cennet ya da ceza mâhiyetinde cehennemi idrâk edecektir. Konumuz açısından ise âhiretin ikinci ve daha geniş olan anlamı daha kritiktir. Buna göre âhiret bir önceki ânın/durumun sonu/sonucudur. Bu mânâsıyla insan her an bir âhiret idrak etmekte olup ileride olacak bir âhireti beklemeden, "her an mevcut durum itibariyle görülmekte olan bir hesaplaşmanın, mahkemenin içerisinde olduğu" şuuruyla hareket etmelidir. Allah indinde zaman ile insanın sınırlı idrakindeki zaman kavramı düşünüldüğünde tasavvuf açısından âhirete yukarıdaki ikinci mânânın yüklenmesi daha uygun olacaktır. Bu durum şeriatı esas alıp birinci mânâyı kabul etmeye de mâni değildir.

Benzer yaklaşım ölümden sonra dirilme için de geçerlidir. İnsan beşerî hayatının son bulması ile öldüğü gibi, hücresel ölçekte de sürekli ölümler ve dirilişler yaşamaktadır. Tasavvuftaki 'ölmeden önce ölmek' deyimi de kişinin fakr bilinciyle kendi benliğinden geçmesi, Hakk'ın gerçek varlığının yanında yokluğunu idrak etmesidir. İradî olarak ölenler ölümsüzlüğe ermişlerdir.

[448] Mevlânâ'dan aktaran: Erhan Yetik, "Mevlânâ'nın Hayata Bakışı", *Tasavvuf Dergisi*, S. 14, Ankara, 2005, s. 59.
[449] İbnü'l-Arabî, *Lübbü'l-Lüb (Özün Özü)*, s. 84.

İKİNCİ BÖLÜM

İKTİSÂDÎ YÖNLERİYLE SÛFÎLER: KAVRAMLAR, UYGULAMALAR VE TEŞKİLATLAR

Bu bölümde sûfîlerin iktisâdî yönleri kavramlar, uygulamalar ve teşkîlâtlar üzerinden incelenmektedir. Kavramlar ele alınırken; tasavvuf ve iktisat ilişkisi açısından baskın ve yaygın kullanımlar öne çıkarılmakta ve tasavvuf literatüründe sûfîlerin bu kavramlara yükledikleri farklılaşabilen anlamlar üzerinde kısaca durulmaktadır. Uygulamalar ve teşkîlâtlar ise sûfîlerin çoğunlukla tarihsel süreç içindeki rolleri ve toplumsal faaliyetleri üzerinden ele alınmaktadır.

Bu çerçevede, bölüm beş kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda, iktisadın temel kavramlarına tasavvuf penceresinden bakış, ikinci kısımda iktisâdî yansımaları açısından bazı tasavvuf kavramları, üçüncü kısımda tasavvuf metinlerinde yaygın iktisâdî semboller, dördüncü kısımda sûfîlerin iktisâdî rolleri ve uygulamaları, son kısımda ise tasavvuf merkezli iktisâdî ve sosyal teşkîlâtlanma ele alınmaktadır.

A. İktisadın Temel Kavramlarına Tasavvuf Penceresinden Bakış

Bu kısımdaki kavramlar daha çok ibâdet-amel/muâmelât bahislerinde karşılaşılan kavramlardır. Bu kapsamda tasavvufî yönü bulunan üretim/çalışma, meslek edinme, emek, kazanç, tüketim, ticâret, gelişme, îmar, teknoloji, para, zenginlik, mülkiyet gibi iktisat kavramları öne çıkmaktadır. Bu kavramlar üzerinden sûfîlerin iktisâdî meseleler hakkındaki düşünceleri ve tavırlarına dâir tespitler ve çıkarımlar yapılmaktadır.

Îmanî ve ahlâki kavramlarla da yakından ilgili ve tamamlayıcı niteliğe sahip bu kavramlar genel kabul görmüş ibâdetler ile sosyal hizmet/vazife olarak değerlendirilen durumları içermektedir.

Kavramların tek tek incelemesine geçmeden önce 'iktisâdî yönleri itibariyle ibâdet' ve 'ibâdetten sayılma niteliği ile iktisâdî faaliyetler' hususları üzerinde kısaca durmakta fayda vardır. Kur'ân'da insanın yaratılma nedeninin kulluk/ibâdet olduğu belirtilmekte olup ibâdet belirli vakitlerde ve şartlarda, bazı kurallara uygun olarak yapılan fiillerin yanında sâlih amel olarak isimlendirilen diğer iyilikleri de kapsamaktadır. Buna göre, iktisâdî faaliyet amaç değil, hem niyete göre bir ibâdet hem de ibâdet sayılan diğer iyi davranışları ve faaliyetleri kolaylaştıran araçlardır.[450] İslâm iktisadının uygulama ortamı, ibâdetin ticâret gibi yapıldığı değil, ticâretin ibâdet vasfı kazandığı ortamdır.[451]

İktisâdî ibâdetin toplumdaki karşılığı genellikle zekât, sadaka ve infak gibi mâlî hibeler yani 'paylaşımlar' olmaktadır. Halbuki iktisâdî süreçlerin genel kabul görmüş sınıflandırması içindeki üretim, tüketim ve ticâret de niyete, gayrete ve usüle bağlı olarak farklı derecelerde ibâdet hükmünde faaliyetlerdir. Özetle, insan her davranışının bir çeşit ibâdet olduğunun farkında olmalıdır. İmâm-ı Âzâm Ebû Hanife'ye bir kişinin gelip, yirmi dört saat içinde nasıl ibâdetler yapılması gerektiğini bildiren bir liste vermesini rica ettiğinde, İmam'ın o kişiye, İslâm'ın ticâret hakkındaki emir ve öğütlerini sunması bu açıdan mânîdardır.[452]

Helâl rızık kazanmak amacıyla ticâretle meşgul olmak ya da tarlada veya fabrikada çalışmak da ibâdettir.[453] İktisâdî açıdan sâlih amel insanın her nimeti uygun yerde ve zamanda, doğru ölçüde kullanmasıdır. Kişinin, imkânları çerçevesinde kendisi, âilesi ve gücü yettiği kadar içinde yaşadığı toplum ve insanlığın ihtiyaçlarını karşılamaya çalışması da sâlih ameldendir.[454]

İktisadın merkezinde olduğu toplumsal hayatın temeli işbölümüne dayanır.

---

[450] Tabakoğlu, "İktisat ve Ahlâk", s. 37.
[451] Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat*, s.15.
[452] Hami Usta, "İş ve Ticaret Ahlâkı", *Ahîlik ve Ticaret Ahlâkı,* Trabzon B. Kültür Yay., Trabzon, 1996, s. 5.
[453] Halil Günenç, *İslâmî Düşünceler*, Emel Yay., İstanbul, t.y., s. 10.
[454] Gül, "İslâm İktisat Düşüncesinin Kur'ân'daki Temelleri", s. 60.

1. İş Bölümü ve Meslekler

İş bölümü ekonomik hayatın gelişmesinde en önemli unsurlardandır. İnsan, hayatını idame ettirebilmek için gerekli olan en küçük ürünleri dahi tek başına üretemeyeceğinden toplum hayatında farklı kâbiliyetlerin işbirliğine ihtiyaç duyulmaktadır.[455] Gazâlî'ye göre, insan Allah'a ulaşma yolculuğunun bir merhalesinde dünyaya yerleşmiş bulunmakta ve ihtiyaçlarını karşılayabilmek için çevresindeki malzemeyi kendine yararlı hale getirebilmek için işlemek ve tek başına her işe yetemeyeceği için diğer insanlarla işbirliği yapmak zorunda kalacak, bu sistemin düzeni için devlet sistemi oluşması gerekecek ve böylece toplumsal ve iktisâdî hayatın temeli oluşacaktır.[456]

Ahî Evran da, sosyal bir varlık olan insanın yeme, içme, giyinme, mesken edinme gibi ihtiyaçları olduğunu, insanın bunları tek başına karşılama imkânı olmadığını, tüm ihtiyaçların karşılanabilmesi için toplumda çeşitli mesleklerin, sanatların ve bunları yapacak insanların yaşatılması gerektiğini ifade etmiştir.[457] Temel insanî ihtiyaçların ötesinde, birlikte yaşamak durumundaki insanlar arasında iktisâdî, idâri ve hukûkî sorunlar ve güvenlik problemleri de kaçınılmaz olup bunları çözme yolundaki girişimler de yeni sanat ve meslekleri ortaya çıkarmıştır.[458] Mevlânâ'ya göre toplumdaki iş bölümü bir ihtiyaçtan kaynaklanmakla birlikte, her meslek kolu, diğeriyle yakın bir ilişki içindedir.[459] Öğretmenlik öğrencinin bilgisizliği ile, doktorluk halkın hastalığı ile, ekmekçilik insanların açlığı ile vücûd bulabilir.[460] Değirmenci der ki: "A ekmek yiyen! Şu değirmen dönmeseydi kim ekmekçi olurdu?"[461]

---

[455] Ahmet Arslan, *İbni Haldûn'un İlim ve Fikir Dünyası,* Vadi Yay., Ankara, 1997, s. 154, 155.
[456] Sabri Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yay., 1984, İstanbul, s. 71, 72.
[457] Mikail Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkîlâtının Kuruluşu*, Konya, 1991, s. 138; Bergen, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak*, s. 61.
[458] Ahmet Coşkun, "Gazâlî'nin Ahlâk ve İktisat Görüşü", s. 234.
[459] Mustafa Tekin, *Mevlânâ Pergelinde Toplum*, Rağbet Yay., İstanbul, 2012, s. 104.
[460] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâfîh*, (trc. Meliha Ülker Anbarcıoğlu), MEB Yay., İstanbul, 1990, s. 273, 274.
[461] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, C. 4, (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1957, s. 142.

Gazâlî'ye göre zanâat ve ticâret ile meşgul olmak zorunlu bir vazife, bu alanların ilimleriyle meşgul olmak ise farz-ı kifâyedir. Zira bunların ihmal edilmesi durumunda geçim olmayacak, hayat felce uğrayacak ve insanlar aç kalarak öleceklerdir. Dünyanın düzeni yardımlaşma ve görev paylaşımı ile mümkündür. Gazâlî, "ümmetimin ihtilafı geniş bir rahmettir" hadisinin bir mânâsının da, ticâret ve zanâatlerde insanların iş bölümüne, ihtisaslaşmaya girmeleri sonucu ortaya çıkacak bol üretim ve refah olduğunu söyler.[462] İktisâdî hayat, ihtiyaçları gidermek amacıyla işlenmemiş maddelerin elverişli hale getirilmesi için çalışmaktır.[463]

Mevlânâ'ya göre; bütün atomlar, ister ateş veya su, ister rüzgâr veya toprak, ister kuş veya haşarat olsun Allah'ın ordusudur. Allah bu dünyayı kendi çadırı olarak yaratmış ve bu çadırı kurmak üzere farklı kişileri çalıştırmıştır. Şâyet çuhacı bir bakan olmak için çuhacılığı bırakırsa bütün dünya çırılçıplak kalırdı. Allah herkese işinde bir neşe ve zevk bahşetmiştir. İpi yapanın, çadır direğini yapan marangozun, kazık yapanın, çadır bezini dokuyan dokumacının ve çadırda oturup kemâl-i vecdle temâşâ eden evliyânın hamd-ü senâsı kendine hastır. Sultanın çadırındaki her iş diğerlerinden farklıdır. Aralarında zâhiren bir farklılık olsa da esasında hepsi aynı eseri yapmaktadırlar.[464] Miskin eşek her ne kadar akılsız ve idraksizse de, devamlı yük taşıdığı için azizdir.[465]

Diğer bir deyişle, tasavvufî bakışta her varlık maksatlı ve hikmetli olarak ve her iş Allah'ın işi olarak önemlidir. Geçimlerini sağlamak amacıyla toplu olarak yaşamak ve yardımlaşmak ihtiyacı duyan insanların geçim yollarının farklı olması hallerine de yansımıştır.[466]

---

[462] Gazâlî'den aktaran: Coşkun, "Gazâlî'nin Ahlâk ve İktisat Görüşü", s. 234.
[463] Erdoğan Yılmaz, "Gazâlî'nin İslâm İktisat Felsefesinde Endüstriyel Kapitalizme Bakışı", *TYB Akademi*, S. 1, Ankara, 2011, s. 240.
[464] Mevlânâ'dan aktaran: Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş - Mevlânâ Celâleddîn Rûmî,* (trc. Senail Özkan), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, s. 85.
[465] İsmail el-Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ - Fakirlerin Yolu,* (trc. Saadettin Ekici ve Meral Kuzu), İnsan Yay., İstanbul, 2011, s. 217.
[466] Özkılıç, "İbn Haldûn Perspektifinden İktisâdî Kalkınmada Ahlâkî Değerler", s. 134.

Üretimin en temel faktörü tabiattaki hammaddeyi işleyerek faydalı hale getiren insandır. İşlerin hızlanması ya da kolaylaşması için makinelerin kullanılması bu gerçeği değiştirmez. Zira insan diğer üretim faktörlerini de etkileyen ve organize eden faktördür. Üretime ihtiyaç duyan da, sermaye ve üretim araçlarını kullanarak üretimi planlayıp gerçekleştiren de, üretilen mâmulü kullanan da insandır. İnsanın iktisâdî üretimdeki pozisyonu toplumda ihtiyaç duyulan bir mal ya da hizmeti üretebilmek amacıyla bir üretim bilgisine sahip olması ve bunu toplumun diğer unsurlarıyla bütünleşik bir halde, bir iş organizasyonu içinde kullanabilmesidir. Toplumsal hayatın ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyla iş bölümü yapabilmek için insanların ihtiyaçların gerektirdiği üretimi yapabilmeleri, bunun için de gerekli meslekleri icrâ edebiliyor olmaları gerekmektedir. Mesleklerin icrâsı bilgi ve emeğin birleşmesi ile gerçekleşmektedir. Tasavvuf tarihi boyunca sûfîlerin helâl kazanç/lokma hassasiyetleri çerçevesinde kendi ellerinin emeği ile geçindikleri ve topluma örnek olacak meslekler icrâ ettikleri görülmektedir.[467]

Madde ile mânâyı ayırmayan sûfîlerin zâhiren dünyevî görünen meşgaleler içinde bulunması onları mânevî hayattan ayrı düşürmemekte, mânevî vazifeleri ile maddî faaliyetleri birbiriyle uyumlu bir bütün teşkil etmektedir. Sûfîler, günlük hayatın sorunları ile başa çıkarken kutsalı da gözden uzak tutmamaktadırlar.[468]

Toplumun ihtiyaçları sağlıklı şekilde belirlendikten ve iş bölümü çerçevesinde meslek erbabı hazırlandıktan sonra sıra üretime ve bunun için de çalışmaya gelmiştir. İktisâdî alana ilişkin ibâdet ve muamelat çerçevesinde en temel kavramlardan birisi de ‘üretim’ ve bunun gerçekleşebilmesi için ‘çalışma’dır.

[467] İlk sûfîler kassar (halı çırpıcı, çamaşır temizleyici), sakati (eskici), verrak (kağıtçı), harraz/kazzaz (ipekçi), hamal, hallac (pamuk atıcı), nessac (dokumacı), kettani (ketenci), müzeyyin (berber), zeccac (camcı), husari (hasırcı), sayrafi (koyuncu), ferra (kürkçü) ve kararîri (kavanozcu), serrac (eyerci), haddad (demirci), külal (çömlekçi), attar (ilaç, deva, ot satan) gibi meslekler icrâ etmiş, bu işlere izafe edilen isimlerle anılmış, müridlerine de çalışmayı, alınteriyle geçinmeyi, el açmamayı tavsiye etmişlerdir. Bkz. Süleyman Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak,* Dergâh Yay., İstanbul, 2015, s. 221.

[468] Robert Frager, *Kalp, Nefs, Ruh,* Gelenek Yay., İstanbul, 2004, s. 296.

2. Üretim, Çalışma ve Kazanma

"İnsan için ancak çalıştığının karşılığı vardır."[469]

Üretim, ihtiyaçları gidermeye yönelik mal/ürün ve hizmetleri oluşturmak için kaynakların faydalı ve kullanılabilir hale dönüştürülmesi faaliyetleridir.

Üretilen mal ve hizmetlerin ihtiyaç sahiplerine çeşitli yollarla ulaştırılmasına kadar geçen süreçteki alım-satım işlemlerine ticâret, bunların ihtiyaçları gidermek üzere kullanılmasına ise tüketim denmektedir. İktisadın üretim ve ticaret aşamalarında emek sarfederek bir işlev icrâ etme ise genel olarak çalışma kavramıyla ifade edilir. Gayret, amel, emek, say, kesb gibi kavramlar da çalışma ile eş ya da yakın anlamlı olarak kullanılmaktadır. İstihdam, girişimcilik, ziraat, sanâyi, kalite, verimlilik gibi kavramlar da çalışma ve üretim kavramları etrafında şekillenmektedir.

Üretim hammaddenin emekle dönüştürülerek ihtiyaca uygun faydalı bir mal ya da hizmet ortaya çıkarılmasıdır. Yoktan var edemeyen insan ancak zihinsel ve bedensel emek ile mevcut varlığı dönüştürebilmektedir. İktisat geniş mânâda, varlığın dönüşmesinden ibarettir. Tüm insanlar her an bu dönüşüm sürecinin üretim, dağıtım ya da tüketim aşamalarının bir noktasındadır. Hiçbir şey yapmadan duran bir insan dahi nefes almak zorunluluğu gereği havadaki oksijeni tüketir ve bitkiler için gerekli olan karbondioksiti havaya bırakır. En basit hareket ve eylemlerde dahi vücut içinde farklı işlevlere sahip organ ve hücrelerde karmaşık faaliyetler meydana gelmektedir.

İnsanların daha gelişmiş ihtiyaçları için ise toplumda zorunlu olarak meslekler ve iş bölümü ortaya çıkmış, üretilen farklı mal ve hizmetler mübadele/takas ya da ticâret yoluyla paylaşılmıştır.

İslâm insanlar arasındaki farklılaşma ve derecelenmeyi doğal görmekte[470],

[469] en-Necm, 53/39.
[470] en-Nahl, 16/71. "Allah kiminize kiminizden daha fazla rızık verdi ama kendilerine fazla verilenler, rızıklarını ellerinin altındakilerle paylaşıp da onları bu hususta kendileriyle eşit hale getirmeye

bunu sosyal hayattaki iş bölümünün ve ekonomik faaliyetlerdeki hareketin temeli saymaktadır.[471] Servetteki ya da kabiliyetlerdeki bu farklılaşma bir üstünlük aracı değil dünyadaki hikmet ve imtihanlardır.[472]

Dar mânâsıyla bir üretim faktörü olan emeğin sa'y ve amel-i sâlih gibi geniş anlamları da bulunmakta olup emek insanın kâinattaki yerini ve değerini belirlemektedir. "Salih amel işleyenlerin çabaları inkar edilmez, yazılır"[473] mealindeki âyet ve "Hiç kimse elinin emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir şey yememiştir"[474] hadisi de emeğin önemine işaret etmektedir.

İslâm iktisadında emeğin diğer üretim faktörlerinden ayrılan yönü, sahibinin ruh ve bedenden müteşekkil, ihtiyaç sahibi ve çok şerefli bir mahlûk olan insan olmasıdır.[475] Hz. Dâvûd da elinin emeği ile geçimini temin etmek konusunda belirgin bir örnek teşkil etmektedir. Bir münâcâtında cennette kendisine komşu olacak kişiyi görmek istemiş, tarif edilen kişiyi bulduğunda davranışını sormuştur. Bu kişi her gün ormana gidip odun kesen, sırtında taşıyıp satan ve kazancını kısımlara bölerek annesinin nafakasına, âilesine ve fakirlere ayıran bir kişidir.[476]

Batı'nın kişisel çıkarları koruma duygusu ve kârını ahlâk gözetmeksizin her türlü yöntemlerle artırma arzusu ile 'çalışma ve çalıştırma' kavramlarına materyalist bir yaklaşımı bulunurken, tevhidî düşünce insan odaklı, helâl kazancı temel alan, kişisel onuru rencide etmeden ahlâklı çalışmayı benimseyen, çalışmayı sadece gelir

---

yanaşmıyorlar. Peki onlar Allah'ın nimetini inkâr etmiş olmuyorlar mı? İnsanları derecelendirdik ki birbirleriyle iş görsünler."

[471] ez-Zuhruf, 43/32. "Rabbinin rahmetini paylaştırmak onlara mı düşmüş? Dünya hayatında onların geçimliklerini biz paylaştırdık. Bir kısmı diğerini istihdam etsin diye kimini kiminden derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdiklerinden daha hayırlıdır."

[472] el-En'âm, 6/165. "Sizi yeryüzünün halifeleri kılan, size verdiği şeylerde sizi denemek için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O'dur. Şüphesiz rabbinin cezası çok çabuktur; yine O'nun bağışlaması ve rahmeti boldur."

[473] el-Enbiyâ, 21/94.

[474] Buhârî, "Büyû", 15.

[475] Adem Esen, *Sosyal Siyaset Açısından İslâm'da Ücret Kavramı,* TDV Yay., Ankara, 1993, s. 125.

[476] Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak,* s. 224.

elde etme fonksiyonu olarak görmeyen, aynı zamanda toplumsal çıkarları üst seviyede tutmayı hedefleyen bir bakış açısına sahiptir.[477]

İslâmî anlayışta insan yeryüzünde çalışmak ve dünyayı îmar etmekle mükelleftir, ancak dünyaya aşırı yönelim ve maddeci bir tutum kınanmaktadır. İslâm'da iktisâdî açıdan en temel sâlih amel helâl kazanç teminidir.[478] Günümüzde daha çok tüketimle ilgili konularda gündeme gelen helâl hassasiyeti üretim aşamasından başlar. Helâl tüketim öncesinde helâl üretim ve helâl ticâret söz konusudur. Helâl üretim için insanın ve toplumun gerçek ihtiyaçları israfa dahi yol açmayacak şekilde belirlenmeli, hammadde ve emek gibi üretim faktörleri de bu hassasiyet çerçevesinde kullanılmalıdır.

Müslüman kimse, îmanının gereği olarak çalışıp kazanmak zorunda olduğunu ve kazancın mutlak sahibi olmadığını, emanetçi olduğunu bilmek zorundadır. Böylece îman kişiyi hem kazanmaya itici hem de onu belirli ölçülerde frenleyici bir rol oynamaktadır.[479] Kur'ân'daki iktisâdî yaklaşımlarda da geçim ve toplum yararı için çalışmak ancak dünyevîleşmekten kaçınmak esastır.

Çalışarak helâlinden kazanmak ve paylaşarak gönül yapmak kuruluş döneminden beri sûfîlerin yoğun olarak işlediği hususlardandır. İlk dönem sûfîleri birer meslek sahibi, işinde gücünde, para kazanıp hayır hasenatta bulunan ve ihtiyaç sahiplerine yardım eden, yoksul ve yetimleri gözeten, sosyal hayatta faal kişilerdi.[480] Hz. Ali zaruretten dolayı bir kimsenin kuyusundan ücreti mukabili su çekerek bahçesini sulamış ve çalışmanın değil zelil duruma düşmenin ayıp olduğunu ifade etmiştir."[481] Şîrâzî sâdık bir müridin, geçimini sağlamak için kazanç yollarını bırakmaktan sakınmasını telkin etmektedir.[482]

---

[477] Abdülkadir Yüksel, "Çalışma Kavramına Batı Medeniyeti ve Tevhidî Düşünce Açısından Genel Bakış ve Mukayeseli Analizi", *Tevhidi Düşünce Işığında İlim Dallarının Yeniden İnşâsı Şûrâsı*, (ed. Mustafa Alişarlı ve Osman Şimşek), İlmi ve Metodolojik Araştırmalar Merkezi, 2018, s. 303.
[478] Bulut, "Ahlâk ve İktisat", s. 119.
[479] Bayrakdar, "İslâm İnanç ve İbadetlerinin Kişiyi Ekonomik Yapmadaki Rolü", s. 54.
[480] Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak,* s. 220.
[481] Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ-Fakirlerin Yolu,* s. 218.
[482] Yeniçeri, *Peygamber ve Sonrasında İslâm'ın Emeğe Bakışı ve Emek Hayatını Düzenlemesi,* s.32.

Mal kazanmak farz değil, nâfile ibâdettir, terk edilmesi zarar vermez ama yapılması daha iyidir. Bazı sûfîlere göre ise mükelleflik konumunda olmayan kimse için çalışarak mal kazanmak sadece mübahtır.[483] Kâinatta her şey çalışmakta ve kendine düşeni yapmakta iken ve bütün varlıklar insana hayran ve onun emrine tâbî iken, onun çalışmaması, kendine düşeni yerine getirmemesi, atıl durması doğru değildir.[484]

Sûfîlere göre zirâat, ticâret ve sanat gibi yollardan şeriat hükümlerine uygun şekilde mal kazanmak helâl olmakla birlikte, bunu yaparken uyanık olmak, araştırmak ve şüpheli şeylerden kaçınmak esastır. Çalışma ve para kazanma, merhamet duygusuyla muhtaçlara yardım etmek, başkasına muhtaç olmamak ve kimsenin malına tamah etmemek içindir.[485]

İslâm zühdü teşvik etmekle birlikte, çalışmayı ve sosyal hayatı (ibâdet maksadıyla da olsa) terk etmeyi öngören ruhbanlığı tasvip etmemektedir.[486] Resulullah (sav) da birinin sırtına bir iple bağladığı odunu taşıyarak satmasının, dilenmesinden daha hayırlı olduğunu zira 'yed-i ulyâ'nın (veren elin) 'yed-i suflâ'dan (alan elden) üstün olduğunu buyurmuştur.[487] Zaten gerçek mânâsıyla zühd de çalışmaktan kaçmak değil, gönlüne dünya sevgisi koymayıp hırs yapmamaktır. Hakîkî terk gönülde gerçekleşmektedir.

Kur'ân'da da çalışmaya karşı herhangi bir olumsuz tavır bulunmamaktadır. Çalışma, amaçlı bir uğraşı olmakla birlikte tek yönlü değildir. O, bütün hayat faaliyetlerinin maksatlı ve anlamlı görünüşleri olarak karşımıza çıkmaktadır.[488]

---

[483] Ebû Bekir Muhammed Kelâbâzî, *et-Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul, 1992, s. 124, 125.
[484] Nazif Şahinoğlu, *Sa'dî-yi Şîrâzî ve İbn Teymiye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri*, İşaret Yay., İstanbul, 1991, s. 100.
[485] Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 124.
[486] Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Mânevî Hayat*, (trc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal), İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 65.
[487] Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ-Fakirlerin Yolu*, s. 219.
[488] Mehmet Rami Ayas, *Kur'ân-ı Kerim'de Çalışma Kavramı: Sosyolojik Bir Yaklaşma,* Akademi Kitabevi, İzmir, 1994, s. 25, 39.

Mevlânâ da çalışıp kazanmanın define bulmağa mâni olmadığını, insanın işten kalmaması gerektiğini, nasibinde varsa definenin arkadan geleceğini ifade etmiştir.[489] Çalışmaya bağlı kazanç ile Allah'ın ihsânına/lütfuna bağlı kazancı karıştırmamak gerekir. Kul kesb peşinde olmakla mükelleftir. El-Kerîm ve el-Vehhâb olan Allah (cc) ise herhangi bir kayıttan münezzeh ve vesileden bağımsız olarak da istediğine istediği kadar rızkı/nimeti hesapsızca ulaştıracak kudrettedir.

Ülgener de, bâtınî/ibahî meşrepli sûfîlerce kavranamayan ve melâmîlerce kavranmış olan, kesbin/çalışmanın ibâdet derecesindeki önemi hususunda Nefehâtu'l-Üns'ten şu cümleleri aktarmaktadır: "Hakk Teâlâ bu toprağı ve tarlaları hikmetle yaratmıştır ve diler ki mamur ola ve halka faide erişe ve eğer halk bileydiler ki imâreti terketmekten ve zemini muattal komaktan ne günah hasıl olur hergiz komayalar ki onun esbâb-ı zâyi ola."[490]

Çalışmak kavramının da mânâsı geniştir. Dünyevî, maddî, fiziksel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla gayret göstermek çalışmak olduğu gibi, sosyal ve mânevî/ruhsal ihtiyaçlara ilişkin ilim-irfan öğrenmek, sülûk yolunda tevhidle/zikirle/murakabe ve tefekkürle meşgul olmak da, topluma faydalı bir sâlih amel için gayret etmek de çalışmak demektir.

Çalışma ve kazanmanın geniş mânâları düşünüldüğünde 'el-kâsibu habibullah' (Allah çalışıp kazananları sever.) deyimi daha anlamlı hale gelmektedir. Aksi takdirde bu deyim Kalvinist bir çalışma prensibini çağrıştırmakta ve yanlış yorumlanabilmektedir.

Kanaatimizce bu deyimin iki anlamı bulunmaktadır. Birincisi, 'Allah rızkını helâlinden kazanmak için çalışanı sever.' İkinci anlamı ise, 'Allah varoluş maksadını anlamak, Hakk'ı bilmek ve tahakkuk ettirmek için gayret edeni, aşktan beslenip, tezekkür ve tefekkürle çalışıp, irfan ve kemâl kesbedeni sever.'

---

[489] Mevlânâ'dan aktaran: Şafak ve Şimşekler, *Konularına Göre Mesnevî'den Özdeyişler,* s. 63.
[490] *Nefehâtü'l-Üns*'ten aktaran: Ülgener, *Zihniyet ve Din; İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı,* 2006, s. 108. (Bkz. Mevlânâ Câmi, *Nefehâtü'l-Üns,* (trc. Lamii Çelebi), 1289, s. 345).

"Süleymân zenbîl ördi kendü emegin yirdi
Anunıla buldılar bunlar peygamberliği
Gel imdi miskîn Yûnus varun Hakk'a harc eyle
Gördün elünde kalmaz bu dünyânun varlığı"[491]

İktisâdî hayatta çalışmak da tek başına yeterli olmayıp çalışmanın katma değerinin yüksek olması önemlidir. Yani çalışmak boşa kürek çekmek, bedeni ve zihni yormak, faydasız işler için alınterini dökmek olmamalıdır. Bu kapsamda modern ekonominin kalite ve verimlilik kavramları devreye girmektedir. Yani imkânları en iyi şekilde kullanarak, işini sağlam yapmak ve yüksek fayda sağlamak için gayret edilmelidir.

Sûfîler 'işini iyi yapmak' üzerinde durmuşlar ve örnek teşkil edecek uygulamalar göstermişlerdir. "Allah güzeldir ve güzel olanı sever"[492], "Allah sizden birinizin bir iş yapacağı zaman onu en güzel/sağlam şekilde yapmasını sever"[493] hadisleri buna işaret etmektedir. "Vatanını en çok seven işini en iyi yapandır" düsturu da çalışma hayatına sinmiş, bu alandaki önemli teşvik ifadelerindendir.

Bir diğer önemli kavram ise verimliliğin tam karşılığı olmasa da berekettir. Bereket bir şeyin çok olmasından ziyâde, en az kaynakla ihtiyacı karşılayacak olanı elde etmektir. Çok kaynak iyi kulanılmadığında israfa neden olur ve zarar da verebilir. Bereketli olan az ya da çok olan değil, helâlinden kazanılan, ihtiyacı karşılayan ve nitelikli fayda sağlayandır. Örneğin, kişinin kazancı/üretimi helâl değilse, ticâreti/alışverişi ve tüketimi de helâl olmayacak, elde ettiklerinin bir kısmı israf/zayi olacaktır. Bereket sadece gıda ile ilgili bir kavram değildir. Zamanın, eşyâların ve emeğin hâlis niyetle ve dikkatli kullanılması da üretilen işin/hizmetin bereketli olması, daha çok ya da nitelikli getiri sağlaması ile sonuçlanabilir.

Tasavvuf iktisadında anahtar kavramlardan biri olan bereketin modern ekonomide net bir karşılığı bulunmamaktadır. Zira genel İslâmî ve tasavvufî yaklaşımda, ihtiyaç sahipleri ile paylaşılan nimetin Allah tarafından yerine konacağı/çoğaltılacağı görüşü vardır ve bu bir yönüyle bereketi ifade eder.

[491] Yûnus Emre, *Dîvân*, s. 340.
[492] Hakîm, *Müstedrek*, I/26; Tirmizî, "Edeb", 41.
[493] Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, IV, Beyrut, 1990, s. 334, 335.

Pozitif iktisatta bunun yeri yoktur ve bu rasyonel bir davranış değildir. Bereketin bolluk ve verimlilik kavramlarının ötesinde, 'hayır, kut ve mukaddesat' içeren mânâları 'mübârek' kelimesinin kullanıldığı yerlerde daha kolay görünmektedir. Müslüman tevhid ile bereket arasında bağ kurmalı, çok olanı değil mübârek olanı, dünyalıkları değil ilâhî hayırları tercih etmelidir.[494]

Çalışmak insanın hem dünyevî/zâhirî, hem mânevî ihtiyaçları için gerekli olup çalışmadan bir şey elde edilemeyeceği gibi çalışmaya güvenmek de doğru değildir. İnsanın çalışması ile elde edebileceği de yine Allah'ın kendisi için takdir ettiği nasibi ile sınırlıdır. Ebû Said Harraz bu dengeyi şöyle ifade eder: "Kim çaba harcayarak maksadına ulaşacağını zannederse kendisini boşuna sıkıntıya sokar, kim çaba sarf etmeden maksadına (Allah'a) vasıl olacağını zannederse kuru bir temenninin peşinde koşar."[495] Çalışma kavramına fıkhî açıdan bakıldığında, insanın kendisi ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerin mâişetleri için çalışması vacip/farz, ihtiyaç sahiplerine destek olabilmek için çalışması mendup, bunun dışındaki kazanç yolları mübah, gösteriş ve kibirlenme amacıyla çalışıp kazanması haram kabul edilmiştir.[496] Çalışmanın diğer bir hikmeti de şudur: "Eğer Allah bir çalışma olmadan insanların rızıklarını verseydi, boş kalırlardı ve kargaşa çıkarırlardı. Onları çalışmakla meşgul etti ki fesat için boş zaman bulamasınlar."[497]

Kara'ya göre, tasavvuf insanı hiçbir zaman pasifleştirmemiş, insanın (kısa süreli halvet gibi uygulamalar hariç) dünyadan el etek çekmesini istememiştir. Dervişler kesinlikle hayattan kopmazlar, hayatın içindedirler, günümüzde de böyledir. Aksi yöndeki kanaat, içinde bulunduğumuz kapitalist düzenin bir sonucudur. Kapitalizme teslim olmuş insanın ihtirasına bakılarak normal ölçülerde hayatını sürdüren bir insanın pasif görülmesi yanlıştır.[498]

---

[494] Lütfi Bergen, *Kenti Durduran Şehir*, MGV Yay., Ankara, 2016, s. 298, 299.
[495] Ebû'l-Kâsım Abdulkerim el-Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul, 2009, s. 86.
[496] Görgülü, "İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin 'Kitâbu'l-Kesb'i ve Kazanç Hakkındaki Görüşleri", s. 430, 431.
[497] Ebû'l-Leys Semerkandî, *Tenbîhu'l-Gâfilîn, Bostânu'l-Arifîn,* (trc. Ömer Faruk Yılmaz), İpek Yayın Dağıtım, İstanbul, 2013, s .579.
[498] Mustafa Kara, "Tasavvufun Misyonu Sürüyor", Röportaj: Prof. Dr. Mustafa Kara ile Tasavvuf Üzerine, *Altınoluk*, S.182, 2001, s. 8.

3. Tüketim

"İktisad geçimin yarısıdır."[499]

Ekonomi merkezli tanımlamada, mal ve hizmetlerin ihtiyaçları gidermek üzere kullanılması anlamına gelen tüketim, geniş mânâda ve tasavvufî telakkîde 'varlığı dönüştürme' işlemidir. Yani tüketilen şey için bir yok olma değil şekil/hal değiştirme söz konusudur. Modern iktisâdî düzende zayıflıklar söz konusu olduğunda genellikle çarenin üretimi artırmak olarak sunulduğu ancak bozulmanın ve dengesizliğin asıl kaynağı olan tüketim alışkanlıklarının geri plana atıldığı gözlenmektedir. Tüketim ve paylaşma ahlâkının kurulamadığı bir sistemde daha fazla üretim israfı artırmaktan başka işe yaramayacaktır.

Nedevî, tüketim ekonomisini Arap şehirleri özelinde tenkit ederken, Batı uygarlığının etkisiyle harcamaların zevke, sefaya, şehvete, debdebeye, modaya yöneldiğini, israfın umursanmadığını; şehirlerde fakirlik, açlık ve harap evler ile gösterişli bina ve arabaların, oburluk bıkkınlığı ile açlık sefaletinin bir arada bulunduğunu ifade etmektedir.[500] Bu tespit, tenkit ve uyarılar Arap şehirleriyle sınırlı olmayıp, günümüzde dünyanın hemen her yerinde benzer tablolar gözlenmektedir. Durning ise daha az ile mutlu olmanın mümkün olduğunu hatırlatmakta, çokluk değil yeterlilik ile yaşamanın insanlık kültürüne dönüşü sağlayacağını düşünmektedir.[501]

Günümüzde tüketim alışkanlıkları öyle bir hâl almıştır ki bu durum iktisâdî hayatın dengesinin bozulduğunu çok net göstermektedir. Bu alandaki dikkat çekici çalışmalardan biri de Veblen'in 'aylak sınıflara' dâir çalışmasıdır.

---

[499] Hadis-i Şerif. Bkz. Ahmed Ziyâuddin Gümüşhânevî, *Râmuz el-ehâdis*, C.1, (trc. Abdülaziz Bekkine), (haz. Lütfi Doğan, Cevat Akşit, Osman Nuri Çataklı), Gonca Yay., İstanbul, 2014, s. 412.
[500] Ebûu'l-Hasen en-Nedevî, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti,* (trc. İbrahim Düzen ve Mustafa Topuz), Konya Yüksek İslâm Enstitüsü, Konya, t.y., s. 230, 231.
[501] Alan Durning, "Tüketim Çılgınlığı", (çev. A. Hakan Ersoy), *İktisat ve Din,* (haz. Mustafa Özel), İz Yay., İstanbul, 1994), s. 309.

Tüketimi ihtiyaçlarının karşılanmasının bir aracı olmaktan çıkarıp başlı başına bir ihtiyaç ve amaç haline getirmiş olan bu sınıfı temsil eden insanların en temel özellikleri; statü ve güç göstermeyi sevmeleri ve israfa aldırmayan bir konfor içinde yaşamalarıdır.[502] Veblen bu tespiti 20. yüzyıl Amerikası için yapmış olsa da bu durum insan nefsiyle ilgili olduğundan tüm zamanlarda farklı şekillerde ortaya çıkabilmektedir.

Tüketim toplumunun kodları narsistik öznede ortaya çıkar. Böylece farklılık ve ayrıksılık; benzerliği, kitlesel dayanışmayı ve ortak mücadeleyi geçersiz kılarken, bireyin kendi narsizmini tüketim eylemi üzerinden yeniden üretmesini sağlar. Bunun için, birbirlerinden ayrı düşmüş insanların ötekiyle ve doğayla uzlaşmaması gerekir.[503] Bu çerçevede, tüketim, doğal ihtiyaçların rasyonel olarak uygun mal ve hizmetler ile karşılanması değil, insanların farklılaşma arzusuna istinaden marka ile kişilik/prestij kazandıklarını düşündükleri, nesneler arası ilişkilerin ön plana çıktığı, kurallara ve kodlamalara göre düzenlenmiş global bir göstergeler sistemidir.

Böyle bir tüketim modeli üretim sistemine ve emeğe de yük bindirerek insanı/toplumu yorgun düşürecektir.[504] Gürdoğan'a göre, insanın bir nesne gibi ele alındığı, gereksiz yeniliklerle üretimi sürekli artırmaya odaklanmış, teknolojik değişmeyle durmadan kan tazeleyen, değerlerdeki ve ruhtaki depremin hayata yansıması olan tüketim ekonomisini dizginleyebilecek olanlar; Resulullah (sav) sevgisiyle ruhunu arıtan, gönlünü zenginleştiren, basit yaşamın gücünü ve coşkusunu kavramış, endüstriyel ürünler karşısında gözleri kamaşmayan dervişlerdir.[505]

İnsan, rasyonelliğine kattığı ahlâki değerleri, sosyal değerleri ve inançları ile insan olup "komşusu açken tok yatan bizden değildir" düsturu ile yaşayan bir kültürün insanının bencil bir 'homo-ekonomikus' olması beklenmemeli ve dünya ekonomisine entegre olmak bu değerlerden vazgeçmek anlamına gelmemelidir.

[502] M. Zeki Duman, *Tüketim Toplumu: Eleştirel Bir Bakış,* Kadim Yay., Ankara, 2014, s. 129-136.
[503] Baudrillard'dan aktaran: Hüseyin Köse, *Medya ve Tüketim Sosyolojisi,* Ayraç Kitap, Ankara, 2010, s. 256.
[504] Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu,* (çev. Nilgün Tutal, Ferda Keskin), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2020.
[505] Gürdoğan, "Tüketim Ekonomisine Karşı Tasavvuf", s. 176.

Sadece tüketerek medenî olduğunu düşünen, ihtiyaçtan fazlasını tüketen ve başka insanları ve milletleri kıt olduğunu düşündüğü kaynaklar üzerinde rakip görenler 'bumerang' gibi kendilerine geri dönen felaketlerle karşılaşacaklardır.[506]

Bir şeyi ihtiyacı kadar kullanmak iktisat, ihtiyaç dışında kullanmak israftır. İsraf İslâm'da yasaklanmış olup sûfîler bu konuda çok hassas olmuşlardır. Öyle ki, deniz ya da ırmaktan dahi abdest alınsa suyu gerektiği kadar kullanma ilkesini uygulamış ve sürekli telkin etmişlerdir. "Arapça'da 'sarf' ile israfın kökünü oluşturan 'serf' arasındaki etimolojik ilişki iktisâdî davranışta kollanacak ölçünün önemini gösterir. Ölçüsü kaçırıldığı anda malları sarfın israfa dönüşmesi riski hep vardır."[507]

Tüketim toplumunda açgözlülük öylesine büyütülmüştür ki, bulunmayan ürün en değerli, satılmayan da en değersiz olmuştur. Bunun sonucunda, açgözlüler tokgözlüleri hayatın dışına sürmüşlerdir. Çığırından çıkan tüketim ekonomisini denetim altına almada tokgözlü insandan başka kaynak yoktur. Arzu ve istekleri gönüllü olarak sınırlandırabilmek için, insanın iç dünyasının, dış dünyadan daha çekici, daha doyurucu bir zenginliğe kavuşturulması gerekmektedir.[508] Gürdoğan tam da bu noktada tasavvufun en önemli iktisâdî etkilerinden birine temas etmiş bulunmaktadır. Tasavvuf insanın midesini de (ölçülü olmak kaydıyla) ihmal etmemekle birlikte, gözünü ve gönlünü doyurmakta, ruhunu beslemektedir.

Modern kapitalist ekonomi anlayışının teknolojiyi de kullanarak oluşturduğu tüketim toplumunun zararları, İslâm-dışı inançlar taşıyan fert ve toplumlarda da insancıl fikirleri ve ahlâki hassasiyetleri olan insanları arayışa sevketmiş ve bu insanlar da bir şekilde modern bunalımdan çıkış yolunun kendi mânâ dünyalarına dönüşle ilgili olduğunu hissetmiş görünmektedir.

---

[506] Şerafettin Aşut, *Önce İnsan Sonra Ekonomi,* Togan Yay., İstanbul, 2013, s. 7, 8.
[507] Bedri Gencer, "Aşkınlıktan Yüceliğe Tüketim", *Tüketim ve Değerler*, (ed. Recep Şentürk), İstanbul Ticaret Odası Yay., İstanbul, 2010, s. 27.
[508] Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite*, s. 18, 23.

Örneğin, Schumacher'e göre, 'ne yapabilirim' sorusunun en iyi cevabı "her birimiz kendi içimize bir çekidüzen vermeye çalışabiliriz, bu çabamızda elimizden tutup yol gösterecek olan da insanlığın geleneksel bilgeliğidir" şeklindedir.[509]

Tüketim bir yok ediş değil dönüştürme faaliyetidir. Âlemde ve insanda mevcut unsurlar havada, toprakta, suda, bitkide, hayvanda ve insanda sürekli dönüşüm içindedir. Bir yerde bir tükeniş, çözülüş meydana gelirken başka bir mekanda ve makamda yeniden bir araya geliş bulunmaktadır. Bu hususta Mevlânâ, insanın yediği lokmanın ilâhî bir nura dönüşüyor olması halinde istediği kadar yiyip içmesinin helâl olduğunu söylemektedir.[510] Osman Kemalî'ye göre, insanın vücûdu her yedi senede bir yenilenmektedir. Hayat boyunca yenen gıdalar muhtelif yerlerden toplanmış ve dağılmıştır. Helâl gıdalarda toplanan zerreler helâle gideceği gibi, haram olarak toplanan zerreler de harama dağılacaktır.[511]

Sûfîler için yeme-içme dahi sıradan bir tüketim faaliyeti değil, varlığın dönüşümüne yapılan bir katkıdır. Sûfîler, girdiği bünyeyi dönüştürme özelliklerinden dolayı gıdaların seçimine ve tüketim şekline dahi büyük önem verirler. Bu hususta pek çok âdap ve tefekküre değer ince hususlar bulunmaktadır. Dr. Emin Acar Efendi karpuzun faydalarından bahsettikten sonra tüketim âdâbına ve hikmetine ilişkin olarak, karpuzun içinin insanın, kabuğunun hayvanın, çekirdeğinin ise toprağın hakkı olduğunu söylemiştir. Bir diğer ilginç örnek sûfîler arasında şartlara göre davranış farkları olabileceğini en estetik şekilde göstermektedir. Yemekten sonra sofra bezine düşen ekmek kırıntılarını alıp yemek nimete saygı, israfı önleme ve bereket kaynağı olma adına sûfîlerce uygulanan güzel bir incelik olmakla birlikte, bazı sûfîler de bu ekmek kırıntılarını yemeyip karıncalara, kuşlara vererek bir başka güzel uygulamayı göstermişlerdir.

Sûfîlerin yemeklerini yalnız yememeleri, sürekli tanıdıkları ya da tanımadıkları birini yemeğe davet etmeleri, yemeğe besmelesiz başlamamaları, her

[509] Ernst Friedrich Schumacher, *Küçük Güzeldir: Önceliği İnsana Veren Bir Ekonomi Anlayışı,* (trc. Osman Çetin Deniztekin), Varlık Yay., İstanbul, 2010, s. 225.
[510] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî,* (trc. Nahîfî), C. II, s. 763-765; Ethem Cebecioğlu, *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*, Sami Efendi Vakfı Yay., Ankara, 2010, s. 54.
[511] Osman Kemâlî, *İrfan Sızıntıları,* H Yay., İstanbul, 2017, s. 223, 224.

lokmada besmele çekmeleri, iyice acıkmadan yememeleri, iyice çiğnemeden yutmamaları ve tam doymadan çekilmeleri de yemek âdâabındandır. Günümüzdeki tüketim toplumunda sûfîlerin az yemesinin çok yanlış değerlendirildiği durumlar ortaya çıkmaktadır. Az yemek yemeyi 'Allah'ın helâl nimetlerinden yeterince istifâde etmemek, hayattan zevk almamak ve nefsine zulm etmek' şeklinde değerlendirenler de vardır. Halbuki az yemek modern bilimin bir sağlıklı yaşam önerisi olduğu gibi, yiyeceklerden alınan lezzeti de artırmaktadır.

Sadece az yemek değil genel olarak her alanda 'ihtiyaç kadar tüketim' kişinin iktisâdî tatminini artırmakta olup bunun modern iktisatta dahi matematiksel karşılığı bulunmaktadır. Kişinin ihtiyaçlarını karşılayarak tatmine ulaşma oranı gelirin ihtiyaca oranı olarak tanımlanabilir. Yani kişinin ihtiyaçlarının sabit olması halinde gelirinin yükselmesi refah sağlar. Gelir sabit ise de ihtiyaçların/isteklerin azaltılması gerekmektedir. İhtirasları ihtiyaç olmuş kişilerde gelir yüksek olsa da tatmin sağlanmaz. İhtiyaçlarını en aza indirmiş, ihtirası olmayan, tûl-i emeli bulunmayan, nefsini terbiye etmiş kişi çok az bir nimetle hayatını idâme ettirebilmekte ve bu nefs tatminine yeterli gelmektedir. İktisâdî tabirle, örneğin az yemekle yetinmeye alışmış bir bünyeye giren yiyecekteki bir birimlik artışın marjinal faydası çok yüksektir. Tüketim eşiği çok yükselmiş bir bireyin tatmin olabilmesi ise gittikçe zorlaşmaktadır. Azalan Marjinal Fayda Kanunu'na göre bir maldan tüketilen miktar arttıkça, sonraki her birim maldan alınacak fayda azalır. Örneğin, gereğinden fazla kimyasal madde bitkinin yaşamını sağlayan güneş enerjisini engelleyerek fotosentez yapımını ortadan kaldırabilir.[512] İnsanda da tüketim arttıkça bir süre sonra fayda sıfıra, sonrasında da negatife iner. Örneğin, oruçlu birinin iftarda aldığı ilk lokmalar çok lezzetlidir. Yenilen yemek arttıkça hem damak zevki azalır hem sağlık açısından sorun teşkil etmeye başlar. Doyma noktasında toplam fayda maksimum, marjinal fayda sıfırdır. Sonrasında ise marjinal fayda negatiftir yani artık sağlık için zarar söz konusudur.

Özetle, seküler modern ekonominin istemediği bir profil olan 'az tüketen' sûfîler, gelirlerinin ihtiyaçlarını karşılama oranı en yüksek olan ve yediklerinden, giydiklerinden, evlerinden eşyalarından yüksek düzeyde memnuniyet duyan, israf

[512] Arslan Zafer Gürler, Gülistan Erdal, H. Sibel Gülse Bal, Bekir Ayyıldız, *Ekolojik Ekonomi*, Nobel Akademik Yay., Ankara, 2017, s. 123.

etmedikleri için bereket bulan, incelenmeye değer bir iktisâdî zümredir. Bu hayat tarzı kurumsal ve davranışsal iktisat açısından da incelenmelidir.

Tüketim ekonomisine karşı bir direnç olarak yalın ekonomi anlayışı ve minimalist yaşam felsefesi yayılmakta ve sade hayat, gönüllü sadelik, satın almama günü, televizyon kapatma haftası, bir araya gelerek toplu alışveriş yapma gibi kampanya ya da sosyal aktivite niteliğindeki uygulamalarla bir gayret ortaya konmaktadır. Örneğin, 'Gönüllü Sadelik Hareketi'nin katılımcıları gelir ya da tüketimle ölçülen yaşam standardını düşürerek, öznel refahla ölçülen yaşam kalitesini artırdıklarını, 'daha az şeye sahip olarak daha çok yaşadıklarını' düşünmekte ve 'yeteri kadarsa çoktur' anlayışını benimsemektedirler.[513]

Bu tür yaklaşımlar Batı'da yeni bir hayat felsefesi olarak kabul görmekte ise de, insan nefsi terbiye edilmedikten sonra, ilk bakışta cazip görünen bu tür hareketlerin popüler akım/moda olarak yaşanıp geçeceği, sürdürülebilir olmayacağı düşünülmektedir. Tasavvuftaki zühd ve riyâzet ise kadim bir mânevî disiplini işaret etmekte olup nevzuhur akımlarla birlikte anılması uygun olmayacaktır.

Tasavvuf her türlü kötü davranışta olduğu gibi yanlış tüketimde de nefs kaynaklı etkiyi en aza indirmeye çalışmakta ve bunun için nefsin terbiyesi yolunda pek çok uygulama içermektedir. İslâm'ın genelinde uygulanan oruç ve itikaf gibi ibâdetlere ilave olarak tasavvuf eğitiminde riyâzet, zühd, halvet, uzlet gibi yaklaşım ve uygulamalar amacı doğrudan ekonomik tüketimle ilgili olmasa da nefsin terbiye edilmesine ve isteklerinin azaltılmasına yönelik faydalar üretmektedir.

Resulullah (sav) amellerin efendisinin açlık olduğunu bildirmiştir. İnsan aç kaldığında basiret gözü ve bâtın kulağı açılır, Rabbânî hitabı işitir ve görür. Gönül dili açılır ve bu dil gönlün tercümanı olup Allah'ın hikmet ve mârifetlerini söyler.[514]

---

[513] Samuel Alexander, *Yeteri Kadarsa Çoktur - Thoreau'nun Alternatif İktisadı*, (trc. Işıl Şeremet), Heretik Yayınları, Ankara, 2018, s. 9.
[514] Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, (çev. Yaman Arıkan), Saadet Yay., İstanbul, 2013, s. 279.

Resulullah (sav)'ın sünneti mideyi; yemek, su ve havaya tahsis edilmek üzere üçe ayırmak şeklinde olup çok yemek sûfîler tarafından da hoş karşılanmamaktadır. Şeyh Sadi Şirazi '*Gülistan*' adlı eserinde, gecede 10 batman[515] yemek yiyen ve şafak vaktine kadar da hatim indirerek namaz kılan bir âbidden bahsedilince, bunu duyan bir gönül ehlinin "yarım ekmek yiyip de uyusaydı, sevabı bundan daha çok olurdu, içini yemekle doldurma ki orada mârifet nuru göresin, burnuna kadar tıkındığın için hikmetçe boşsun" dediğini anlatır.[516] Şeyh Sadi bir başka yerde de kendisine 'bir günde ne kadar yemek yemeli' diye soran birine hekimin 'yüz dirhem (yaklaşık 320 gram) yeterli olur' şeklinde vevap verdiğini söyler. Adam bunun yeterli kuvveti veremeyeceğini söyleyince hekim, bu kadar yiyeceğin insanı taşıyacağını, bundan fazlasını yerse insanın onu taşıyacağını, yaşamanın yemek için değil yemenin yaşamak ve Allah'ı anmak için olduğunu söylemiştir.[517]

Nedvî'ye göre, her ne zaman kul, riyâzat ve mücâhedeye ciddiyetle devam ederse ondan kötü sıfatlar, şehvet ve gazabı celbeden unsurlar ve bunların sebepleri de yok olur. Nefiste, Allah'ın râzı olduğu şeylere karşı sevgi, râzı olmadığı şeylere karşı buğz melekesi ortaya çıkar. Bu melekeler vesilesiyle, kuldan güzel ameller külfetsiz ve zahmetsizce sâdır olur, çirkin işler ise zamanla kaybolur.[518]

Mevlânâ'ya 'riyâzet nedir?' diye sorulunca, 'namaz kılana az bir yemek yeter, çok yemek uyku getirir. Acıktığım zaman bir dilim ekmekle Fırat nehrinden bir avuç su bana yeter'[519] diyerek cevaplamıştır.[520]

Sûfîlerin tüketimdeki bu minimalist tavırlarının herkes için geçerli bir örnek teşkil etmeyeceğini hatırlatmak gerekir. Muhâsibî, aşırı derecede bir açlığın akla zarar vereceğine, farzları ihmal ettireceğine ve insanın tabiatını bozacağına dikkat çekmiş ve bunu insanlara tavsiye etmenin uygun olmadığını da belirtmiştir. Ona göre aynı şekilde aşırı tokluk da Allah'a isyandır. Zira o da bedene yük getirir, kalbi

[515] 3 ya da 6 okkaya karşılık gelen bir ağırlık ölçüsü. (1 okka 1,282 kg).
[516] Şeyh Sa'dî Şîrâzî, *Gülistan,* (çev. Hikmet İlaydın), MEB Yay., İstanbul, 2005, s. 98, 99.
[517] Şîrâzî, *a.g.e.*, s. 132.
[518] en-Nedvî, *Kur'ân ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat,* s. 232.
[519] Ahmed Eflâkî, *Ârîflerin Menkıbeleri*, (çev. Tahsin Yazıcı), C. 2, Hürriyet Yay., İstanbul, 1973, s. 45.
[520] Eflâkî, *a.g.e.*, C. 1, s. 313.

katılaştırır ve anlayışı bozar. Onun benimsediği ölçü yiyeceğin helâl ve yeterli olan en az miktarda olmasıdır.[521] Riyâzetin geçiciliği, ömrünü riyâzetle geçiren kişinin bir hayvanı sürekli terbiye eden ancak ona binmeyen birine benzetilmesiyle de ifade edilmiştir.[522]

Tasavvuf, Resulullah (sav)'ın ahlâkına ulaşma gayreti ve tüketim ekonomisinin baskısına ve gösteriş amaçlı harcamalara karşı; yalın ama kişilikli bir hayat tarzının, az yemenin, az konuşmanın, az uyumanın, insanlara hizmet götürmenin ve her davranışın Allah tarafından görüldüğü, denetlendiği şuruyla dikkatli yaşamanın yolu olarak çağdaş insanın yüz yüze olduğu pek çok soruna çözüm olabilecek bir yaşama biçimidir.[523]

Sûfîler kendi ihtiyaçlarını en aza indirmekle birlikte, toplum genelinde bu standardın yakalanamayacağını elbette bilmektedirler. Burada 'bir lokma, bir hırka' şeklinde ifade edilen tasavvuf deyimini biraz açmakta fayda bulunmaktadır. İktisâdî bir ahlâkı ifade etmekle birlikte, halk arasında mânâ kaymasına uğrayarak yayılan ve iktisâdî gerilemeye yol açan bir zihniyeti tetiklediği düşünülen bu deyim tasavvufa sonradan girmiştir.[524]

Tasavvufta 'bir lokma bir hırka' ölçüsü genellikle kişinin kendi şahsî harcamalarında aşırılıktan kaçınmak amacıyla kullanılmakta olup, bu anlayış üretim ve paylaşmada geçerli değildir.[525]

Haksever'e göre de anlam kaymasına uğramış bir zühd terimi olan bu söz üretimdeki değil, tüketimdeki sınıra dikkat çekmekte, bencillik yerine diğerâam olmayı hatırlatmaktadır.[526] Şimşek'e göre, 'bir lokma bir hırka' anlayışındaki 'bir lokma' kişinin kimseye muhtaç olmadan, geçimini sağlayacak dünyalığa, 'bir hırka'

[521] Bolat, "Muhâsibî'nin *el-Mekâsib*'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakikî Zühd Anlayışı", s. 191.
[522] Yılmaz, "Gazâlî'nin İslâm İktisat Felsefesinde Endüstriyel Kapitalizme Bakışı", s. 239.
[523] Ersin Gürdoğan, *Teknolojinin Ötesi,* İz Yay., İstanbul, 1991, s. 194, 195.
[524] Bu yaygın deyimin kaynağının şu hadis olduğu düşünülmektedir: "Şu üç şey müstesna, kıyamet günü her şeyden sorulacaksınız: Sırtınızı örtecek bir hırka, açlığınızı giderecek bir kaç lokma ve soğuk sıcaktan koruyacak bir yuva." Ahmet b. Hanbel, *Müsned,* 5/81.
[525] Mehmet Demirci, *Hadislerle Tasavvuf Kültürü,* Vefa Yay., İstanbul, 2009, s. 157.
[526] Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufa Dâir Güncel Meseleler,* Ankara, 2015, s. 197.

ise üreten kişinin toplum refahını da gözeten iyi bir kul olarak âhireti kazanmak için yapması gereken tasarruf veya hayrî harcamaya karşılık olarak ele alınabilir.[527]

'Bir lokma bir hırka' ifadesinin bir başka anlamı ise, kişinin maddî/mânevî ihtiyacı olan şeyin, asgarî seviyede hayatını idâme ettirecek bir helâl kazanç (bir lokma) ve Hakk'a ulaştıran bir yola girme (bir hırka: fakr/dervişlik) olduğudur. İktisat açısından bakıldığında şu anlam öne çıkmaktadır: Eğer eğitilirse kişinin nefsi bu kadar azıyla da yetinebilmeye kâbiliyetlidir, gereksiz hırs ve şuursuz tüketim bu ahlâki ilke ile dizginlenmelidir. Tasavvuf, bu yolu takip etmeye talip olan insanların nefsini terbiye etmeye yönelik uygulama ve telkinleriyle, olumsuz yönleri ağır basan tüketim ekonomisinin frenlenebilmesine bir nebze katkı sağlamaktadır.

Gürdoğan'a göre de, tüketim ekonomisinin en zayıf noktası; değişik pazarlama teknikleriyle sürekli kışkırtılan tüketim uyarılarına bilinçli bir şekilde ilgisiz kalmaktır. Bu mücadele de, kendisi için 'bir lokma bir hırka'dan başka şey istemeyen ancak yeri ve zamanı gelince 'bin lokma bin hırka' üretebilecek dervişlik anlayışı ile mümkün olabilecektir.[528]

İnsanî zaaflar olan hırs ve gösteriş tutkusundan beslenen, riyâ üzerine kurulu tüketim ekonomisinde, 'ekonomik-insan'ın maksimum kâr idealine uygun olarak, sirkülasyonun devamını sağlamak adına ürünlerin fiziksel ömürleri de giderek kısaltılmaktadır.

Dahası satışların artması için kredi kartına taksitlendirme, tüketici kredileri gibi yöntemlerle kitlelerin satın alma gücü sanal olarak artırılmakta ve insanlar mezara kadar borçlandırılmaktadır. İrfanî düşünceye dayalı zühd ekonomisinde ise minimum tüketim hedefi, metafizik âlemle insanın ilişkisini kurmakta ve onu maddenin esaretinden âzâd etmektedir.[529]

---

[527] Osman Şimşek, *Türk Girişimciliğinin Sosyolojisi,* Otorite Yay., Ankara, 2013, s. 160, 161.
[528] Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite,* s. 110.
[529] Mustafa Altunkaya, *Sûf Hareketi Tarihi,* Çıra Akademi Yay., İstanbul, 2017, s. 266.

Tüketim konusuna fıkhî bakışta, en az şey ile yetinmek azîmet, nimetlerin lezzetlerini almak ruhsat, doyana kadar yemek mübah, doyduktan sonra yemek ise haram kabul edilmiştir.[530] Sûfîlerin bu derecelendirme içerisinde azîmet ile amel etme tercihiyle birlikte, yiyeceklerde dahi Hakk'ı görme lezzeti, onları nûra dönüştürme ve tekâmülünü sağlama gayreti görülmektedir.

Tandoğan'a göre, zalimin bir türü de eşyâyı maksadına uygun kullanmayan, onun hakkını gözetmeyen, ona edeple ve saygıyla yaklaşmayandır. Yere düşen bir pirinç tanesini arayan insanın, 'pirincin üretimindeki zorlukları bilerek, burada emeği geçen insanların alın terine ve emeğine saygısından dolayı' bunu yapması gerekir. Hayat çok ince ipliklerle örülmüş ve her şey birbirine bağlanmıştır ki zengin ya da fakir herkesin çok dikkat etmesi gerekir. Bunda paranın ve maddiyatın ötesinde büyük bir edep ve incelik saklıdır.[531]

4. Ticâret ve Alışveriş

"Gezeriz biz çarşı bâzar ser-te-ser,
Alanı vereni kimdir biliriz"[532]

İnsanların ihtiyacı olan ürünlerin imalat sonrasında talep eden kullanıcıya ulaştırılmasına kadar geçen süreçte yaşanan alışverişleri ifade eden ticâret, bir toplumun kalkınma, refah ve güç açısından, ayakta kalmasını sağlayan en önemli dayanaklardan biridir. Ticâretin tamamen ortadan kalkması halinde, insan hayatının yok olma tehlikesiyle karşılaşılacağından fertlerin ticâretle iştigali İslâm'da farz-ı kifâye hükmünde görülmektedir.[533]

---

[530] Görgülü, "İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin '*Kitâbu'l-Kesb*'i ve Kazanç Hakkındaki Görüşleri", s. 430.
[531] Sabri Tandoğan, "İsraf", *Gönül Sohbetleri II*, Ankara, 2003, s. 30-35.
[532] Mustafa Rûmî Şabâni, *Dîvân-ı İlâhiyât*, (haz. Mustafa Tatcı, Abdülkerim Abdülkadiroğlu), H Yay., İstanbul, 2013, s. 77.
[533] Ahmet Ak, "Tevhidî Düşünce Açısından İlim Dallarının Yeniden İnşâsı - Ticâret, Muhasebe ve Hukukun Yeniden İnşâsı", *Tevhidî Düşünce Işığında İlim Dallarının Yeniden İnşâsı Şûrâsı*, (ed. Mustafa Alişarlı, Osman Şimşek), İlmi ve Metodolojik Araştırmalar Merkezi, 2018, s. 58.

Gelişmiş toplumlarda ticâret bireysel faaliyetlere ilave olarak insanlar tarafından şahsî ya da ortaklıklar/şirketler olarak kurulan işletmeler tarafından gerçekleştirilmektedir. İşletmeler insanların biriktirdikleri sermayenin (paranın, diğer tasarrufların ve yatırımların) bilgi ve emekle birlikte değerlendirilmesiyle oluşur.

Diğer iktisat kavramları gibi ticâretin de mânâ genişlemeleri bulumakta olup İslâmî hassasiyetlere uygun olarak gerçekleşen ticârete "ticâreten lentebur (zarar ettirmeyen ticâret) ismi verilmiştir. Bu deyimin anlamı sadece ekonomik hayattaki ticâret ile de sınırlı kalmamakta, Allah rızâsı gözetilerek yapılan tüm alışverişleri, infakları, salih amelleri ve hayır amaçlı faaliyetleri kapsamaktadır.

> "Kendilerine verdiğimiz rızıktan başkaları için gizli ve açık harcayanlar 'ticâreten lentebur' umabilirler."[534]

Bu âyetin tefsirinde, bu ticâretin diğer ticâretlerden farklı olarak asla kesada ve zarara uğramayacağı çünkü burada fâni olanın karşılığında bâkî olanın satın alındığı, Allah'ın onların mükâfatlarını tam ödeyeceği, lütfundan, kereminden ve rahmet hazînelerinden dilediği kadar vereceği ifade edilmektedir.[535]

Ticâret İslâm iktisadının her zaman en canlı konularından olmuştur. Hz. Peygamberin tüccarlık da yapmış olması ve İslâm'ın yayılmasında ticâret ve tasavvufun etkileri bu konuyu çalışmamız açısında daha da önemli kılmaktadır. Tasavvuf özeline geçmeden önce İslâm iktisadı açısından ticârete kısa bir bakış yapmakta fayda bulunmaktadır.

Yeryüzünün halifesi misyonunu yüklenmiş, medenî bir varlık olan insan sadece kendini değil tüm insanların, canlıların ve bütün varlığın ihtiyaçlarını da düşünmek durumundadır. Maddi ve mânevî rızık bir yerde üretildiğinde ihtiyacı olan bir başka yere de ulaştırılmalıdır.

---

[534] Fâtır, 35/29.
[535] İsmail Hakkı Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l Beyân Tefsiri,* C. 7, (ihtisar eden: Muhammed Ali Sabûnî), (trc. Heyet / Süleyman Mollaibrahimoğlu), Damla Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 14.

Maddî ticâret bir malın bir yerden bir yere aktarılması ya da el değiştirmesi yoluyla başka insanların da istifâdesine sunulmasını ifade ederken, mânevî ticâret de, İslâm'ın tebliğinde olduğu gibi, hakîkat bilgisinin âleme dağıtılmasıdır. Bir başka açıdan ise kulun hayırlı işler yaparak sevap ve mârifet kazanması, idrak gücünü geliştirmesidir. Bu anlamda mânevî ticâret maddî imkânların mânâya dönüştürülmesi olarak da ifade edilebilir. Örneğin bir fakire yemek yediren kişi bunun mânevî bir zevk ve faydasını görecektir. Madde ile mânâ arasındaki sıkı bağlar, etkileşim ve bütünlük ilerleyen bölümlerde ayrıca ele alınmaktadır.

İslâm bir geçim vasıtası ve sosyal hayatın düzeni açısından ticârete özel önem vermekle birlikte Allah'ı anmak, işe erken başlamak, ölçü ve tartıda hile yapmamak, dürüst ve güvenilir olmak, sadaka vermek, ödemede kolaylık sağlamak, yeminden kaçınmak, malın ayıbını söylemek, sözüne sâdık kalmak, müşteri kızıştırmamak, rüşvet almamak gibi bazı ilkeler vazetmiş olup; Müslüman tüccarlar bu hassasiyetleriyle İslâm'ın Balkanlar'da, Asya'da ve Afrika'da yayılmasına büyük katkı sağlamışlardır.[536]

Gazâlî'ye göre, din ehli, sanatta da, ticârette de dürüst olmalı, sağlam mal çıkarmalı, varsa malın kusurunu alıcıya söylemeli, yapamıyorsa kendisini azaba hazırladığını bilerek o işi bırakmalıdır.[537]

İslâm'ın dürüst icrâ edilen ticârete bakışı son derece olumludur. Öyle ki hadislerde geçen "ticâret yapın, rızkın onda dokuzu ticârettedir" ve "doğru sözlü, dürüst, güvenilir tâcir nebîler, sıddıklar ve şehitlerle beraberdir" ifadeleri her dönemde ticâret için teşvik edici olmuştur.

Ticâretin toplumsal hayatın temeli olduğunu bilen Resulullah (sav) da Medine'ye geldiğinde Müslümanlara ait bir pazar kurdurmuş ve ticâret düzeniyle yakından ilgilenmiştir.

---

[536] Hüsameddin Affâne, *Müslümanın Ticâret Ahlâkı*, (çev. Servet Bayındır), Beyaz Karınca Yay., İstanbul, 2011, s. 5, 6, 11.
[537] Coşkun, "Gazâlî'nin Ahlâk ve İktisat Görüşü", s. 235.

İmâm-ı Âzâm Ebû Hanife (v. 767) ilim ve irfandaki dehası ve yüksek ticâret ahlâkıyla bilinen zengin bir kimse olup ticâretin helâl olması konusundaki hassasiyeti gereği, kusurlu malların daha ucuza satılmasını istemiş, alıp satarken karşı tarafın bilgisizliğinden faydalanmamıştır. Kusuru söylenmeden satılan bir mal olmuşsa kazancını sadaka olarak dağıtmış, kaliteli ürünleri değerinden az bir fiyata satın almayı kabul etmemiştir. Ebû Hanife siyasetten de bîgâne kalmamış zamanının idarecilerini çekinmeden tenkit etmiş ve onları adaletten ayrıldıkları gerekçesiyle iktidara ehil görmemiştir.[538] Coşan'a göre, ticâretle iştigal eden İmâm-ı Âzâm, özü ve mânâsı itibariyle, en büyük sûfîlerdendir.[539]

Kur'ân'da, Mekke toplumunun yaygın hayat tarzı olması hasebiyle, belirli anlatımlarda ticarî bir üslup dikkat çekmektedir. Örneğin, "Allah müminlerden, karşılığı cennet olmak üzere, mallarını ve canlarını satın almıştır."[540] Bu metaforik anlatım tasavvuf ehli tarafından remizlerle devam ettirilmiştir.

Mevlânâ'ya göre, "bu fani dünya pazarında sermaye altındır. Öteki dünyanın sermayesi de aşktır, ağlayan iki gözdür. Elinde parası olmadan, pazara gidenin ömrü boşuna geçer, pazardan eli boş döner."[541]

Buharalı tüccarlardan Hacı Tebrek'in oğlu Hüsameddin (Uşşaki), memleketinde ilim ve irfan tahsil ederek, babasından kalan ticâret işleriyle

---

[538] Celal Yeniçeri, "Ebû Hanife'nin Hayatı, Mâlî ve İktisâdî Görüşleri", *Marmara Ü. İ.F. D.*, S. 4, İstanbul, 1986, s. 257.

[539] Mahmud Es'ad Coşan, "İmâm-ı Âzam ve Tasavvuf", *Tarihî ve Tasavvufî Şahsiyetler,* (ed. Necdet Yılmaz), Server İletişim, İstanbul, 2011, s. 60, 61. (Ayrıca Bkz. "İmâm-ı Âzam ve Tasavvuf" konulu, 02.08.1992 tarihli konferans.)
Fıkıh ve akâid/kelam âlimi olarak tanınan Ebû Hanife'nin hayatının son dönemlerinde tasavvufa meylettiği ve 'son iki yıl olmasaydı Nûman helak olmuştu' dediği nakledilmekte ise de bunun tarihsel gerçekliği tartışılmaktadır. Burada belirtilen iki yıllık sürede gerçekleşen olay Câfer-i Sâdık ya da bir başka ehlullahtan hakîkati öğrenmek olsa gerektir. Bkz. Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *DİA*, C. 10, *TDV*, İstanbul, s. 131-138. Bergen'e göre, "rey fıkhı İmâm-ı Âzâm Ebû Hanife ile ham rabbânî, hem muhalif, hem pasifist, hem muttakî, hem elinin emeğini yiyen, hem ahîlik, fütüvvet ve melâmete ait husûsiyetler ile tebârüz eden bir tarîk tutmuştur. Bu ekolün en temel özelliği, tevhidî bir dirlik, üretim ve paylaşım toplumu öngörmesidir. İmam'dan sonra ekol, Yusuf Hemedânî, Ahmet Yesevî, Bahâuddîn Nakşibend, Somuncu Baba, Hacı Bayram Velî, Hacı Bektaş Velî; diğer bir kolda Hamdun Kassâr, yani 1. devre melâmetilik üzerinden, Evhaduddîn-i Kirmânî ve Ahî Evren gibi şahsiyetlerle temsil edilmiştir." Bergen, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak*, s. 55.

[540] et-Tevbe, 9/111.

[541] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'den aktaran: Âdem Esen, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin İktisat Anlayışı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2012, s. 159.

uğraşırken, gönül göklerinde şöyle bir gürleme olmuştur: "Beyhude ticâret, beyhude ticâret!.. Hakk'ı bulmak, Hakk'ı bilmek asıl ticâret!.. Bırak bunları da, daha fazla kâr et!.. Asıl ticâret kesrette vahdet!.." Bu aşk hali içinde ticâreti kardeşine devreden Hüsameddin, Uşak'a, Şeyh Ahmed Semerkandî'ye koşup intisab etmiştir.[542]

Benzer bir yaklaşım Şâh-ı Nakşibend'in bir menkıbesinde şöyle hikâye edilmiştir: Maddî durumu iyi olmayan bir müridi, dayısı ve Bağarslan ile birlikte Hâce Hazretlerine durumlarını arz etmişler. Hâce de, sermaye koyarak ticâret yapmalarının gerektiğini söylemiştir. Mürit, durumlarının buna müsait olmadığını düşünürken Hâce şöyle demiştir: "Ben sizden dinar hesabıyla değil, sohbetlere katılmanız ve bu yola bağlılığınız ile gerçekleşecek ticâret istiyorum."[543]

Hacı Bayram Veli de gönlü, pazarında âşıkların canlarının satıldığı bir şehre benzeterek, bu pazarda âşıkların kanının bedava aktığını" ifade etmiştir:

"Âşıklar cânı satılur, Ol şârın bâzâresinde
Âşıklar kânı sebildür, Ol şârın kenâresinde"[544]

Tasavvuf metinlerinde iktisâdî alana ilişkin metaforlara ilerleyen kısımlarda ayrı bir başlıkta yer verilmektedir.

Ticâretin hayırlı ve makbul olabilmesinin en temel şartı helâl-harama dikkat etmektir. Ölçüyü ve tartıyı doğru tutan tüccarın ticâreti bereketli olur.[545]

Görüldüğü üzere, sûfîlerin maddî ticâreti Hak ile alıp Hak ile vermek ise de Onların elleri kârda (işte) gönülleri yârdadır. Onların bu dünya pazarındaki sermayeleri aşk, mânevî ticâretleri ise canı verip cananı almak/bulmaktır.

---

[542] Mustafa Özdamar, *Hüsameddin Uşşâkî ve Uşşâkîler*, Kırkkandil Yay., İstanbul, 2001, s. 9, 10.
[543] Hace Ahmed b. İbrahim İbn Allan, *Şâh-ı Nakşibend,* Semerkand Yay., İstanbul, 2001, s. 248.
[544] Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, TDV Yay., Ankara, 2011, s. 46.
[545] Behlül Dânâ''nın hikmetli hikâyesi buna güzel bir örnektir: Harun Reşid'den bir vazife isteyen Behlül'e çarşı-pazar denetimi görevi verilir. Behlül çarşıya gider ve iki farklı fırına giderek ekmekleri tarttırır ve fırıncılara geçim durumlarını sorar. Ekmekleri normalden az ağırlıkta olan fırıncının geçim durumu kötüdür ve hayatından memnun değildir. İkinci fırıncının ekmekleri ise olması gereken ağırlığın üzerindedir ve fırıncı işlerden ve hayatından çok memnundur. Bunun üzerine Behlül Harun Reşid'e giderek "çarşı-pazarın zaten bir ağası olduğunu, ekmekleri ve vicdanları tartmakta olduğunu ve herkesin her an hesabını ödemekte olduğunu, kendisine ihtiyaç olmadığını" söyleyerek yeni bir vazife ister. Bkz. Topbaş, *Müslümanın Para ile İmtihanı*, s. 11, 12.

"Gayrı kârı terk edip bâzârı olur dost ile
Bey'ine gelmez kesâd günden güne bulur revâc
Aşk şarâbın nuş edip sekrân olan merd-i Hudâ
Ey Senâyi istemez mâl ü menâl u taht u tâc"[546]

5. Gelişme, İmar, Teknoloji

Sûfîler, bir yandan kendilerinin ve çevrelerinin iktisâdî davranışları üzerinden mikro-ekonomik hayatın düzenlenmesine katkı sunarlarken, içinde yaşadıkları toplumun ve insanlığın gelişimi, hayatı kolaylaştıracak tekniklerin ve teknolojilerin takibi, beldelerin îmarı, ekonomik ve sosyal gelişme, devlet işlerinde müşâvere ve medeniyet teşekkülüne katkı sunma gibi daha makro ölçekli konularda da doğrudan ya da dolaylı faaliyetler göstermişlerdir.

Sûfîler ideolojik bir teknoloji ve modernleşme tarafgirliği içinde olmadan insan hayatını kolaylaştırmak, medeniyeti ilerletmek, insanın taşıdığı yükü maddeye havale etmek, vakitten ve emekten tasarruf sağlamak, ülkenin güvenliğini temin etmek gibi sâiklerle teknik meselelere ilgi duymuşlardır. Yeni îcatlar ve uygulamalar yapılarak tekniğin/teknolojinin gelişmesi Allah'ın ilminin ve kudretinin tezâhürlerinden biridir.

İnsanın ferdî tekâmülü insanlığın ve varlığın gelişimi ile de bağlantılıdır. Bu nedenle sûfîlerin yaklaşımını kategorik bir muhafazakârlık ya da yenilikçilik olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır.

İslâm'ın zühd/tasavvuf hareketinin mensupları, yerleşik kanaatin aksine iktisâdî kalkınmayı, yeryüzünün îmarı bilip âsitâneleri büyük şehirlere kurmuşlardır. Hz. Ömer yedi şehir kurmuş ve şehirlere altyapı hizmetleri götürmüştür. İslâm'ın hicret politikası da, dağlık veya çöle doğru değil, şehir ve medeniyet merkezlerine doğru olmuştur. Halvet ve çile gibi nefis terbiyesine yönelik uygulamaları,

[546] Senâyî Hasan Şabânî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2013, s. 112.

mâneviyâtı güçlendirerek toplum içine daha faydalı çıkabilmek için, geçici bir beşerî izolasyon olarak görmek gerekmektedir.[547] Sûfîler için dünya ve âhiret bir bütünlük teşkil etmekte olduğundan dünyadan kaçış söz konusu değildir.

İslâm gelişmeye engel olmamakla birlikte koşulsuz ve sınırsız gelişmeci bir anlayışı da desteklememektedir. İnsanın ve toplumun büyüyüp gelişmesi doğaldır ancak bunun sınırları vardır. İslâm genel itibariyle dengeyi öngörmektedir. Sürekli cesâmet olarak büyümek değil kemâle doğru gelişmek önemlidir. Bu da madde ile mânâ bütünlüğünün idrak edilmesi ve iç-dış dengesinin sağlanması ile mümkündür. Manevî gelişim olmadan adil bir maddî kalkınma da mümkün değildir.[548]

İslâm'da şehirleri îmar etmekten daha önemlisi gönlün îmar edilmesidir ki tasavvufun temel meselesi de budur. Anadolu'da medeniyet ve şehirler, gönüllerin îmarı ile yükselmiş olup yeniden bir inşâ yaşanacaksa işe yine gönülden başlamak gerekir.[549] Türkiye'de medeniyet oluşturan yaklaşımı Ahmed Yesevî, Ahî Evran, Yûnus Emre, Hacı Bektaş ve Hacı Bayram'ın dirlik-birlik fikri şekillendirmiştir.[550]

Kalkınma ya da geri kalmışlık ifadeleri, beraberinde 'neye göre veya ne açısından?' sorularıyla birlikte ele alınmalıdır.

Örneğin, İslâm dünyasının Batı karşısında geri kalması pratikte belirli bir tarihsel dönem ve ekonomik-teknolojik alanla sınırlı olup aynı ifade başka bir dönem ya da sosyo-kültürel ve ahlâki alanlar açısından doğru olmayacaktır.[551]

Çağımızdaki ekonomik büyüme ve teknolojik ilerleme; sosyal sorunlara yol açan, havayı, suyu, çevreyi kirleten, canlıları tehdit eden, iktisâdî bir kalkınma üretemeyen, kanser benzeri, maksat dışında ve dengesiz bir büyümedir.[552]

---

[547] Altunkaya, *Sûf Hareketi Tarihi,* s. 267.
[548] M. Umer Chapra, *İslâm ve İktisâdî Kalkınma,* (trc. Adem Esen), Cantaş Yay., İstanbul, 2002, s. 27.
[549] Lütfi Bergen, *Kenti Durduran Şehir*, MGV Yay., Ankara, 2016, s. 77.
[550] Bergen, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak*, s. 10.
[551] Osman Eyüpoğlu, "İslâm Dünyasının Geri Kalmışlık Sorununa Kurtuluşçu Yaklaşımlar", *EKEV Akademi D.*, S. 18, 2004, s. 196.
[552] Hamitoğulları, "İktisâdî Vahşi Büyümenin Bunalımları ve İslâm Kalkınma Modelinin Vaadettikleri", s. 51-63.

Teknoloji insanın hayatını kolaylaştırıcı olması bakımından önemlidir. Ancak günümüzde modern kapitalist sistem teknolojiyi insana faydalı olmak amacından uzak bir yere taşımıştır. Örneğin, makinalar insanları yormadan ve kısa sürede üretim işini üstleneceklerdi ancak mevcut durumda insanlar dinlenme ya da boş vakit ihtiyaçlarını karşılamaktan daha da uzaklaşmış, gece gündüz makinelere ve makinelerle birlikte hizmet eder hale gelmiştir. Teknoloji ilerledikçe hayatın akışı hızlanmış, günlük geçim zorlaşmış ve yeni masraf alanları ortaya çıkmıştır.

Sûfîler hiçbir dönemde yeniliklerin karşısında durmamıştır, böylesi bir karşıtlık daha çok fakîh çevrelerde görülmüştür. Sûfî çevreler, tasavvuftaki dinamizme bağlı olarak tarih boyunca yenilikçi ve atılımcı bir profil çizmişlerdir.[553] Elbette bu değerlendirme, sûfîlerin yeniliğe ne anlam yüklediklerinin sağlıklı bir şekilde tespit edilmesi ile anlamlıdır. Sûfîler için teknoloji, gelişme, yenilik ve modernleşme gibi kavramlar âlemin îmarına, varlığın kemâline hizmet eden araçlar olabildiği ölçüde kabul görmüşlerdir. Âlemin îmarı insanın gönlünün îmarının da bir yansımasıdır. Sûfîler insanın ve eşyânın tekâmülüne hizmet eden buluşların, yeniliklerin karşısında olmayıp, bunları esmâ-i ilâhînin âlemdeki yeni tezâhür biçimleri olarak görüp teşvik etmektedirler.

Kalkınmanın ve medeniyetin temeli kültür olup kültür ve onun içinde gelişecek irfan olmadığında ekonomik ve teknolojik imkânların fazla olmasının bir önemi yoktur. Nitekim gelişmiş ülkelerin çoğunda ekonomik kaynakların çokluğuna ve teknolojinin ilerlemesine rağmen mutmain olamayan, hırslı ve mutsuz insan yığınları ve belki bir sorun olduğu bile fark edilmeyen ahlâki dejenerasyon gözlenmektedir.

Sûfîlerin devlet, toplum ve insanlığın gelişmesine yönelik hizmetleri kendi ülkeleri ile de sınırlı kalmamakta ve uluslararası bir nitelik taşımaktadır. Bunun tarihsel açıdan en belirgin örneği fetihlerdir. İslâm toplumlarının gelişmesini sadece askerî güce dayanan fetih ruhuyla ilişkilendirmek oryantalistlerin genel bir tutumu olmakla birlikte, hakîkatte askerî fetihlerden önce gayrımüslim topraklarda tasavvufî

[553] Yaşar Nuri Öztürk, *Son Devir Türk Tasavvufu ve Bosnalı Muhammed Tevfik Halvetî,* Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1991, s. 12.

kurumların (tekke ve zâviyelerin) bölgede sosyal ilişkiler tesis ettikleri, din dil ırk ayrımı yapmadan hizmet götürdükleri, can ve mal güvenliğine önem verdikleri, coğrafyada İslâm'ın benimsenmesinde ve adaletin yerleşmesinde önemli işlev gördükleri bilinmektedir.[554]

Hak din, tevhid inancı yanında dünyanın mâmur hale getirilmesini de emretmektedir. Salih (as) Semûd kavmine "Sizi yeryüzünde yaratıp orayı îmar etmenizi dileyen O'dur, (Allah'tır)"[555] buyurmuştur. Yeryüzünün îmârı bir bakıma iktisâdî kalkınma demektir.[556] İslâm'da kalkınma ise sadece maddî boyutlu olmayıp aynı zamanda adil bölüşüm, gerçekçilik, sorumluluk ve herkese (maruf ölçülerde) insanın vakarına yakışır hayat seviyesi sağlamak gibi unsurları da içermektedir.[557]

Hz. Peygamber toplumun gelişmesi ve mutluluğunu sağlayacak ilimlerin yaygın hale getirilmesi, insanların eğitimi, beldelerin mâmur hale getirilmesi gibi dînî, kültürel ve kamusal hizmetlere çok önem vermiş, din ile dünyayı ayırmayan bir ilerleme anlayışını insanlığa sunmuştur. Tembellik ve kaderciliği yasaklamış, helâl yoldan rızık kazanmak için çalışmaya teşvik etmiş, dönemindeki teknik ve ilmî imkânlardan istifâde etmiştir.[558] Schimmel'e göre, Hz.Muhammed (sav)'i doğru anlayan bir Müslüman, İslâm'ın sadece gelişmeye uyumlu olmakla kalmayıp bizzat kendisinin bir gelişme anlamına geldiğini de kavrayacaktır.[559]

İslâm terakkîye mâni olmadığı gibi dünyevî refahı hedef olarak da almaz. Âlemdeki her şey Allah'ı bulmak için araçtır. Her araç iyiye ve kötüye kullanılabilir. Bunun için niyet ve gayret önemlidir. Özellikle tasavvufta asıl hedef Allah'a yakınlık olup Resulullah (sav)'a ve Allah'a yakın olmak isteyenin rahata değil belâya hazır olması gerektiği ifade edilmektedir. Bu insanın toplumun sıhhati ve dengesine yönelik iyileştirici faaliyetlerde, varlığa hizmet kasdıyla yer almasına engel değildir.

---

[554] Haksever, "Geri Kalmışlık Sorunsalı, Sabri Ülgener ve Tasavvuf", s. 67, 68.
[555] Hûd, 11/6.
[556] Adem Esen, "Verimlilik Kavramı ve İslâm İktisadında Verimliliği Artırıcı Değerler", *Diyânet İlmî Dergi*, C. 29, S. 2, Ankara, 1993, s. 94.
[557] Esen, "a.g.m.", s. 95.
[558] Yıldırım, "Sade Hayat ve Din", s. 337.
[559] Annemarie Schimmel, *Hazreti Muhammed,* (çev. Okşan Nemlioğlu Aytolu), Profil Yay., İstanbul, 2008, s. 239.

Zâhirdeki belânın arkasında ise hayır, gerçek rahatlık, refah ve hürriyet vardır. Bu nedenle sûfîler âlemin îmarı ile belirli bir dereceye kadar ilgilidirler ve gönüllerini sınırsız bir kalkınma/ilerleme hedefine kaptırmamışlardır. Hatta onlara göre maddî dünyanın îmarı ile fazlaca meşgul olmak gaflet göstergesi olup âlemin harap olmaması için belirli bir kesimin bu yükü taşıması da hikmet gereğidir.

Gazâlî'ye göre "insanlar dünyayı sevmeselerdi, âlem helak olur, geçim yolları boş kalır ve hem ruhlar hem de bedenler yok olur giderdi".[560] "Hikmet, dünyanın mamurluğu için gafletin yaygın olmasını gerektirir. Eğer, insanların tümü, kırk gün süreyle sadece helâlinden yemeye uğraşsalar, onların dünyaya karşı bu zühdlerinden dolayı dünya harab olur, çarşılar ve geçim yolları boş kalırdı."[561] Mevlânâ da şöyle der: "Dünyayı mâmur etmeleri için, Hak Teala bir kavmin gözlerini gafletle bağladı. Eğer bir kısmını gâfil kılmasa, hiçbir âlem mâmur olmaz. Gaflet, mâmurluklara ve âbâdlıklara sevkeder. Nihâyet çocuk gafletten büyür; aklı kemâle vasıl olunca artık büyümez olur."[562]

İslâm'da iktisâdî kalkınma, ülkenin îmar edilmesi, toprakların ve kaynakların etkin bir biçimde değerlendirilmesi ve toplumun eğitim düzeyinin yükseltilmesiyle sağlanır. Kişi toprağı etkin ve verimli şekilde kullandığı ölçüde, toprağa mâliktir. Kültür ve irfanın göstergesi, en az tüketimle halkı en sağlıklı şekilde beslemek, yani israfa sapmadan, tasarruf miktarını artırmaktır.[563]

Ülgener'e göre de ekonomik kalkınma rakamlardan ibaret olmayıp insanların arzu, tercih ve amaçlarını da içermektedir.[564]

---

[560] Gazâlî'den aktaran: Sabri Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yay., 2007, İstanbul, s. 64.
[561] Orman, *a.g.e.*, s. 64.
[562] Mevlânâ'dan aktaran: Adem Esen, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin İktisat Anlayışı*, Rûmî Yay., 2007, Konya, s. 177.
[563] Ârif Ersoy, "İktisâdî Kalkınma ve Sosyal Denge İlişkisi", *İktisâdî Kalkınma ve İslâm*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul, 1987, s. 201.
[564] Ergün Yıldırım, "Serbest Piyasa Ahî Evranları: Anadolu'da Yükselen Yeni Kalkınma Ahlâkı", *Değerler Eğitimi D.*, C. 6, S. 16, 2008, s. 136.

İbn Haldûn'a göre, ihtiyaçlar çeşitlendikçe iktisâdî faaliyetler gelişecek, üretim artacak ve refah seviyesi yükselecektir. Refah seviyesi yükseldikçe de ahlâkî duygular zayıflayacak ve devletin çöküş süreci başlayacaktır.[565]

Sûfîler de refah ve zenginliği bir hedef olarak değil bir imtihan olarak görürler. Varlığa sevinmez, yokluğa yerinmezler. Zenginliği de yoksulluğu da varlığın kemâle yolculuğunda uğradığı, birbirini bütünleyen duraklar olarak görürler. Yoksulluk içinde olan bir sûfî şükredecek pek çok nimet görmekte, zenginlik hâlinde ise varlığı kendilerine ait bile görmeden paylaşımcı bir tavır sergilemektedir.

Medeniyet, "akl-ı selîm, kalb-i selîm ve zevk-i selîm ile hemhâl olarak edeb, erkân, fazilet, terbiye, zerâfet, ilim ve irfan timsali bir şehirliliğin ilanı… Îmânın kuşatıcılığında, ilim, fen ve sanatta kâmil mânâda bir gelişme"dir.[566]

Görüldüğü üzere sûfîlerin makro-ekonomik hususlarla ilgilenmesi amaçsız, idealsiz bir büyüme, gelirleri artırma ya da teknoloji geliştirme değil, yeryüzünde insanca bir yaşamı sürdürebilmek amacıyla değerler ve sistemler oluşturabilme niyeti ve çabasının bir ürünüdür.

> "Kazâ ve kader sırrından bir sır da budur ki, Cenab-ı Hak yeryüzünde hangi ülkenin mâmur olmasını dilerse, kutup orada ortaya çıkar. Orada veli olmaya istidatlı kimseler çok olur, baştaki idareciler âdil ve dindar olur, din sağlamlaşır, müminler maddeten ve mânen kuvvetlenir, o ülke gittikçe güçlenir, zenginleşir."[567]

[565] Özkılıç, "İbn Haldûn Perspektifinden İktisâdî Kalkınmada Ahlâkî Değerler", s. 137, 138. (Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime (2 Cilt),* (çev. Halil Kendir), Yeni Şafak, Ankara, 2004.)
[566] S. Burhanettin Kapusuzoğlu, *Yozgat'ın Üç Sırlısı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 16.
[567] Lâ'lîzâde Abdulbâkî, *Sergüzeşt (Melâmilik Yolunda Görüp Öğrendiklerim),* (sadeleştiren: Tahir Galip Seratlı), Kardelen Yay., Konya, 2010, s. 30.

6. Para, Zenginlik, Mülkiyet

"Zenginlik, mal çokluğu değil gönül tokluğudur."[568]

İktisadın temel unsurlarından olan para en temel anlamıyla ticârette bir mübâdele aracı olarak ortaya çıkmış ancak sonradan çok farklı anlamlar ve işlevler kazanmıştır. Konumuzla bağlantılı çerçevede para; kazanç, mal, mülk, zenginlik ve servet gibi kavramlarla aynı ya da yakın anlamlı olarak kullanılabilmektedir. Para malların ve hizmetlerin değer kaybı yaşanmayacak şekilde değiş-tokuş yapılmasına imkân sağlamaktadır. Zira bir kişi tarafından üretilen ve tüketilen mal ya da hizmetlerin temininde ortak bir değerleme/fiyatlama ölçüsü işlevine sahiptir. Para ile ilişkili kavramlardan zenginliğin ekonomik mânâsı ise kişinin ihtiyacından fazlasını alabilecek paraya veya paraya dönüştürülebilir diğer araçlara sahip olmasıdır. Zenginliğin yerine 'refah', zenginin yerine 'varlıklı' kelimeleri de kullanılmaktadır.

Yoksulluk ya da ekonomik fakirlik ise imkânların ihtiyaçları karşılamaya yeterli gelmemesi durumudur. Bu çerçevede, insanın ihtiyaçlarını karşılayacak ürünleri alabilmesi için para kazanmasının ve mal edinmesinin de bir ihtiyaç olarak görülmesi mümkündür.[569] Sadece temel fizikî ihtiyaçlar değil zekat, hacc, kurban gibi bazı ibâdetler için de mâlî imkân gerekmektedir. Bunların yapılabilmesi için gerekli olan imkâna erişmek için de çalışmak gerekmektedir. "Farzın yapılmasına vesile olan şey de farz gibidir"[570] ilkesi bu hususu teyit etmektedir.

Sosyoekonomik piramidin üst ve alt katmanları, yani tepedeki müreffeh azınlıkla alttaki yoksul çoğunluk arasındaki uçurum sık sık toplumsal sürtüşmelere yol açmakta olup İslâm iktisadı yaklaşımında aslolan dengeli gelir dağılımı ve yeterliliktir.[571] Zenginlik ya da fakirlik tek başlarına bir değer ifade etmemekle ve her

---

[568] Buhârî, "Rikâk", 15 (B6446), Müslim, "Zekât", 120 (M2420). (Bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hadislerle İslâm,* C. 3, Ankara, 2020, s. 277.)

[569] Faruk Beşer, *İslâm'da Zenginlik ve Fakirlik Kavramları,* Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1991, s.73.

[570] Bkz. Muhammed eş-Şeybânî, *İslâm İktisadında Helâl Kazanç (Kitâbu'l-Kesb: el-İktisâb fi'r-Rızkı'l-Müstetâb,* (şerh: es-Serahsî), (trc. Mustafa Baktır), Sehâ Neş., İstanbul, 1993.

[571] Cengiz Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi,* Klasik Yay., İstanbul, 2004, s. 177. Ebûzer el-Gıfârî (v. 652) "altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda harcamayanlara acı bir azabı haber ver" (et-Tevbe,

iki durumun da olumlu ve olumsuz yönleri bulunmakla birlikte, kul hangi hâl ile imtihan içerisinde ise o durumun gerektirdiği ahlâkı sergilemeli, her türlü durumun kendisi için hayırlı olan vechesini idrak etmeye çalışmalıdır.[572]

"Ağniyânın izz ü ikbalin görüp olma melûl
Fakre düşsen sabr kıl Hak'dan sıyânettir sana"[573]

Geylânî de bunu şöyle ifade etmektedir: "Ey fakir! Zenginlik arzun olmasın. Çünkü o senin helâk sebebin olabilir… Elinde olan bu miktarla yetin… Hakk'ın senin isteğinle verdiği her şey senin hayat suyunu bulandırır, başına belâ olur… Ancak istemek, kula kalbi tarafından emredilirse istediği şey bereketli kılınır."[574]

Âdem (as) ilk defa topraktan altını çıkarıp onunla para basmış ve şeytan bu ilk parayı eline alıp "Seni sevenler benim kulum-kölemdir" demiştir. Para hırsı olan fakirler de, cimri zenginler hükmündedir. Esas olan fakir veya zengin olmak değil; paraya, mala, mülke, dünyevî metalara gönül bağlamamaktır.[575]

Yûnus paraya, mala tamah edenlerin sonlarını şöyle anlatır:

"Şunlar ki çokdur mâlları gör nice oldı hâlleri
Sonucı bir gönlek geymiş, anun da yokdur yeñleri
Kanı mülke benüm diyen köşk ü sarây begenmeyen
Şimdi bir evde yaturlar taşlar olmış üstünleri"[576]

Kişinin kazancının ihtiyacından fazla olması durumunda iki şey söz konusudur. Ya tüketime meyli artacak ve ihtiyacının ötesindeki malları/hizmetleri satın alarak israf edecek ya da gelecekte ihtiyacı olacağını düşünüp biriktirecektir. İslâm temkinli/ihtiyatlı yaşamayı desteklemekte ancak sürekli biriktirmeyi yasaklamaktadır.

9/34) âyetine istinaden ihtiyacın üstündeki zenginliği eleştirmiş; isyan ehli olmadan, muhâlif bir zühd tavrı sürdürmüştür. Bergen, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak,* s. 65, 317.

[572] Bu konuda detaylı iki çalışma için Bkz. Abdusselam el-Hırâşî, *Kur'ân ve Sünnete Göre Fakirlik Fıkhı,* (trc. M. Beşir Eryarsoy), Karınca&Polen Yay., İstanbul, 2013; Abdullah Lam İbn İbrahim, *Zenginlik Fıkhı ve Zengin Müslümanlara Mektuplar),* (trc. Savaş Kocabaş, Uğur Pekcan), Karınca&Polen Yay., İstanbul, 2008.

[573] Osman Kemâlî, *Aşk Sızıntıları Şerhi,* (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2016, s. 89.

[574] Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî: Âlemlerin Anahtarı,* 25.

[575] Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, s. 124.

[576] Yûnus Emre, *Dîvân,* s. 346.

Kazancı fazla gelen kişinin yapabileceği en iyi şey fazla olan kısmı ihtiyacı olanla paylaşmak, daha da fazlası varsa onu insanların ve toplumun faydasına bir yatırıma dönüştürmektir. Zira durgun su bozulur, akan su kir tutmaz. Ekonomik imkânlar da depolanma değil akış halinde olmalıdır. 'Harekette bereket vardır' prensibi maddî ve mânevî iktisadın temelidir.[577]

Alışverişte malın değerini hassas olarak belirleme ve mübadelede bir kolaylık aracı olarak bir ihtiyaca cevap veren para, ekonomik hayatın ve işlem araçlarının gelişmesiyle zaman içinde başlı başına bir servet kazanma ve biriktirme aracına dönüşmüştür. Sadr'a göre nakit para, iktisâdî yaşamda tüketim ve istifâde için değil, bilakis istismar ve ihtikâr için aranan bir eşyâ haline gelmiş ve bir sosyal belâ olan fâize zemin hazırlamıştır. [578]

> "Parada bir sır vardır; o, geldiği yoldan gider. Yani helâl para, gerçek mânâda hayra sarf edilirken; şer yoldan gelen para ise, yine şerrin sermayesi olur. Paranın kaderi, kişinin kaderine müdahil olur. Para, kazanılışındaki mânevî temizlik durumuna göre, lâyık olduğu yere gider; sahibinin irâdesini de kendi gittiği yere doğru istikametlendirir. Cebine haram para girenin ameli bozulur."[579]

"Para, iktisâdî olmaktan çok dînî bir fenomen, yani bir îman meselesidir."[580] Hz. Ömer'in "Kişinin namaz kılarken çıkardığı ses sizleri aldatmasın. Siz asıl onun dirhem ve dinar hakkında takındığı tavra bakın"[581] sözü de insanın mihenginin beden ibâdetleri değil, para/pul/menfaat karşısındaki duruşu olduğunu ifade etmektedir.

Müslüman için mal, ilâhî yolda ilerlemek için bir vasıta ve bir imkândır.[582] Müminin meselesi para değil para imtihanını kazanmaktır.[583] Tasavvuf, sermaye ve

---

[577] Mevlânâ'nın iktisat anlayışı hususunda Şefik Can'dan aktaran: Âdem Esen, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin İktisat Anlayışı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2012, s. 147.
[578] Muhammed Bâkır es-Sadr, *İslâmî İktisat Projesi*, (trc. Halit Yılmaz), Endişe Yay., Ankara, 1991, s. 71.
[579] Topbaş, *Müslümanın Para ile İmtihanı,* s. 10, 11; Ethem Cebecioğlu, *Allah Dostları 10 - Hacı Gedikli Efendi, 20. Yüzyıl Türkiye Evliyâ Menakıbı,* Sami Efendi Vakfı, Ankara, 2010, s. 165.
[580] Mustafa Özel, "Aktüel Röportaj", *Katılım Finans D.,* S. 12, 2019, s. 48.
[581] Abdullah b. Mahmud el-Mevsılî, *el-İhtiyar*, II, 150.
[582] Sezai Karakoç, *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, Diriliş Yay., İstanbul, 2003, s. 38.
[583] Topbaş, *a.g.e.*, s. 76.

zenginliğin düşmanı olmayıp, servet, makam ve benzeri şeylere duyulan sevgilerin Allah ve Resulünün önüne geçirilmesine karşıdır.[584]

Tasavvufun zenginliğe karşı tavır takındığı, yoksulluğu övdüğüne dâir görüşler fakr, tevekkül, zühd ve kanaat gibi kavramların yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu görüşler sadece halk arasında yaygınlaşmakla kalmayıp akademik ve ilmî çalışmalarda da yer bulmaktadır.[585] Tasavvufa yönelik en önemli tenkitlerin bu alanda olduğu da söylenebilir. Sûfîler maddî zenginliğe karşı olmamakla birlikte gerçek zenginliği gönülde bulmuşlardır. Gönüldeki bu saklı hazîneye erişmek için varlığını/benliğini yok edip virâne olmak gerekir.

"Görünen sanma Niyâzî'nin hemân sen mülkünü
Gönlü bir vîrânedir ki genc-i pinhân andadır."[586]

Zenginlik ile fakirlikten hangisinin daha iyi olduğu konusunda en etkili klasik metinlerden biri Şeyh Sa'dî-i Şîrâzî'nin "*Gülistan"* adlı eserinde geçen bir hikayedir. Hikayede şeyh, fakirliğin üstünlüğünü iddia eden bir dervişle münâzarada bulunur. Şeyh zenginliğin üstünlüklerini saydıkça derviş fakirliği övmeye devam eder. İki taraf da ısrarcıdır ve tartışma uzar gider. En sonunda iş tatsız sözlere ve kavgaya doğru gitmeye başlayınca kadıya müracaat ederek vereceği hükme razı olacaklarına dâir anlaşırlar. Kadı iki tarafı da dinledikten sonra ikisinin de haklı taraflarını ortaya koyarak işi tatlıya bağlar.[587]

Gazâlî'ye göre de, "mal ya da servetin dînî ve dünyevî yönden fayda ve zararları bulunmaktadır."[588] Bu fayda ve zararlar kişinin mal ve servete bakış açısı, edinme şekli ve kullanma yerlerine göre değişmektedir. Servetin dünyevî yararı itibar ve çevre edinme; servetin dünyevî zararı malını koruma endişesi, stres ve yorgunluk; servetin dînî yararı hayır yolunda harcama; servetin dînî zararı ise dünyaya dalma ve

---

[584] Altunkaya, *Sûf Hareketi Tarihi*, s. 267.
[585] Saffet Sancaklı, *Hadislerde Fakirlik ve Zenginlik Problemi*, Rağbet Yay., İstanbul, 2011, s. 257.
[586] Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* (haz. Mustafa Tatcı), No: 43, H Yay., İstanbul, 2015, s. 412.
(Bkz. Kurtkan Bilgiseven, *Büyük Türk-İslâm Düşünürü Niyâzî-i Mısrî'den Esintiler,* s. 26.)
[587] Sa'dî-i Şîrâzî, *Gülistan,* (çev. Hikmet İlaydın), MEB Yay., İstanbul, 2005, s. 236-247.
(Sûfîlere göre dünya malı ve serveti zehirli bir yılan gibidir. Hekimler onun zehirini ustaca alarak, insanlara şifa vesilesi kılmakta, acemiler ise yılan tarafından sokularak zehirlenmektedir.)
[588] Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, s. 98.

israf gibi durumlardır. İktisâdî hayatın öznesi (sujesi) olan insan, helâl kazanıp ihtiyaçlarını karşılamalı ve insanlara yük olmamalı, işini yaparken Allah'ı unutmamalı, şüphelilerden sakınmalı, ticârete fazla dalmamalıdır.[589] ,

İktisadın nesnesi (objesi) ise ticârete konu olan eşyâlar yani mallardır. Bir malın helâl ve haramlığı yapısıyla (domuz eti, içki) ilgili olabileceği gibi malın elde ediliş biçimiyle (faiz, hırsızlık) ilgili de olabilir.[590]

Mevlânâ da gümüşün ve altının yok olup gidecek madenden çıktığını, elden ele, şehirden şehire dolaştırıldığını, bunun âşıklara lâyık olamayacağını[591], Hak dergâhı kapısının âşıkları için zenginliğin, namaz darphanesinde basılmış gözyaşı, naz ve niyaz parasına sahip olmak olduğunu ifade etmiştir.[592]

"Girü durur yoklukdan kamularun baylıgı
Bunca varlık var iken gitmez gönül tarlıgı
Batmış dünyâ mâlına bakmaz ölüm hâline
İrmiş Kârûn mâlına zihî iş düşvârlıgı"[593]

Geylânî'ye göre de, mal-mülk insanı meşgul etmez de ibâdeti ile uğraşırsa, ona bir hediye ve hizmetçi olarak verilmiş olur ve eksilmez.[594] Hüdayî ise insanın elindeki maddî ve mânevî imkânların ve nimetlerin Allah'tan olduğunun unutulmaması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

"Alan sensin, veren sensin, kılan sen,
Ne verdinse odur, dahi nemiz var."[595]

İnsanlık tarihi mutlu olamayan zenginlerin hikâyeleriyle ve efsaneleriyle doludur. Onlar para ile olan sınavı kaybetmişler ve geriden gelenlere örnek değil ibret olmuşlardır. Sa'lebe zengin olmayı çok arzulamış ve bunun için Resulullah

---

589 Orman, *a.g.e.*, s. 108-110.
590 Orman, *a.g.e.*, s. 110-115.
591 Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâfîh, Mektuplar ve Mecâlis-i Seb'a'dan Seçmeler,* (haz. Abdülbâki Gölpınarlı), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972, s. 266.
592 Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mecâlis-i Seb'a'dan Seçmeler,* (haz. Dilaver Gürer), Rumi Yay., Konya, 2007, s. 79.
593 Yûnus Emre, *Dîvân,* s. 340.
594 Abdulkâdir Geylânî, *Fütûhu'l-Gayb (Gizliden Sesler)*, (çev. Abdulkadir Akçiçek), Alperen Yay., Ankara, 2004, s. 48.
595 Mehmet Emin Ertan, *Aziz Mahmud Hüdâyî,* Şule Yay., İstanbul, 2001, s. 23.

(sav)'tan dua istemiştir. Resulullah (sav) Sa'lebe'ye önce elindekine şükretmesini telkin etse de ısrar üzerine dua etmiştir.

Neticede Sa'lebe her geçen gün daha zengin olmuş ve ibâdetten geri kalmış, zekatı gönülsüz verme seviyesine gelmiş, en sonunda ise zekatı kabul edilmemiş ve Resulullah (sav)'ın 'Sa'lebe'ye yazık oldu' hitabını işitecek duruma düşmüştür.[596]

Servetinin anahtarlarını taşımakta insanların zorlandığı Firavun'un hazînedarı Kârun kazandıklarını kendi ilminden bilmiş ve helâk olmuştur. Dokunduğu şeylerin altın olmasını isteyen Kral Midas'ın bu dileği gerçekleşmiş, ancak önceleri çok keyif aldığı bu durumdan sonra usanmıştır. Dokunduğu her şey altına dönüşünce yemek yiyememiş, su içememiş, çiçek kokusu alamamış, kızının saçlarını okşayamamış ve sonunda hatasını anlamıştır.[597]

Bu noktada Yûnus Emre ile ilgili olarak rivâyet edilen bir menkıbe de anlamlıdır. Yûnus odun keserken yanına padişah gelir ve kendisine biraz altın vererek onun 'iyi bir hizmetkâr' olduğunu söyler. Yûnus "Bu dünyada Allâh-u Teâlâ'nın öyle kulları vardır ki dağlara, taşlara 'altın ol' deseler altın olur" der ve o anda taşlar ve ağaçlar altına dönüşür. Yûnus "Padişahım, bunlar dünyadır, neye yarar? Yine taşın taş, ağacın ağaç olması hoşdur" deyince taşlar ve ağaçlar evvelki hallerine dönerler.[598]

Osmanlı çözülme devrinde tasavvufun iktisâdî hayata etkilerini inceleyen Ülgener para ve mülkiyet tutkusunun asıl sebebinin, feodal toplum düzeninin yüzyıllar boyunca oluşturduğu ağa ve efendi olma hissinin yansımaları olarak ortaya çıkan, siyasette iktidarı elde etme, lüks yaşama, unvanı ve asaleti ile gösteriş yapma, nam salma ve şöhret yarışı olduğunu düşünmektedir.[599]

---

[596] İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân'dan Kıssalar ve Hisseler,* (trc. Recep Tutar), Muallim Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 241-243.

[597] Makbule Muharreova Sabziyeva, "Antik Kaynaklarda Midas", *Folklor/Edebiyat,* C.20, S.79, Cyprus International University, 2014, s. 119; Murat Turgut, "İbrahim Hakkı Konyalı'nın Çalışmalarında Geçen Mitolojik Efsaneler", *Selçuk Ü. SBE D.,* S. 36, Konya, 2016, s. 63, 64.

[598] Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Yorumları - İşitin Ey Yarenler,* H Yay., İstanbul, 2014, s. 10.

[599] Tabakoğlu, "İktisat ve Ahlâk", s. 107. Bu değerlendirme bir taraftan bir modern iktisat eleştrisi olarak Veblen'in "aylak sınıf teorisi"ni andırmakta, diğer taraftan ezeli bir insan fıtratı/modeli ve nefs

Tasavvufta asıl zenginlik gönül zenginliğidir. Dünyevî zenginlik elbette hayırlı işler için kullanıldığında faydalıdır ancak bu da sûfînin gönlünde yer almaz. Zengin en çok paraya/varlığa sahip olan değil, en aza ihtiyaç duyandır. Hz. Ali'ye "en iyi ve temiz kazanç nedir?" diye sorulduğunda 'kalbin Hakk'la zengin olması' cevabını vermiştir.[600]

Muhammed Nuri Şemseddin (v.1863) de bu hususta önemli bir noktaya dikkat çekmektedir: Maddî zenginlik ve fakirliğin insanın mâneviyatına ve Allah'ın kendisinden razı olup olmadığına ilişkin bir belirleyici olmaması gibi mânevî ikramlar da kişinin Allah nezdindeki makamına ilişkin kesin bir bilgi vermemektedir. Zira Allah razı olduğuna da, olmadığına da, bir hikmet gereği zâhirî devlet ihsan eylediği gibi, mânevî devlet/ikram da ihsan edebilmektedir. Bu nedenle ehlullah son nefesin îmanla kapanması için Allah'a dua etmiştir.[601]

Sûfîler insanın para ile uygun ilişkisini yaygın haliyle 'paranın insana değil, insanın paraya hükmetmesi gerektiği' ya da 'paranın gönülde olmadıktan sonra cepte olmasının problem oluşturmayacağı' şeklinde formülize etmişlerdir.

Tandoğan'a göre, ihtiyaçlara uygun şekilde para harcamak bir sanat ve meziyettir. Gerektiği yerde ve gerektiği kadar çekinmeden harcamalı, gerekli değilse en küçük para birimini dahi israf etmemelidir.[602]

"Ol mâl ki Halîl'ündür hayırlara yilterler anı
Ol mâl ki Kârûn'undur ıssı hîç râhat bulımaya"[603]

Görüldüğü üzere sûfîlerin para, mal/mülk, servet ve zenginlik hususundaki görüşlerinin arka planında mülkiyet anlayışları da bulunmaktadır.

---

terbiyesi meselesi olarak Hâbil (cömert ve geçim ehli karakter) ile Kâbil (kıskanç karakter) hikâyesini akla getirmektedir.

[600] Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtu'l-Fuâd*, s. 110.

[601] Muhammed Nûri Şemseddin, *Miftâhu'l-Kulûb (Kalplerin Anahtarı)*, (trc. Abdulkadir Akçiçek), Huzur Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 466, 467.

[602] Tandoğan, "İnsan ve Para", s. 113.

[603] Yûnus Emre, *Dîvân,* s. 303.

Sûfîlerin paraya önem vermemeleri gerçek mülkiyetin Allah'a ait olduğunun bilincinde olmalarından, sevgisi gönle girmedikçe para ile ilişkide problem görmemeleri ise paranın insan ihtiyaçları için gerekli ürün ve hizmetlere ulaşmayı sağlayan bir araç olmasındandır. Zira temel ihtiyaçlar hususunda yoksulluk çeken birinin mâneviyata odaklanması çok zor olacaktır.

Kur'ân'daki servet telakkîsine göre mal ve servet, sadece mülkiyetini elinde bulunduran şahsa ait olmayıp başkalarının da bunda hakkı vardır,[604] ancak mülkiyet yaklaşımı hususunda ekonomik ideolojilerin İslâm'la mukayese edilmesi sağlıklı olmayıp kapitalizmde veya sosyalizmde bulunabilecek iyi taraflar, bu ideolojilere benzemeksizin İslâm'ın kendisinde mevcuttur.[605]

İslâm'ın mülkiyet anlayışında mülkün mutlak sahibi ve rızık verici olan Allah'tır. İnsan ise yeryüzünü mâmur etmekten sorumludur.[606] Mülkiyet, insan-eşyâ ilişkisinin hukukî ifadesi olarak insanla yaşıttır. Bireyci ve toplumcu ideoloji ve sistemlerden farklı olarak İslâm'da mülkiyet edinme, kullanma ve tasarrufta bulunma hakkına sınırlamalar getirilmiştir.[607]

Mülkiyet, amacına uygun kullanılırsa insan için ilâhî bir bağıştır. Kötü olan Allah'ın nimetleriyle dolu olan bu dünya değil insanın bunlara aşırı bir ihtirasla bağlanıp kalmasıdır. Sömürücü bir sınıfın oluşmaması ve iktisâdî hayatın dengelerinin bozulmaması için para ve mal/mülk sadece belli kişi ve grupların elinde dönen bir güç unsuru olmamalı, zaten emanet olan imkânlar ihtiyaç sahipleriyle paylaşılmalıdır.[608]

Sûfîlerin mülkiyet anlayışına göre ise fânî insanın kendi varlığı dahi izâfî iken bir şeylere sahip olmasından bahsedilmesi mümkün değildir. Mülkiyetin konusu olan eşyâ da insan gibi, bütün zâhirî varlığın bir tamamlayıcı unsuru olup hakîkî varlık ancak mülkün sahibi olan Allah'ındır.

---

[604] Geçit, *Ekonomi ve İnanç,* s. 63.
[605] Menna' el-Kattân, *İslâm'da Mülkiyet Nizamı*, (trc. Mustafa Varlı), Hilal Yay., Ankara, 1967, s. 21.
[606] Bulut, "Ahlâk ve İktisat", s. 119.
[607] Demir, *İslâm Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı,* s. 7, 303.
[608] İsmâil Râcî el-Fârûkî, *Tevhid,* (çev. Dilaver Yardım, Lâtif Boyacı), İnsan Yay., İstanbul, 1998.

"Benden benligüm gitdi hep mülkümi dost tutdı
Lâ-mekân kavmi oldum mekânum yagmâ olsun"[609]

B. İktisâdî Yansımaları Açısından Bazı İslâm/Tasavvuf Kavramları

Bu kısımda yer verilen kavramlar 'tasavvufî ahlâk ve hâl/makam' bahislerine ait kavramlardır. Bu kapsamda iktisâdî yansımaları bulunan helâl lokma, bereket, zühd, terk, tevekkül, kanaat, şükür, halvet, riyâzet, cömertlik, infak, îsâr ve fakr gibi kavramlar ele alınmaktadır. Elbette bu kavramlar, hem birbirleriyle hem de rızık ve kader gibi hususlarla yakından ilişkilidir ve aralarında bir hiyeyarşi kurmak oldukça güçtür. Bu nedenle kavramlar, aralarında kesin bir sebep-sonuç ilişkisi tanımlanmaya çalışılmadan, iktisâdî alanı etkileme yönleri açısından irdelenmektedir.

Tasavvuf literatüründe dikkat çeken hususlardan biri de tasavvufun tanımından başlayarak ileri mertebelerin halleri, ahlâki ve felsefî kavramlarına kadar sûfîler arasından bir ihtilaf/çeşitlilik olduğudur.

Bu bölümde ele alınmakta olan zühd, fakr ve tevekkül gibi kavramlar da sûfîler tarafından sûfînin meşrebi ya da içinde bulunduğu hâlin, idrak ettiği makâmın seviyesine göre farklı şekillerde tanımlanmış, farklı mertebelere göre tasnif edilmiş, farklı örneklerle izah edilmiştir.[610] Bu nedenle tasavvufla ilgili bir çalışmada tek bir doğrunun olduğunu iddia etmenin veya herhangi bir düşüncenin doğruluğu ya da yanlışlığı hususunda kesin hüküm vermenin zor olduğu söylenebilir.

Tasavvufî açıdan iktisada bakıldığında görülen en temel kavramlardan biri 'helâl' olup bu kavram, üretim, tüketim ve ticâret ayaklarının üçünde de merkezî öneme sahiptir. Üretirken de, alıp satarken de tüketirken de 'helâllik durumu' gözetilmektedir. Helâl lokma iktisâdî açıdan da son derece önemli sonuçları olan 'tatmin' ve 'bereket' kavramlarıyla da ilişkilidir.

---

[609] Yûnus Emre, *Dîvân,* s. 264.
[610] Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları,* TDV Yay., Ankara, 2009, s. 391, 392.

1. Helâl Lokma ve Bereket

> "İnsanın nûrunu, kemâlini arttıran lokma, helâl kazanç ile elde edilen lokmadır. Haram lokma ise, kandilimize konunca, kandili söndüren yağa benzer… Bilgi de hikmet de helâl lokmadan doğar; aşk da, merhamet de helâl lokmadan meydana gelir. Bir lokmadan hased, hile doğarsa, bilgisizlik, gaflet meydana gelirse, sen o lokmanın haram olduğunu bil. Hiç buğdayını ektin de arpa çıktığını gördün mü? Hiç atın eşek yavrusu doğurduğu görülmüş müdür? Lokma tohumdur. Düşünceler onun mahsulüdür. Lokma denizdir, incileri fikirlerdir. Ağıza alınan helâl lokmadan, Allah'a hizmet ve öteki âleme gitme arzusu doğar."[611]

İslâm'daki haram ve helâl, geniş ele alındıklarında, ekonomi açısından çok değer taşımaktadır. Örneğin, yapay ihtiyaçlar oluşturulması ve buna göre üretim yapılması haramdır.[612] İktisâdî yaklaşımdaki emeğin/çalışmanın karşılığı olmanın ötesinde, derin mânâlara sahip olan helâl, tasavvuf iktisadının da temelidir. Kur'ân'da Allah tezekkür edilmeden bir şey yenilip içilmesi hâlinde insanda 'fısk' oluşturacağı beyan edilmiştir.[613]

Bu durumda "rûhun bekçisi olan vahime kuvvesi (şeytan) dostlarını, yâni vesvese, kin, adâvet, inkâr, şirk gibi fenâ huyları toplar, [insanı] bilmediği… şeylerle mücadele ettirir."[614] Sûfîler kişinin yediklerinin karakterini etkilemesi ve mâneviyatını yönlendirmesi hasebiyle de helâl lokmaya/kazanca çok önem vermişlerdir. Hatta, kişinin alınteri ile kazandıklarının fazlasını bile kendilerine helâl görmeyecek kadar hassas olmuşlardır.

Geylânî de helâl lokma yiyerek kalbin temizlenmesi gerektiğini, Rabbin ancak böyle yaparak tanınabileceğini ifade etmektedir.[615] Tembelliğe, miskinliğe ve asalak olarak geçinmeye şiddetle karşı çıkan Ankaravî'ye göre de; sülûkun başta gelen şartı helâl lokma yemektir ve helâl lokma yemeyen dervişe ne sefer ve seyahatin ve ne de fakr ve riyâzetin bir faidesi vardır. Helâlden; nûrâniyet, irfan ve hikmet; haramdan ise zulüm, isyan, gâfillik ve câhillik doğar.

---

[611] Mevlânâ, *Mesnevî Tercümesi*, C. 1-2, İstanbul, 2012, s. 120.
[612] Bayrakdar, "İslâm İnanç ve İbadetlerinin Kişiyi Ekonomik Yapmadaki Rolü", s. 54.
[613] el-En'âm, 6/121.
[614] Osman Kemâlî, *İrfan Sızıntıları,* H Yay., İstanbul, 2017, s. 233.
[615] Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî (Âlemlerin Anahtarı),* s. 25.

Sûfî, kesinlikle çalışmalı, helâl kazanç sağlamalı, şüpheli lokma yememeli, dinar ve dirheme kul olmamalı, ihtiyaçlarını bir edep dahilinde yalnız Hakk'a arzetmelidir.[616] Kalbin selâmeti için kursağa giren lokmanın helâl olması gerektiğini ifade eden Muhâsibî, devrindeki ticâret erbabının yanlış davranışlarını tenkit etmiştir.[617] Ahmed Amiş Efendi de naklettiği bir hadiste az dahi olsa helâl paranın bereketli olup ihtiyaçlara yeteceğini hatırlatmıştır.[618]

Sarı Abdullah Efendi ise helâlin önemindan bahsederken, velâyet mertebesine erişmek isteyen kişinin dünyaya ve âhirete rağbet etmemesi, sürekli Hakk'a teveccüh etmesi ve helâl lokma yemesi gerektiğini, bunlar olmazsa gece namaz kılmak ve gündüz oruç tutmakla Hakk'a ulaşmanın mümkün olmayacağını söylemiştir.[619] "Kazancın helâliyeti, kişinin maddî-manevî huzur ve saâdetinin ilk şartıdır. Çünkü ağızdan geçen her lokma, eğer helâl ise kişiye feyiz ve manevî zindelik verir. Fakat haram veya şüpheli bir lokma ise, gaflet ve hantallık verir; duyuşları kısırlaştırır; kalbe bir perde olur." Süfyân-ı Sevrî de namazı ön safta kılmanın faziletini soran birine, "kazancın helâl olduktan sonra hangi safta istersen kıl" diyerek huşû ve feyzin ancak helâl lokma ile olacağını anlatmış, kişinin dindarlığının ekmeğinin helâlliği nisbetinde olduğunu ifade etmiştir.[620] Geylânî de haram lokmanın kalbi öldürdüğünü, edebi bozup kibire sebep olduğunu ve murâkabeden mahrum bıraktığını; helâl yemenin ise bir nur olup gönlü ihyâ ettiğini bildirmiştir.[621]

İçinde bulunulan anda küçük görülen hususlarda helâl hassasiyeti gösterilmez ise, bu ilerde helâlin önemi daha iyi kavrandığında, birikmiş ağır bir yük olacak ve

---

[616] Erhan Yetik, *İsmail-i Ankaravî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, s. 180, 181 ve 250.
[617] Muhasibî'den aktaran: Ali Bolat, "Muhâsibî'nin el-Mekâsib'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakiki Zühd Anlayışı", s. 188. Muhasibî, küçük yaşlarda iken bir dükkan sahibinin yemesi için verdiği hurmaların kaynağını araştırmış, birisinin düşürdüğü hurmalar olduğunu öğrenince sahibini soruşturmuş, dükkan sahibine hurmaların sahibini bulup hakkından kurtulması ve müslüman çocuklara haram yedirmemesi hususuna uyarıda bulunmuştur. Bkz. Muhasibî, *Selefî Tasavvuf-İrşat İsteyenler Risâlesi*, (çev. Faruk Beşer), Nun Yay., İstanbul, 2010, s. 29.
[618] Sahabeden birisi gelip 5 kuruşa çalıştığını ama yetmediğini söyleyince Resulullah (sav) 4 kuruşa çalışmasını tavsiye etmiş, sonuç değişmeyince, 3 kuruşa çalışmasını tavsiye etmiştir. Adam tekrar gelip artık aldığı paranın yettiğini ve hatta arttığını söylemiştir. Resulullah (sav) durumu "aldığı paraya göre iş göremiyordu, fazlası helâl olmuyordu" diyerek açıklamıştır. Âmiş Efendi'den aktaran: Hüseyin Salahi Çiloğlu, *Ahmed Âmiş Efendi*, Seçil Ofset, İstanbul, 2015, s. 29.
[619] Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd)*, s. 172.
[620] Topbaş, *Müslümanın Para ile İmtihanı*, s. 12-15.
[621] Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî-Âlemlerin Anahtarı,* s. 107, 136.

bunu sırttan indirmek çok daha zor olacaktır. Her ânı küçük-büyük mesele demeden dikkatli yaşamak disiplini olan tasavvuf, insana nefsini murâkabe altında tutarak yaşamayı telkin etmektedir. Helâlinden kazanılmayan veya Allah yolunda sarf edilmeyen mal, mülk ve servetler hem cemiyete, hem sahibine zararlı olur.[622] Haram lokma tasavvufî gelişimi ve irfanı engellediği gibi iktisâdî açıdan da bereketsizlik ve huzursuzluk kaynağıdır. Her iki disiplin açısından çok önemli bir yere sahip olan bu kavram tasavvuf-iktisat ilişkisi hususunda da anahtar kavramlardandır.

> *"Gönül vermez dünyaya, el uzatmaz harama,*
> *Hakk'ı seven âşıklar helâlinden yemişler"*[623]

2. Zühd ve Terk

> "Ey yün giyen! Sen o yünü önce sırrına, sonra kalbine, sonra nefsine, sonra da bedenine giydir. Zühd buradan başlar, dıştan içe doğru değil."[624]

Tasavvufun iktisâdî durgunluğa neden olduğu iddiasıyla en çok tenkit edilen konularından olan zühdün anlamı 'dünyadan el etek çekmek' şekliyle yaygınlaşmış olsa da sûfîlere göre gerçek zühd gönlüne dünya sevgisi koymamaktır. Bu iki anlam arasında önemli farklar bulunmakta olup birincisinde tenkitleri haklı çıkaracak şekilde dünyaya karşı bir ilgisizlik, ikincisinde ise dünya ile bir vazife şuuruyla ilgilenmek ancak gönlünü kaptırmamak vardır.

Zühd kavramının kökünde "isteksizlik, rağbetsizlik, önemsizlik, kötü kabul edilen şeylerden yüz çevirme, dünyaya buğzetme, masivayı terk etme" anlamları olup,[625] Kur'ân'da zühdle ilgili pek çok âyet bulunmaktadır.[626]

---

[622] Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, s. 98.
[623] Ahmed Yesevî'den aktaran: "Kemal Eraslan, *Dîvân-ı Hikmetten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991, s. 15"; Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet: Hoca Ahmed Yesevî*, (trc. Hayati Bice), (ed. Mustafa Tatcı), Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Ü., Ankara, 2016, s. 209. (İkinci dizedeki 'helâlinden yemişler' ifadesi 'ahâlîden/insanlardan/halâyıkdan geçmişler' şeklinde de okunmuştur.); Arif Ersoy, "Hoca Ahmed Yesevî'nin Sosyal Yapılanmaya Yönelik Yaklaşımları", *Ahmed-i Yesevî - Hayatı, Eserleri, Tesirleri,* (haz. Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz), Seha Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 104.
[624] Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî (Âlemlerin Anahtarı),* s. 121.
[625] Yıldırım, *Din, Dünyevîleşme, Zühd*, s. 27-28.
[626] "İnsanların bol rızık ile azabileceği (Sebe', 34/34-35; eş-Şûrâ, 42/27; el-Alak, 96/6-7)", "mal sahibi olup da bunu infak etmeyenin azaba uğrayacağı (et-Tevbe, 9/34)", "mal ve mülke düşkünlüğün

Ekonomik yansımaları açısından zühd insanın temel insanî ihtiyaçlarının ötesindeki hırslarına, arzularına esir olmasını ve tüketim kölesi hâline dönüşmesini engelleyen bir hâl olup tevazu, mahviyet, sadelik gibi kavramlarla da ilişkilidir. Bu çerçevede zühdün zâhirî yönü itibariyle iktisâdî gelişim açısından bir frenleyici, hakîkî zühdün ise dengeleyici/düzenleyici bir rolü olduğu düşünülebilir. Ekonomik açıdan gelişmiş ülkelerde ortaya çıkan 'sade yaşam' hareketleri insanlığın kaybettiği bir değeri yeniden arayışına işaret eden örneklerdir.[627]

Zühd zâhirde kaldığında yünlü/yamalı elbise giyen, yeme içmeden kesilmiş, çok ibâdet kasdıyla sosyal hayattan koparak ruhbanlaşmış bir insan tipi inşâ edebilir. Hakîkî zühd ise gönlünde Allah'tan başkasını barındırmayacak şekilde çarşı pazarda yerini alan; beden, âile, toplum gibi her ihtiyaç sahibinin hakkını ölçülü şekilde veren ancak tüketim rüzgârında savrulmayan, bilakis iktisadı her an murâkabe altında bulunduran bir hâldir. Bir başka deyişle, zâhirî zühd iktisâdî nimetlere kapalı bir ruh hâli iken hakîkî zühd dünyaya sahip olsa da gönlünde tutmamaktır. Bu mânâda, kendilerine mülk (siyâsî otorite, hükümranlık ve geniş ekonomik imkânlar vb.) verilmiş bazı peygamber ve velilerin gerçek zâhidler olduğu söylenebilir.

Malı çok az olup dünya malına aşırı düşkün insanlar olabildiği gibi, malı çok olup ona rağbet etmeyenler de vardır. Hz. Davud ve Hz. Süleyman bu anlamda zâhiddir.[628] Özetle hakîkî zühd ve terk gönülde gerçekleşmektedir.

Allah Resulü'nün sâdelik olarak da zuhur eden zâhidliği, Hinduizmden etkilenen bir mahrumiyet ya da manastır ruhbanlığı değil; dünyevîleşmeye karşı duran, çalışmayı, kazanmayı ve paylaşmayı tavsiye eden bir zühd anlayışıdır.

---

insanlara güzel gösterildiği ve bunların dünya hayatının süsü olduğu (Âl-i İmrân, 3/14; el-Kehf, 18/46)", "dünya hayatının oyun ve eğlenceden ibaret olup, aslolanın âhiret yurdu olduğu (el-En'âm, 6/32)", "dünya hayatını âhirete tercih edenlerin büyük bir sapkınlık içinde olduğu (İbrâhîm, 14/3)", "dünyanın aldatıcı bir zevkten ibaret olduğu (Âl-i İmrân, 3/185; Lokmân, 31/33; en-Nâziât, 79/37-39)", "dünyanın geçiminin âhirete nisbetle oldukça az olduğu (en-Nisâ, 4/77; et-Tevbe, 9/38; er-Ra'd, 13/26)" gibi âyetler zühd kavramı ile ilintilidir. Bkz. Yıldırım, "Sade Hayat ve Din", s. 330; Bolat, "Muhâsibî'nin el-Mekâsib'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakiki Zühd Anlayışı", s. 181.

[627] Şuursuz üretim/tüketim ve gelişim çarklarının arasında yorgun düşen modern insana, Leonardo Da Vinci'nin "Sadelik en yüksek gelişmişlik düzeyidir" ya da "Basitlik karmaşıklığın son noktasıdır" olarak tercüme edilen sözleri yeni bir ilham vermiş gibidir.

[628] Bolat, "Muhâsibî'nin *el-Mekâsib*'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakiki Zühd Anlayışı", s. 183, 189; Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd)*, s. 133.

Resulullah (sav), gönlüne girmesine izin vermeden hayatın tüm alanlarında bir çaba içinde olmuş ve bu ruhu çevresine de aşılamıştır.[629] Resulullah (sav) ve onu takip eden dönemdeki bu mütevazı ve maddeye teslim olmayan hayat tarzı tasavvufun ilk tarihsel döneminin 'zühd dönemi' olarak isimlendirilmesini de sağlamıştır.

Hz. Ebubekir (v. 634) malının tamamını Allah yoluna bağışlamış, halifelik makamına geldiğinde, dünya ayağına gelmişse de, o tenezzül etmemiş, büyüklük iddiasında bulunmadan, sade hayatını devam ettirmiştir. Hz. Ömer (v. 644) de dünyaya hükmeden ve önüne hazîneler açılmış bir hükümdarın, mütevazı kıyafetler ve yiyecekler ile yaşayabileceğini göstermiş, bir beldeyi ziyaretinde kendisine ikrâm edilen bal ve sütü kabul etmeyip, fakirin yiyemediğini yiyen yöneticinin zalim olduğunu söylemiş ve örnek aldığı kişinin kendisinden önceki halife ve Resulullah (sav) olduğunu ifade etmiştir. Kendisi sade bir hayat sürdürürken tüm müslümanların iyiliğini düşünmekten geri kalmamış, yaptırdığı düzenlemeler ile uluslararası ticâretin gelişmesini, ülkenin refahını ve Müslümanlar arasında dayanışmayı geliştirmiştir.[630] Sivil hayatında zengin bir tüccar olan Hz. Osman (v. 656)'ın hilafeti döneminde ortaya çıkan ekonomik zorluklara karşı o, varlığını cömertlikle taçlandırmış, servetini ordunun güçlenmesi ve ihtiyaç sahipleri için kullanmış ve kendi hayatında sadeliği tercih etmiştir. Hz. Ali ise zühdü "Dünyayı ister Müslüman ister gayrimüslim yesin, buna aldırmamandır"[631] şeklinde tanımlamıştır.

Horasan sûfîlerinden İbrahim b. Edhem (v. 777)'in Belh'te hükümdar ya da zengin ve itibarlı bir âilenin çocuğu olarak büyüdüğü, iç sesine uyarak zühd yolunu tutmaya karar verip malını mülkünü (bazı rivâyetlerde tacını tahtını) terk ettiği rivâyet edilmektedir.[632] Sonrasında orak biçme ve bağ bekçiliği gibi işlerle ilgilenerek el emeği ile geçinmiştir. Bu tarz bir terk herkes için geçerli olmak zorunda değildir. Gerçek terkin gönülde olması gerektiği unutulmamalıdır.

[629] Yıldırım, "Sade Hayat ve Din", s. 335.
[630] Fârûkî, *Tevhid*, (çev. Dilaver Yardım, Lâtif Boyacı), İnsan Yay., İstanbul, 1998.
[631] Kelâbâzî, *et-Taarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf),* s. 142.
[632] Reşat Öngören, "İbrâhim b. Edhem", *DİA*, C. 21, TDV, İstanbul, 2000, s. 293.

Seri es-Sakatî (v. 257/870) de zâhidlerin beş ahlâkını helâle şükretmek, harama sabretmek, vefat edeceği zamanı önemsememek, dünyayı kimin yediğine kulak asmamak ve fakirle zengin arasında fark görmemek olarak saymıştır. Zühd yiyeceklerin ve giyeceklerin kötü olması değil, istekleri azaltmak ve ihtiraslardan kurtulabilmektir. Eşyânın elde olmaması ya da olanın elden çıkarılması değil; gönülde/kalpte yer tutmaması, zihni meşgul etmemesidir. Zenginin paylaşması, fakirin varlığa imrenmemesi de zühde dahildir.[633] Zühd parayı, malı, varlığı elden değil, gönülden çıkarmaktır. Yusuf el-Hemedânî huzuru ve mutluluğu dünya ziynetinde ve mal toplamakta arayanların yolunu en değersiz yol olarak görmektedir.[634] Kelâbâzî'ye göre zühd de geçilmesi gereken bir makam/mertebe olup buna ulaşanlar bunun övünülecek bir tarafı olmadığını idrak etmişlerdir. Zira zühd dünya sevgisini kalbe yerleştirmemek anlamında olup insanın zaten kendisine ait olmayan bir şeyi terk etmesinden bahsetmek anlamsızdır.[635]

Zühd, insanın helâl dahi olsa ihtiyacının ötesinde olandan gözünü gönlünü çekmesi, insanın kendi içine dönerek dünyanın saldırısından korunma çabasıdır.[636] Dünyadan el etek çekerek varlıktan soyunmak demek, serseri bir şekilde dolaşmak değil; arş-ı Rahmân olan gönlü, benlik, mal-mülk, makam-mansıb şeytanlarından arındırmak demektir.[637]

Zühde zıt bir mânâ içeren dünyevîleşme ise insanın dünyanın çekiciliğine kapılması, onun esiri haline gelmesi, dünyanın fânîliğinin unutulması ve ona kalben bağlanılması olup tedavisi nefis terbiyesi ile mümkündür.[638] Diğer bir deyişle zühd, dünyadan çekilmek değil, dünyayı kalbine almamak, dünyevîleşmeden kaçınmaktır. Mevlânâ da insanın dünya ile olan ilişkisini gemi ile denizin/suyun durumuna benzetmiştir. Su geminin altında olursa gemiyi yüzdürmeye yarar, ancak içine girerse gemiyi batırır.

---

633 Yıldırım, *Din, Dünyevîleşme, Zühd,* s. 40-43.
634 Hâce Yusuf el-Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayat (Hayat Basamakları),* (trc. Mehmet Ali Özkan), Semerkant Yay., İstanbul, 2017.
635 Vahit Göktaş, *Hicri IV. Asır Buhârâ'da Tasavvuf: Kelâbâzî Örneği*, Meydan Yay., İstanbul, 2008, s. 226, 227.
636 Bergen, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak,* s. 64.
637 Özdamar, *Hüsameddîn Uşşâkî ve Uşşâkîler,* s. 14.
638 Süleyman Karacelil, *Büyük Tehlike: Dünyevîleşme*, Nesil Yay., İstanbul, 2008, s. 11, 12 ve 133.

Nesefî de zâhitliğin üç mertebesinden bahsetmiştir. Birinci zühd âhiret endişesi ve cehennem azabından korunmak, ikinci zühd âhiret umudu ve cennet nimetlerine erişmek içindir ki âriflerce bu zâhitlerin durumu zayıftır. Cehennem korkusu ve cennet ümidinden geçilen üçüncü mertebe zühd ise Allah sevgisine dayanmaktadır.[639]

Bir rivâyete göre, Seyyid Cemâleddîn bir tarlaya pamuk ekmiş ve İbrahim Zâhid-i Geylanî (v. 1301)'ye de ayrık otlarını temizlemesini söylemişti. İbrahim'in kopardığı her ayrık otu gümüşe dönüşmüş, İbrahim, onları tekrar toprağa sokup çıkardığında ise altın olmuştur. Bu sefer tekrar toprağa sokmak istediğinde toprak bunları kabul etmemiştir. Bu durum çok kez tekrarlanınca, İbrahim onları yere atıp bir daha ayrık otu toplamamaya karar vermiştir. Seyyid Cemâleddîn'in yanına geldiği zaman, şeyhi ona 'Zâhid! İyi ki o gümüş ve altını bıraktın' demiş ve lakâbı 'Zâhid' olmuştur.[640]

Kuşeyrî'ye göre de münâfıklar ve gâfiller, Hakk'a çağrıldıklarında Müslümanları küçümsemişler, onları tembel ve âciz görmüşler, fakir olup mal-mülk-mevkî ve rahat bir yaşam sahibi olmadıklarını söylemişlerdir. Oysa asıl zillet içinde olanlar kendileridir. Gaflet ehli gerçeği görünce iş tersine dönecektir. Toz dağıldığı zaman altındaki at mıdır eşek midir herkes görecektir.[641]

Hakîkî zühd anlayışı sûfîlerin yakaladığı bir denge noktasını işaret etmekte olup zühdün karşılıklı aşırı uçlarında ise dünyevîleşme ve ruhbanlaşma bulunmaktadır. Gerçek sûfîlerin zühdü insanlarla, toplumla, hayatla ilişik kesmeyi

---

[639] Azîzüddîn Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi - İnsân-ı Kâmil,* (trc. Mehmet Kanar), Dergah Yay., İstanbul, 1990, s. 147.

[640] Diğer bir rivâyete göre, "Seyyid Cemâleddîn geçimini pamuk ticaretiyle sağlıyordu. Yetiştirilen pamuktan öncelikle âilesinin ve müridlerinin elbiseleri imal ediliyor, fazla pamuklar da Gîlân'ın şehirlerine gönderilip, karşılığında pirinç alınıyordu. Bir keresinde Seyyid Cemâleddîn, İbrahim'i (Şeyh Zâhid'i) bir miktar pamukla Gilan'ın Esterâbâd şehrine göndermiş, yolda yorulan İbrahim, pazardan aldığı pirinç çuvalıyla bir ağaca yaslanarak dinlenmeye başlamış, sonra çuvaldan bir pirinç tanesi yanına düşmüştür. İbrahim onu ağzına atmış, tam dişleri arasında kırıp yiyecekken, Seyyid Cemâleddîn'i görmüş ve o pirinç tanesini tekrar çuvala koymuştur. Seyyid Cemâleddîn, huzûruna gelen İbrahim'e: 'Zâhid, taneciği yememekle zühdü yerine getirmiş oldun, iyi yaptın' demiş ve 'zâhid' lakabı İbrahîm'in üzerinde kalmıştır." Süleyman Gökbulut, "İbrahim Zâhid Gîlânî Üzerine Bir İnceleme", *Sûfî Araştırmaları,* Mevlânâ Düşüncesi Araştırmaları Derneği, S. 13, s. 52.

[641] Kuşeyrî'den aktaran: Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu,* Ankara Üniversitesi İ.F. Yayınları, Ankara, 1974, s.102. (Bkz. Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-İşârât,* varak: 6b).

gerektirmediği gibi bunlara esir olup Allah'tan ayrı düşmeyi de gerektirmez. Bu denge noktası, profan bir insan tipi üreten Musevîliğin mutlak tenzih anlayışı ile zâhid/ruhban bir insan tipi üreten İsevîliğin mutlak teşbih anlayışı arasındaki Muhammedî tevhidin getirdiği zühddür. Dünyadan elini çekme mânâsında alındığında dervişlik Müslüman için bir geri gidiştir, çünkü İslâm, Hz. İsa'dan Hz. Muhammed (sav)'e yükseliştir.[642]

Dünya malına karşı zühdün getirdiği mânevî gelişimi bir put yapmak da dünya malı kadar tehlikelidir. Birincisine mal sevgisinden kurtulmak, ikincisine şöhret ve kudret sevgisinden kurtulmak denmiştir. Sûfînin, 'terk ehli' olarak bilinmesinin sağlayacağı şöhret ve nüfuz, en azından mala mahkûm olmak kadar yıkıcıdır. Bu nedenle, bir şeyleri 'terk etmiş olmak' iddiasından da kurtulmak gerekir ki buna 'terki terk' denir. Kâmil bir zühd sûfînin gönlünde Allah'ın rızasından başka bir şeyin bulunmaması halinde gerçekleşir. Hakîkî terki gönülde yaşayan Hak dostları bu tuzaklara düşmemişlerdir.[643]

Sûfîlerin zühd anlayışının iktisâdî hayat açısından menfî bir sonuç üretmeyeceği görülmektedir. Zira gerçek mânâsıyla zühd dünyadan elini çekmek değil, dünyevîleşmekten sakınmaktır. Zühdün iktisâdî alandaki en önemli tesiri israfa yol açan tüketim baskısına karşı direnç oluşturmaktır.

Sa'dî-yi Şîrâzî'ye göre "dünya iki yokluk arasında bir varlıktan ibarettir; hüner dünyayı ele geçirmek değil, bir gönül elde etmektir."[644]

---

[642] İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslâm*, s. 263.

[643] Bu hal Nakşibendiyye'yi de ekonomik faaliyetlerin aktif bir parçası haline getirmiştir. Bahaüddin Nakşbend'e dâir bir hikâyede şöyle anlatılır. Nakşibend'in Mekke'de gördüğü iki kişiden düşük himmetli olan Beytullahın kapısının halkasına yapışmış, Hak Teala'dan Hakk'ın dışında nesneler talep etmektedir. Yüksek himmetli olanı ise Bâzâr-ı Mina'da çok yüksek meblağda ticaret yapmasına rağmen, Allah'tan gâfil değildir. Ali İhsan Çağlar, *15. Yüzyıl Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr ve Dönemi (1450–1490),* Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi SBE, Ankara, 2015, s. 141.

[644] Şahinoğlu, *Sa'dî-yi Şîrâzî ve İbn Teymiye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri*, s. 80, 81.

3. Tevekkül, Kanaat ve Şükür

"Hallâk-ı Rahîm oldur, Rezzâk-ı Kerîm oldur, Fa'âl-i Hakîm oldur,
Mevlâ görelim n'eyler, N'eylerse güzel eyler"[645]

Tasavvufa iktisâdî açıdan getirilen tenkitlerin merkezinde yer alan diğer bir kavram olan tevekkül, bir işin sonucunu elde etmek için sebeplere sarılmak fakat müsebbibe, yani Allah'a güvenmek ve O'nun takdirine boyun eğmektir.[646]

Tevekkül konusu çok geniş bir alana yayılmakla birlikte çalışmamız açısından çalışma/kesb ve rızık kavramları ile olan ilişkisi bakımından önemlidir. Tasavvufa yönelik tenkitlerde genellikle sûfîler mütevekkil ve münzevî, yalnız kendi huzur ve sükûnunu düşünen, durgun ve atıl bir hayat yaşayan, dünyayı ve âhireti önemsemeyen zâhid kişiler olarak değerlendirilmektedir. Tevekkülün halk zihniyetine yanlış aksetmesiyle tarîkatlarda ve esnaf topluluklarda yavaşlık ve teslimiyet öne çıkmış, irâde ve teşebbüs gücü zayıflamış, kolayca işlenip yönlendirilebilecek uysal topluluklar hazırlanmıştır.[647]

Tevekkül bahsi tasavvuf klasiklerinde yaygın olarak yer almakta ve sûfîlerin bu konuda benzer kanaatleri bulunmaktadır.[648] Genel kanaat, tevekkülün çalışmayı bırakmak demek olmadığı ancak Allah'a güvenmenin esas olduğu yönündedir. Bir başka deyişle tevekkülün çeşitleri ve dereceleri olmakla birlikte temel mânânın 'herhangi bir hususta zâhirî sebepleri yerine getirmekle birlikte kalben Allah'a teslim olmak ve sonuca rıza göstermek' şeklinde olduğu görülmektedir.

Yaygın görüşe göre tevekkül, kulun Allah'ı dünyevî ve uhrevî bütün işlerinde vekil kabul etmesi, yani ilahî irâdeyi kendi irâdesine tercih ederek kendi arzusunu Rabbinin rızâsına tabi kılmasıdır. Tevekkül, insanın sa'yine (çalışmasına) mâni

---

[645] Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, (trc. Durali Yılmaz), İpek Yay., İstanbul, 2003, s. 494.
[646] Mehmet Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarîkatler*, Damla Yay., İstanbul, 2004, s. 31.
[647] Ahmet Özkiraz, "Sabri Ülgener'de Zihniyet ve Geri Kalmışlık: Osmanlı'dan Günümüze Yapısal Bir Çözümleme", *İstanbul Üniversitesi SBF D.*, No: 36, 2007, s. 48.
[648] Detaylı tanım ve örnekler için Bkz. Mustafa Utku, *Rızık Anahtarları ve Tevekkül,* Uludağ Yay., Bursa, 2005.

olmadığı gibi, bilakis onu gerektirmektedir, ancak sebep ve tedbirde ihmal göstermemekle birlikte, sebebi tesir sahibi görmemek, Allah'a güvenmek gerekir.[649]

Kul ve amele olarak çalışmak ve ekmek insanın, yaratmak ve bitirmek ise Allah'ın işidir.[650] Tevekkül sahibi bir insanın; Allah'ın, yarattıklarının menfaatini eşyâya koyduğunu, eşyâyı da hikmetinin hazîneleri ve rızkının da anahtarları yaptığını bilmesi, peygamberin yoluna tutunması gerekir. Kazanç için uğraşan ve kazandığını doğru şekilde sarfeden kişi, yanlış bir tevekkül anlayışına tutunarak çalışmayan kişiden üstündür. Çalışmayı bırakıp başkasına muhtaç yaşamak gerçek tevekküle aykırı görülmektedir.[651]

Gazâlî de tevekkülü tevhid ile ilişkili olarak ele almış ve mertebeli olarak detaylı şekilde açıklamıştır.[652] Başlangıçta kulun kendinde gördüğü irâde ve kuvvete bağlı olarak çalışmasına, tedbirler almasına ve sonra Allah'ın yardımına güvenmesi ile olan tevekkül, ileri aşamalarda Allah'a tam teslimiyete doğru gelişmektedir.

Rızık aramak için çalışan kişi tevekkülün dışına çıkmış değildir. Zekat ve diğer farzları yerine getirmek, yakınlara ve ihtiyaç sahiplerine iyilikte bulunmak, kendisi ve âilesi için kazanç elde ederek kimseye el açmamak, helâl yoldan geçim için bir yol tutmak, ticâret yapmak, sanat ve diğer işlerle uğraşmak insanı Rabbine ulaştıran vasıtalardır.[653]

Tevekkül Hz. Peygamberin hâli, çalışıp kazanmak ise sünnetidir. Tevekkül haline güç yetiremeyenler için çalışıp kazanmak bir ruhsattır, mübahtır, dönülebilecek bir yoldur. Çalışmayı ayıplayan sünneti, tevekkülü ayıplayan îmanı ayıplamış olur.[654] Resulullah (sav) kesbi sünnet kılmıştır ki tevekkül hâlinden

---

649 Abdulaziz Hatip, *Tevekkül mü Tembellik mi - İslâm'da Tevekkül ve Çalışma*, Nesil Yay., İstanbul, 2006, s.16, 169 ve 170.
650 Yeniçeri, *Peygamber Dönemi ve Sonrasında İslâm'ın Emeğe Bakışı ve Emek Hayatını Düzenlemesi,* s. 34.
651 Celal Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları,* Şamil Yay., İstanbul, 1980, s. 153.
652 Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed, *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn,* 4. Cilt, (çev. Sıtkı Gülle), Huzur Yay., İstanbul, 2008, s. 494, 495.
653 Yeniçeri, *a.g.e.,* s. 33.
654 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit,* Dergah Yay., İstanbul, 2014, s. 96, 97, 221; Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları,* s. 153.

düştüklerinde en azından sünnet olan mâişet yolunda çalışmadan da geri kalmasınlar. Eğer kesb olmasaydı tevekküle güç yetiremeyenler helâk olurdu.[655] Tevekkül, çok sermayesi ve az borcu olması halinde bile ödeyebileceğinden emin olmamak, hiç sermayesi olmayıp çok borcu olsa dahi ödeme ümidini kesmemektir.[656] Bu ifadeden tevekkülün en iyi şartlar altında dahi, kendinde vehmettiği güce, imkâna ve amele güvenmemek; en kötü şartlarda da kâdir-i mutlak olan Allah'ın sebepler yaratabileceğine îman etmek olduğu anlaşılmaktadır.

Tasavvufta yanlış anlaşılan tevekkül, bazı durumlarda ekonomik gerilemeye neden gibi görülebilse de, tasavvufun genel olarak iktisâdî hayata müsbet etki ettiği söylenebilir. İşlerinde ve sanatlarında sadâkat ve ihlasla çalışan tevekkül ehli ve yolundan sapmamış tarîkat mensupları, iktisâdî hayatın inkişafında önemli rol oynamışlardır.[657]

İnsanın rızkının Allah tarafından verilmiş olduğuna ilişkin âyetlere istinaden çalışmanın tevekküle aykırı bir hâl olduğunu iddia edenlere en iyi cevap Resulullah (sav)'tır. Çalışıp kazanmak peygamberlerin mesleği ve yöntemidir.

Hz. Peygamber (sav) Hz. Davud'u örnek göstererek en helâl yiyeceğin insanın kendi emeği ile kazandığı olduğunu söylemiştir.[658] Esas görevleri insanları Allah'ın dinine davet ve irşad olan peygamberler, topluma örnek olmak ve tevekkül haline uygun olduğunu göstermek için çalışıp kazanmak için de vakit ayırmışlar ve rızıklarına el emeğiyle ulaşmışlardır.

Hz. Ömer'in kendilerini ibâdete verip insanların sırtından geçinen ve adlarını da 'mütevekkiller' olarak koyan bir gruba çıkışıp gerçek tevekkülün tohumu toprağa

[655] Ebû Nasr Serrâc Tusî, *İslâm Tasavvufu (el-Lüma')*, (haz. Hasan Kâmil Yılmaz), İstanbul, 1997, s. 200, 201; Rukiye Kavaklı, *İlk Dönem Kaynaklarına Göre Sûfînin Günlük Hayatı*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Ü. SBE, Bursa, 2007, s. 90.
[656] Utku, *Rızık Anahtarları ve Tevekkül,* s. 198.
[657] Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar,* Ensar Neşriyat, İstanbul, s. 67.
[658] Buharî, "Büyû", 15; Ömer Faruk Harman, "Dâvûd", *DİA,* C.9, TDV, İstanbul, 1994, s. 22.

attıktan sonra Allah'a tevekkül etmek olduğunu öğrettiği bilinmektedir.[659] Rızıkların gökyüzünde olduğunu ifade eden âyetten maksat ekinlerin bitmesine sebep olan yağmurdur. Bundan maksat gökteki rızık bile olsa onun da esbabına başvurmak gerekir. Nitekim bir kudsî hadiste şöyle buyurulmuştur: "Kulum elini hareket ettir ki, sana rızık indireyim."[660]

Gerçek tevekkülün kesb için esbaba tevessülü terk etmek olduğunu söylemek şeriata aykırıdır. Çünkü Yüce Allah doğrudan rızık verebilecek olduğu halde Hz. Meryem'e taze hurmalar düşmesi için ağacı silkelemesini emretmiştir.[661]

Yine Hz. Peygamber (sav) bir sahabeye devesini bağladıktan sonra tevekkül etmesini telkin etmiştir. Peygamberlerin, Allah'ın kendilerini cennete koyacaklarını bildikleri halde dualarında cennet istemeleri, gerçek şifâ verenin Allah olduğunu bildikleri halde tedavi olmayı emretmeleri de bu konudaki delillerdendir.[662]

Tevekkül hususunda bâtıl inançlara sahip olup, çalışmayı terk edenlerin inanç ve davranışlarındaki çelişki, çalışıp kazanmanın tevekküle aykırı ve haram olduğunu düşündükleri halde başkalarının kazandıklarını yemekten geri durmamalarıdır. Çalışıp kazanmak haram olsaydı, başkasının kazandığı malı yemek de haram olmalıydı.[663] Muhasibi'ye göre de, çalışmanın tevekküle uygun olmadığını düşünen bir kişi geçimini bir başkasının tevekküle aykırı çalışmasına da bağlı kılmamalıdır.[664]

Geylanî'ye göre, tevekkülün üç mertebesi bulunmakta olup tevekkül ehli Rabbinin vaadi ile teskîn olur, teslim ehli Rabbinin kendisini bilmesi ile yetinir, tefviz ehli ise Rabbinin hükmüne rıza gösterir. Müminlerin/avamın tevekkülü işin

---

[659] Sahabenin ve Hz. Peygamber (sav)'in yaptığı alışverişler için Bkz. Şeybânî, *İslâm İktisadında Helâl Kazanç* (*Kitâbu'l-Kesb: el-İktisâb fi'r-Rızkı'l-Müstetâb*), (şerh: Serahsî); es-Serahsî, *Kesb*, s. 89-91.
[660] Bkz. Şeybânî, *a.g.e.*; Serahsî, *a.g.e.*, 85-93.
[661] Âl-i İmrân, 4/37; Meryem, 19/25.
[662] Bkz. Şeybânî, *a.g.e.*, Serahsi, *a.g.e.*, 93-95.
[663] Kahraman, "Serahsî'de Helâl Kazanç Teorisi ve İktisâdî Hayata Etkileri", s. 114, 115.
[664] Bolat, "Muhâsibî'nin *el-Mekâsib*'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakiki Zühd Anlayışı", s. 190.

başlangıcında, velilerin/havassın teslimi işin ortasında, muvahhidlerin/ehassu'l-havassın tefvizi ise işin sonunda olur.[665]

Ebû Alî Rûzbârî ise tevekkülün üç derecesini "kendisine bir şey verildiği zaman şükretme, verilmediği zaman sabırlı olma, kendisine bir şeyin verilmesi ile verilmemesinin aynı olması ve Allah'ın kendisi için böyle tercih ettiğini bilerek bir şey verilmemesinin daha sevimli gelmesi" şeklinde üçe ayırmıştır. Bazı zâtlar da tevekkül halini "Allah'tan başka yardımcı, rızık verecek hazînedar ve işlenen amel için şahit aramamak" olarak ifade etmişlerdir.

Hâtim el-Esam ise tevekkül üzerine kurulu tasavvufu şöyle özetlemiştir: "Rızkını başkasının yiyemeyeceğini bilip onunla meşgul olmamak, işini başkasının yapamayacağını bilip işi ile meşgul olmak, ölümün aniden geleceğini bilip onun için hazır olmak, her hâli Allah'ın gördüğünü bilip ondan utanmaya başlamak."[666]

Yardımlaşmayı ve tasadduku, zekât emriyle mecburî bir görev haline getiren, dilenmekten sakındıran,[667] ölü arazileri canlandırmayı teşvik eden[668] İslâm'da atâlet ve tembelliğe yer yoktur. Allah'ın rızık verici olduğunu ifade eden âyetleri[669] ve hadisleri müstakil olarak mütâlaa yerine, bizzat çalışıp kazanmayı teşvik eden nasslarla birlikte düşünmek tevekkülü doğru anlamak için gereklidir.[670]

Tevekkülde ifrat herşeyi Allah'a bırakmak, Mehmet Akif'in şiirindeki tâbiriyle (hâşâ) Allah'ı kendine hizmetçi tutmak'tır. Tefrit ise çalışmayı abartmak, kendini büyük görmek, çalışarak herşeyi başarabileceğine inanmak, âdeta Allah'ı devredışı bırakmaktır.

---

[665] Abdulkâdir Geylânî, *Gunyetu't-Tâlibîn (Hakkı Arayanların Kitabı),* (trc. Abdulkadir Akçiçek), Sağlam Yay., İstanbul, 1991, s. 1128.
[666] Geylânî, *a.g.e.,* s. 1129-1131.
[667] Müslim, "Zekât", 103.
[668] Buhârî, "Hars", 15.
[669] İbn Mace, "Zühd", 14.
[670] Coşkun, "Buhari'nin Sahîhindeki Bazı Rivayetlerde ve Bab Başlıklarında Rızık ve İktisat", 1990, s. 278.

Tevekkülde denge noktası ise ‘gayret kuldan, sonuç Allah’tan’, ‘sefer kuldan, zafer Allah’tan’ anlayışıdır. İbrahim Hakkı’nın Tefviznâme’sindeki meşhur ifadesiyle de “Hak şerleri hayreyler” ve “Neylerse güzel eyler” îmânına sahip olabilmektedir.

Dünya-âhiret ikiliğini tevhidle kaldıran ehlullah tefviz makamından konuşmaktadır. ‘Tedbirini terk eyle’ gibi, zâhirî sebeplerden uzaklaşmayı tavsiye eder gibi görünen sözlerin söyleyen kişinin kendi makâmının bir ifadesi olduğunu ve bunları halka vaaz ve nasihat olarak değil, ‘önden gidenlerin, sülûkta geride kalanların önüne tuttukları bir ışık’ olduğunu düşünmek daha uygundur.

Sarı Abdullah Efendi’ye göre, Hak yolunu güdenlerin durak ve konakları ya tevekkülle yahut da kesb ile olup tevekkül ehl-i fenâdan gayriye caiz değildir…[671]

Sebeplere başvurma yani gerekli tedbirleri aldıktan sonra Allah’a tevekkül etme ve O’na güvenme de rasyonel bir tavır olarak düşünülebilir.[672] Tevekkül, insan ve toplumu geliştiren sebepleri, tedbirleri, gayretleri ve çalışmayı terk etmek değildir. Aksine insanı ve toplumu huzura kavuşturan, geliştiren sebeplere sarılmak ve bu yolda her imkânı kullanmaktır.[673]

Kuşeyrî de tevekkülün bir kalp hâli olduğunu, insanın, takdirin Allah tarafından olduğunu kesin olarak bildikten sonra, görünüşte hareket halinde oluşunun kalb ile tevekküle aykırı olmadığını söylemiştir.[674] Tevekkül, insan için dünyalığın azalması ile çoğalması hâlinin eşit olmasıdır.[675] ‘Allah bes bâki heves’ ve ‘Hasbunallâhî ve ni’mel vekîl’ gibi deyimler de sûfîler arasında tevekkül hususunda yaygın olarak kullanılmaktadır.

---

[671] Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu’l-Fuâd)*, s. 93; Abdülbâki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, Kapı Yay., İstanbul, 2015, s. 200. Tevekkülün caiz olarak görüldüğü ‘fena ehli’ de bu mertebeye Hakk’a ulaşma yolundaki gayreti ve çalışması ile ulaşmıştır.
[672] Tabakoğlu, “İslâm İktisadı Açısından Kalkınma”, s. 244; Safalı, *Mevlânâ’nın Mesnevîsinde İktisat Ahlâkına İlişkin Kodlar,* s. 217.
[673] Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları,* s. 151.
[674] Yeniçeri, *a.g.e.*, s. 153.
[675] Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi*, s. 251.

"Ashâbıma dâvâ-yı mükâfât etmem
Düşmanlarıma kasd-ı mücâzât etmem
Her kârımı mâbuduma tefviz ettim
Besdir bana Hakk, gayra münâcât etmem."[676]

Sûfîlerin benimsedikleri tevekkül özetle 'çalışmayı terk etmeyi de, çalışmaya güvenmeyi de' dışarıda bırakan, iktisâdî açıdan da dengeli ve huzurlu bir şahsiyet ve topluma ulaşmak için gerekli bir hâldir. 'Çalışmakla olmaz, çalışmadan da olmaz' ve 'aramakla bulunmaz, ancak bulanlar arayanlardandır' gibi sözler de bu mânâları desteklemektedir.

Bu durumda aramaya güvenmemeli ancak aramayı da bırakmamalıdır. Zira hareket halinde olma İslâm'ın pek çok konusu için geçerli ortak bir prensip olup boş durmak makbul değildir. İnsanlar arayışları süresince bulmayı hiç ummadıkları şeyleri de bulabilmektedirler.

Kanaatin de iktisâdî açıdan tenkit edilme nedeni, insanı içinde bulunduğu hâlden memnun olmaya iknâ ederek gelişim için gayret göstermesini engellediği düşüncesidir. Zühd ve tevekkülde de görüldüğü gibi kanaat ve şükür de hakîkî mânâsıyla insanın ve toplumun gelişimi için çalışmaya engel teşkil etmemekte, ancak tûl-i emel ve ihtirası frenlemektedir.

Sûfîler Resulullah (sav)'ı izleyerek kanaatin tükenmeyen bir hazîne[677] olduğunu ve nimetin şükürle artacağını idrak etmişlerdir. Kanaatten nasibi olmayanı, dünya malı zengin edemeyecektir.[678]

"Kanaate ermekle hiç kimse canından olmadı. Hırs ile de kimse sultan olmadı."[679]

"Âlemin bal şerbetinden bana ne, işte önümde benim ayran tasım."[680]

---

[676] Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî'den aktaran: İrfan Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin: Hayatı-Eserleri-Tarîkat Anlayışı ve Hâlidiyye Tarîkatı,* Sehâ Neşriyat, Ankara, 1984, s. 49.
[677] Bazı kaynaklarda hadis olarak geçen, ancak İbn Hibbân'ın Muhammed b. Münkedir'in babasına nisbet ettiği bu söz İslâm ahlâkında kanaatin en güzel ifadelerinden biridir. (Bkz. et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat,* 7:84; Beyhakî, *ez-Zühd*: 2:88; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ,* 2:133)
[678] Topbaş, *Müslümanın Para ile İmtihanı*, s. 75.
[679] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî,* C. 5, Beyit: 2398.
[680] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Rubâiler,* (trc. Hasan Ali Yücel), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2007, s. CVI.

Serî es-Sekatî ise şükrün insanın sadece kendi varlığından ve işlerinin yolunda olmasından dolayı edilmemesi gerektiği inceliğini bir örnek olayla anlatmıştır. Buna göre, kendisi bir şükür meselesinden dolayı otuz yıldır af talep ettiğini ifade etmiştir. Bunun sebebi de, bir zaman Bağdat çarşısında çıkan yangında kendi dükkânının yanmayıp kurtulduğunu haber alınca şükretmesidir. Daha sonra kendi malına zarar gelmemesine şükretmek ve başkalarının ziyanına üzülmemiş olmak nedeniyle mahcûb olmuştur.[681]

Rızâ ise Allah'ın kendisine verdiğinden râzı/memnun olma, şikâyet etmeme hâlidir. Kul Allah'ın kendisinden razı olması için Allah'tan razı olmalıdır. Bir başka yaklaşımda ise Allah kuldan razı olursa kul Allah'tan razı olabilir. Sabır ise her işin sonucunun hayırlı olacağını düşünerek yıkılmamaktır. Sabır sadece belâ zamanında tahammül için değil nimetler içindeyken istikâmetini koruyabilmek için de olmalıdır. Hatta ibâdetlerini yerine getirebilmek ve kemâle erişmek maksadıyla sülûka girmek ve yol almak da sabır gerektiren işlerdir.

'Varlıkta da yoklukta da sabır' ifadesi sabrın bu geniş mânâsını ifade etmektedir. Sûfîler arasında yaygın olan bir tabir ise 'ağniyâ-i şâkirîn, fukarâ-i sâbirîn' (şükreden zenginler, sabreden fakirler) ifadesidir. İnsanın zenginlik halinde şükretmesi, fakirlik halinde sabretmesi gerekliliğini anlatmakla birlikte sûfîler bunu ileri bir derece olarak görmemişlerdir.[682]

Netice itibariyle, gerçek tevekkülün, çalışmayı teşvik etmesi ancak çalışmaya değil Allah'a güvenmeye yönelik telkiniyle, insanı dizginlenmiş bir aktiflik kıvamında tutmakta ve iktisâdî açıdan müspet sonuç üretmekte olduğu söylenebilir.

---

[681] Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd),* s. 188.

[682] Bunun güzel bir örneği farklı sûfîler için aktarılan şu rivayettir: Bir sûfî birine sabır ve şükürden sormuş: O da "bulunca şükrederiz, bulamayınca sabrederiz" demiş. Siz nasıl yaparsınız deyince: "O sizin yaptığınızı Horasan'ın (Belh'in) köpekleri de yapar. Biz bulamayınca şükreder, bulunca paylaşırız" demiştir.

4. Halvet ve Riyâzet

İktisâdî hayata menfî tesirlerinden dolayı tenkit konusu olan diğer iki kavram ise halvet ve riyâzettir. Yaygın mânâlarıyla halvet insanın toplumdan uzak kaldığı münzevî bir hayatı, riyâzet ise yeme içmeyi azalttığı bir süreci ifade etmekte olup bunların insanı tüketimden çekmesiyle iktisâdî canlılığı azalttığı düşünülmektedir. Weber'e göre riyâzet Batıda aktif ve rasyonel bir yaşama biçimi haline gelmiş, İslâm'da ise tekke ve zâviyelerde içe dönük tefekkür ve mistik anlayışın hâkim olması nedeniyle Batıdaki gibi meslek ahlâkı haline dönüştürülememiş, yani din ile meslek arasında içe doğru bir ilişki kurulamamıştır.[683]

Ülgener, Weber'in İslâm'la ilgili kavrayışını yetersiz bulsa da, bâtınî tasavvuf anlayışı etkisindeki riyâzetin İslâm toplumunun iktisâdî gelişimi açısından olumsuz etkileri olduğunu kabul etmiştir.

Elbette sûfîler için konu bu kadar basit olmayıp bu kavramların kendi içinde farklı mânâları ve derinlikleri bulunmaktadır. Öncelikle halvet ve riyâzet gibi uygulamalar sûfî için nihâî amaçlar değil, nefsin terbiyesi ve ruhsal tekâmül yolunda özel gerekçelerle geçici olarak kullanılan araçlardır. Amaç elini eteğini maddeden çekip dünyadan soyutlanmak değil, mürşid-i kâmil denetiminde, belirli usüller çerçevesinde sülûk temrini ya da mânevî vazifelerin yerine getirilmesidir.

Salt iktisâdî açıdan bakılsa dahi bu uygulamaların olumsuz neticeler verdiğini iddia etmek doğru değildir. En basit haliyle dahi, halvetin kişinin dünyalık telaşlardan geçici olarak ayrı kalarak zihnini toparlaması, yoğun tefekkürde bulunması; riyâzetin ise bedeni ve nefsi terbiye etmek, gereksiz iâşeyi ve israfı frenlemek gibi çok önemli faydalarından bahsedilebilir. Özetle, halvet küçük bir karanlık odaya kapanıp kalmaktan, riyâzet ise aç susuz dolaşmaktan ibaret değildir.

[683] Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, s. 43, 44.

Tasavvufta esas olan, halveti geçici sürelerde uygulamakla birlikte, halvetten sonra insan içine çıkıp, sosyal vazifelerini yerine getirmektir. Celvet olarak ifade edilen bu durum Aziz Mahmud Hüdâyî'nin tarîkatına (Celvetiyye) isim olmakla birlikte sûfîlerin genelinde kabul görmüş bir usül ve uygulamadır.

Nakşibendi yolunun esaslarından olan "Halvet-der encümen" de toplum içinde yalnızlık,[684] bedeni halk içinde iken gönlü her an Hak/Allah ile birlikte olmak, kalabalıklar içinde Allah'la halvette/başbaşa kalmak gibi anlamlara gelmektedir.

Nakşibendiyye yolunun öncüsü olarak bilinen Hâcegân silsilesinin büyüklerinden olup tarîkatın sekiz temel esası olarak kabul edilen 'kelimât-ı kudsiye'yi belirleyen Abdulhâlik Gucdüvânî (v. 1179)'nin 'halvet der-encümen' prensibi tasavvufun sosyal ve iktisâdî hayata yansıması açısından önemlidir.

'Dil be yâr, dest be kâr' olarak da ifade edilen bu ilke insanları aktif yaşamaya ve üretici olmaya sevk etmiş, tasavvuf geleneğinde hırkadan hırfeye dönüş olarak da anılmıştır.[685]

> "Onlardan bir kısmı çarşıya çıkar, gezer; fakat ilâhî hikmetlerden gayri bir şey görmez. Sanki gördüğü Allah'ın nûrudur. Ve bundan gayrısına kördür, sağırdır. Bunun derecesi yüksektir. Bu dereceye erenler, Hak'tan gayrısını bilmezler."[686]

Melâmî büyüklerinden Mesnevî şârihi Abdullah Efendi ise '*Meslek'ul-Uşşâk*' isimli manzumesinde şöyle der:

> *"Çü lazım hırka ve lokma beşerdir iktizâ eyler*
> *Olur ruhsat ki kesb ede hod zarûrettir*
> *Eğer kesb-i helâl ile alır verir bu halk ile*
> *Görüşür söyleşir amma veliyle sanma ülfettir."*[687]

Sûfîlere göre çalışırken ve kazançla uğraşırken de insan Allah'la beraber olabilir/olmalıdır, inzivâya/uzlete çekilmek şart değildir. El kârda (işte), gönül yârda

[684] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 250.
[685] Çağlar, *15. Yüzyıl Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr ve Dönemi (1450–1490),* s. 138, 139.
[686] Geylânî, *Fütûhu'l-Gayb (Gizliden Sesler),* s. 220.
[687] Lâ'lîzâde Abdulbaki, *Sergüzeşt (Melâmilik Yolunda Görüp Öğrendiklerim),* s. 135.

(dostta) olmalıdır. Sûfînin zâhiren ve bedeniyle halk ile olması (işiyle, gücüyle, mesleğiyle, sanatıyla, âilesiyle meşgul olması, çalışması), bâtınen ve rûhuyla Hak ile olmasına engel değildir.[688]

Kuşeyrî ârifi "kâin ve bâin" (halk içinde görünen ancak kalben onlarla beraber olmayan kişi) diye târif etmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî de tevhid ehlinin bedenlerinin dünyada, ruhlarının dünyadan ayrı olduklarını söylemiştir. Bayezîd-i Bistâmî, ârifin halk içinde sıradan bir insan olarak görünürken gönlünün kudsiyet âleminde olmasını açık bir mârifet alâmeti saymış, Hucvirî de zâhiren halkla iken bâtınen Hak'la olmanın gereğini vurgulamıştır.[689] Kuşeyrî'nin mürşidi Ebû Ali Dekkâk'ın ise halkın giydiğinden giymeyi, yediğinden yemeyi, fakat kalp ile onlardan ayrı olmayı öğütlediği kaydedilmiştir.[690]

"Vahdeti kesrette bulmak, kesreti vahdette hem
Bir ilimdir ol ki cümle ilm ü irfân andadır"[691]

'Halvet der-encümen' bu kesret âleminde halk içinde Hak ile beraber olma hâlidir ancak bunu sadece çarşı pazarda dolaşırken Allah'ı anmak olarak ele almak yeterli değildir. Bu deyimin bir anlamı da ölmeden evvel ölerek, kendine ait bir varlık olmadığını idrak ederek, her an göze kesret olarak görünen varlıklarda, Hakk'ın yüzünü, tekliğini görme hâlidir.

Halvet bahsinde gündeme gelen önemli hususlardan birisi de Ahmed Yesevî'nin Resulullah (sav)'a hürmeten, onun vefat ettiği 63 yaşından itibaren yerin altında açtırdığı çukura girip bir daha çıkmadığı şeklindeki iddiadır. Yesevî'nin halveti, "yetiştirdiği alperenlerin mânevî gıdalarına gönül desteği vermek istemesindendir. Ehlinin mâlumudur ki erenlerin halveti maddî gıdanın kesilmesi, mânevî gıda ile beslenilmesi ve bunun insanlık hayrına rahmete dönüştürülmesi

[688] Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak,* s. 223.
[689] Süleyman Uludağ, "Halvet der-Encümen", *DİA,* C.15, TDV, İstanbul, 1997, s. 387.
[690] Molla Camii, *Sırlar Denizi (Lüccetü'l-Esrar),* (trc. ve şerh: M. Ali Özkan), Semerkand Yay., İstanbul, 2016, s. 195.
[691] Abdulkâdir Geylânî, *İrşad Mektupları (Mektubât-ı Geylânî),* (haz. es-Seyyid Hüseyin Fevzî el-Hasenî Paşa), Âlem Tic. ve. Yay., İstanbul, t.y., s. 197.

hadisesidir."[692] Halvet sûfînin geçici olarak ibâdet ettiği, tefekkür ettiği, mânevî meselelerle ilgilendiği, âdeta 'mâneviyât çalıştığı' bir dönemdir. Yorucu modern hayata karşı ruhunu dinlendirmek isteyen insanın meditasyon ve yoga gibi arayışlarının dahi makbul olduğu bir ortamda, halvet sadece uzlet/inzivâ amaçlı da olsa saygı duyulması gereken faydalı bir uygulamadır.

Ferîdüddin Attâr'ın on dokuz sene alışveriş sebebiyle cihan halkıyla meşgul olduğu, zâhirde onların arasında görünmesine rağmen bir an için Hakk'ın huzurundan ayrılmadığı nakledilmektedir.[693]

Şah-ı Nakşibend, halktan uzaklaşma ihtiyacının insanın mâneviyatı için ayrı bir tehlike oluşturabileceğini hatırlatırken, kendi usüllerinin halk içinde Allah ile birlikte olmak ve yollarının sohbet ve halka hizmet etmek olduğunu, halktan kaçmada şöhret afeti bulunduğunu ifade etmiştir.[694]

Riyâzet hususunda da halvette olduğu gibi yanlış ya da yetersiz değerlendirmeler mevcuttur. Riyâzet aç susuz, güçsüz gezmek değil, sûfîlerin "kıllet-i taam, kıllet-ı kelâm, kıllet-i menâm" olarak ifade edilen az yeme, az konuşma, az uyuma prensipleri çerçevesinde şuurlu olarak yaptıkları bir sülûk uygulamasıdır.

Mekkî'ye göre, "Açlık, kalpde deveran eden kanın bir kısmını noksanlaştırır ve onu aydınlatır. Onun aydınlığı, nurlanması demektir. Ayrıca, açlık, kalbin yağını eritir. Bu erimeyle onda rikkat ve hassasiyet hâsıl olur. Kalbin rikkati ise; bütün hayırların anahtarıdır."[695] Niyâzî-i Mısrî ise kardeşine yazdığı mektupta, cümle riyâzât ve müşâhedâtın insan-ı kâmil sözünü anlamaya liyâkat kazanmak için olduğunu söylemiştir.[696]

---

[692] Mustafa Tatcı (ed.), *Dîvân-ı Hikmet: Hoca Ahmed Yesevî,* (trc. Hayati Bice), Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Ü., Ankara, 2016, s. 9.
[693] Geylânî, *a.g.e.*, s. 198.
[694] İbn Allan, *Şâh-ı Nakşibend,* s. 107.
[695] Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb,* Umran Yay., İstanbul, 1998, s. 414, 415.
[696] Mustafa Tatcı, *Burc-ı Belâda Bir Merd-i Hudâ-Niyâzî-i Mısrî,* H Yay., İstanbul, 2011, s. 24.

Mevlânâ'ya göre, nefislerini terbiye etmemiş insanlar bol nimete erişip karınlarını doyurunca isyana düşerler, ihtiyaçlarından kurtulduklarında, eşeğin yükünü indirince çifte atması gibi azarlar. Bedeni tok halde iken ibâdete yöneltmek ise soğuk bir demirin dövülmesi kadar zordur.[697] Aç ve susuz olan kişinin verilen bir öğüdü daha iyi kavradığı ve kalbinin şefkate daha yakın durduğu, çok yemenin ise hayırları geri çevirdiği kaydedilmiştir.[698]

Gazâlî'ye göre de riyâzet iktisâdî hayatı olumsuz etkilemez, çünkü riyâzet amaç değil bir araçtır ve geçicidir. Belli bir terbiye sağlamak için yapılmakta olup istekleri yok etmeyi amaçlamaz.[699]

"Halvetden etdim rıhleti, kesretde buldum vahdeti
Bâzârda düzdüm halveti, ruz û şebim ıyd u berât"[700]

Niyâzî-i Mısrî bu sözlerinde halvetin dört duvar arasına çekilmek olmadığını, Allah ile birlikteliği kesret âleminde (cemiyette) gerçekleştirdiğini ifade eder. İnsanın Allah'ı kendi içinde bulması ve kendi maddî varlığından, aslî olan mânevî varlığına, Allah'a göç etmesi gerekir. Bu mânevî göçün yolu, insanın çoklukta birliği görmesi, nerede ne yapıyor olursa olsun Hak ile bir alışveriş yapmakta olduğunu bilmesi, kalabalıklar içinde, iş hayatında halvetini gerçekleştirmesidir. Bunu yapabilen insanın başka bir terke ihtiyacı yoktur. Böyle insanlardan kurulu bir cemiyet maddî refaha da mânevî saadete de ulaşabilir.[701]

Sûfîlerden bir kısmı, nefsin insanın en azılı düşmanı olduğunu düşünüp onu ölümüne aç bırakmayı uygun görmüş olsa da, bedeni bilinçli olarak zayıf düşürerek, ibâdet yapmasına ve helâkine sebep olacak derecede perhiz yapmak haramdır, çünkü insanın nefsinin ve vücûdunun da onun üzerinde hakkı vardır. Aynı zamanda nefisle mücadele, onu ibâdet edemeyecek duruma düşürmekle değil ibâdet alanına sevk

[697] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'den aktaran: Âdem Esen, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin İktisat Anlayışı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2012, s. 73.
[698] Ebu Nuaym el-İsbehânî, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ Muhtasarı (Onların Dünyası)*, (ihtisar ve tertip: Muh. b. Abdullah b. Salih el-Hebdan), (trc. Zekeriya Yıldız, Hüseyin Yıldız), Ocak Yay., İstanbul, 2010, s. 19.
[699] Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, s. 77, 78.
[700] Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* (haz. Mustafa Tatcı), No: 20, H Yay., İstanbul, 2015, s. 383.
[701] Amiran Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik,* Kutsun Yay., İstanbul, 1997, s. 25.

etmekle olur.[702] Sühreverdî uzun süreli açlığın nefis terbiyesinde önemli yeri olduğunu ancak bizzat bir fazilet olmadığını ve Allah'ın mânevî ihsanlarının sadece bu hâle bağlı olmadığına dikkat çekmiştir.[703] Amaç, bir binek olan nefsi öldürmek değil, terbiye ederek bizi doğru yere iletmesi için kullanmaktır. Yedi başlı ejderha olarak görülen nefsi öldürdüğünü, tamamen kontrol altına aldığını veya kemâle ulaştırdığını, dolayısıyla yüksek mânevî mertebeler kazandığını iddia etmek sûfîlerin kaçındığı bir davranıştır.

5. Cömertlik, İnfak ve Îsâr

"Girenler, nakd-i cân îsâr ederler, bâb-ı teslime
Erenler bezmine bir başka türlü armağan olmaz!"[704]

Modern ekonomi açısından bakıldığında kendi menfaatini önceleyen ve kârını en yüksek seviyeye çıkarmayı hedefleyen homo-ekonomikus insan tipi karşısında, tasavvuftan beslenen îsâr sahibi (başkasını önceleyen, diğerkâm, altruist) insan tipinin anlaşılması çok kolay olmayacaktır. Tasavvufta ise senlik-benlik dâvâsı olmadığından îsârı anlamak daha kolaydır. Îsârın ekonomik açıdan önemi tüketim hırsını frenlemesi, paylaşımı teşvik ederek gelir dağılımında düzenleyici bir etkiye sahip olmasıdır. Bu yönüyle îsârın ilişkili olduğu mürüvvet, cömertlik, hayırseverlik, sadaka, infak, zekât gibi bazı kavramlara da ayrı bir başlık açılmadan bu kısımda temas edilmektedir. Îsâr düşücesinin kaynaklarından olan fütüvvet kavramı ilerleyen bölümlerde fütüvvet teşkîlâtı içerisinde detaylı olarak ele alınacaktır.

Kur'ân'ın çok sayıda âyeti infakta bulunmayı emretmektedir. İnfak vasıtasıyla servet topluma yayılmakta ve gelir dağılımı dengesine katkı sağlanmaktadır. Hareket halindeki mâlî kaynaklar her el değiştirdiğinde bir insanın işi görülmektedir. İnfakı başlatan kişi farkında olamasa da onun hareketlendirdiği

[702] Kahraman, "Serahsî'de Helâl Kazanç Teorisi ve İktisâdî Hayata Etkileri", s. 120-121.
[703] Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifu'l-Meârif (Gerçek Tasavvuf),* (trc. Dilaver Selvi), Semerkand Yay., İstanbul, 2008, s. 288.
[704] Abdülaziz Mecdi Tolun'dan aktaran: Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf,* Yeni Boyut, İstanbul, 2003, s. 228.

para ile borçlar ödenmekte, ihtiyaç duyulan ürünler tedarik edilmekte, üretim canlanmakta, çalışanlara ücreti ödenmekte, özetle ekonomik döngüye önemli bir katkı sağlanmaktadır.

"Servet, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir güç olmasın."[705]

Elbette kullarından infak ve cömertlik isteyen Allah mutlak iyilik ve kerem sahibidir. El-Kerîm, el-Vehhâb, el-Muhsin gibi isimlerine ilave olarak; Allah'ın sonsuz cömertlik ve ihsan sahibi olması el-Cevad ismi ile de ilgilidir. Tüm nimetler ve tabii güzellikler Allah'ın cevâdiyet ve cömertliğinin işaretleri ve meyveleridir.

Tasavvuf ahlâkına ilişkin tüm hususlarda olduğu gibi îsârda da örnek şahsiyet Resulullah (sav)'tır. Onun îsâr, fütüvvet ve cömertlik konusundaki örnekliği en yoğun şâh-ı velâyet Hz. Ali'de görülmekte olup "lâ fetâ illâ Ali, lâ seyfe illâ zülfikâr (Ali'den başka/üstün fetâ/fütüvvet sahibi ve zülfikârdan başka/üstün kılıç yoktur)" hitabına mazhar olması buna işaret etmektedir.[706] Hz. Ali'nin hayatı ve davranışları tarih boyunca velâyet yolunda onun izini süren sûfîlerde cömertlik, îsâr, fütüvvet ve sofra açma hususlarında örneklik, kaynaklık teşkil etmiştir. Ölü topraklara can veren, ıssız beldeleri şenlendiren bu sofra açma, kazan kaynatma ameliyesi sayesinde tekkeler ve zâviyeler bulundukları bölgelerde emniyetin ve huzurun kalesi olmuşlar; bir yandan irşad faaliyetleri yürütürken diğer yandan fetih, îmar ve iskan politikalarını önemli ölçüde etkilemişlerdir.

Gazâlî de cömertliğin peygamber ve evliyâ ahlâkı ve bir kurtuluş yolu, bir cennet ağacı, Allah'ta olan ve kulunda da görmek istediği bir vasıf ve Allah'a yaklaştıran bir vasıta olduğunu ifade etmiştir.[707] Sami Efendi de önde gelen ahlâki

[705] el-Haşr, 59/7.
[706] Onun îsâr tavrına örnek olarak şu menkıbe anlatılır: "Bir akşam evine bir miskin gelir ve aç olduğunu söyleyip Allah için bir şeyler ister. Gündüz oruçlu olan Hz.Ali akşam sofrasını miskine verir. Ertesi gün yine oruçtur ve bu sefer de bir esir/köle gelir. Bu sefer de sofrayı ona verir. Sonra bir yetim gelir ve sofrayı ona verir. M. Es'ad Coşan, *Hz. Ali Efendimizden Vecizeler,* Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1995, s. 55.
[707] Gazâlî, *İslâm Ahlâkı,* (trc. Akif Nuri) Huzur Yay., İstanbul, 1991, s. 219-222.

vasıflardan cömertliğin; müminin irşadı ve terakkisi için çok önemli olduğunu söylemiştir.[708]

Îsâr ve cömertlik hususunda tutardan ziyâde kişinin elinden ne çıkıp geriye ne kaldığı yani ferâgât ölçüsü önemlidir. Molla Câmî'ye göre muhtaç birinin, evindeki yarım ekmeği vermesi; cihan sultanının hazînesinin yarısını vermesinden daha üstündür.[709]

Mâneviyâtı geliştiren niteliğine ilave olarak cömertliğin şahısları ve beldeleri muhafaza edici bir özelliği de bulunmaktadır. Halk arasında 'sadaka belâyı def eder' hadisi ile yaygınlaşan bu anlayışın örneklerine sûfîlerde de sık rastlanır.[710]

Cömertlik ve paylaşma İslâm'ın diğer meşrep ve yorumlarında da geçerli olmakla birlikte sûfîler paylaştıkları şeylerin hakîkatte zaten kendilerine ait olmadığını idrak ederler. Bu mânâda paylaşma karşıdakine hakkı olanı vermek, emaneti sahibine ulaştırmaktır. Daha üst seviye bir idrakte ise sûfî karşıdaki kişiyi ve hatta paylaştığını kendi varlığından ayrı görmemektedir.

İnsan, vücûdunu Allah'ın mutlak vücûdundan istifâdeyle kazanmıştır. Hal böyle olunca insan henüz varoluş düzeyinde bile verme değil alma, kendisinden faydalanılan değil, kendisi istifâde eden bir özellikte yaratılmıştır. Kulun zekâtını

---

[708] Mahmud Sami Ramazanoğlu, *Musâhabe,* VI, Erkam Yay., İstanbul, s. 156.
[709] Molla Câmî, *Baharistan,* (çev. M. Ali Özkan), Semerkand, İstanbul, 2017, s. 111.
[710] Bunun yakın geçmişteki bir örneği Dedikhasanlılı Şakir Efendi'den (v.1937) şöyle nakledilmiştir: Milli Mücadele döneminde Garp Cephesinde Yunan Kuvvetleri Haymana'ya yaklaşmaktadır. Bir grup ahali Efendi'yi ziyaretlerinde düşmanın her bir köşeden girdiğini, şarktan ve garptan bölgelerine hicret edip gelenler olduğunu, düşmanın Yozgat'a da ulaşması halinde durumun ne olacağını sorarlar. Şakir Efendi şöyle cevap verir: "Evladım düşman Yozgat'a giremeyecek. Çünkü buralarda hanedanlar pek çoktur. Sofra sahiplerinin sofraları açıktır. Yolda, belde kimse aç kalmaz. Köylerimizde odalarımız açıktır. Yedirip içirmek, ikram etmek pek büyük bir fazilettir. Onların hürmetine buralara kafir ayağı basmayacaktır." "Hazret, bu cevapla ve nazarları ile hem ahalinin kuvve-i mânevîyelerini tahkim etmiş, hem keşfi ile mâneviyatı yükseltmiş, hem de yedirip içirmeyi, sofra açmayı, yolda belde kalmışı gözetmeyi, garip gurebayı himayeyi teşvik etmiştir." S. Burhanettin Kapusuzoğlu, *Yozgat'ın Üç Sırlısı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 80; S. Burhanettin Kapusuzoğlu, *Şeyhu'l-Ulemâ Şâkir Efendi - İrfan Ufkunda Bir Şahika,* Sorgun Belediyesi Yay., Ankara, 2011, s. 52.

vermesi Allah'ın kendisinde yaratmış olduğu nefsinin cimriliğinden korunmuş olduğuna dâir açık bir delildir.[711]

Bu noktada ibâdetlerin zâhirî ve bâtınî anlamları olduğundan ve bunların da mertebeleri olduğundan bahsetmek gerekmektedir. İslâm'ın genel prensip ve fıkhî hükümleri tüm insanları asgari bir müşterekte buluşturarak sosyal düzen tesis etmeyi kolaylaştırırken; tasavvuf farklı insan tiplerine, farklı coğrafyalara, farklı toplum yapılarına hitap eden bir üslup getirerek, kişinin idrak seviyesine göre, şeriat-tarîkat-mârifet-hakîkat gibi mertebelerde İslâm'ı daha ince ve derinlikli yaşamaya devam etmesine imkân sunmaktadır.

İhtiyârî sadaka mânevî yükselme için çok önemli ve beşeriyetin hakîkî refahını hedef edinen her sistem için zarûrî olup genel fakirlik probleminin çözümü için yeterli değildir. İslâm diğer inançların aksine sadakada kalmayarak, fakirliği yok etmek maksadıyla Müslümanlara zekâtı emretmiştir.[712]

Zekât, temizlik ve gelişme anlamına gelmekte olup, zekât vermek bir nevi aşırı büyümeyi frenleme, fakir ile zengin arasındaki uçurumu dengelemedir. Zekât veren hem üzerindeki borç yükünden, hem de cimrilik ve bencillik gibi duygulardan korunmuş olmaktadır.[713] Zekât, zenginliğin bir sömürü, tahakküm ve zulüm aracı olmasının da önüne geçmektedir.

Ekonomi alanında 1976'da Nobel ödülü alan Milton Friedman'ın 'menfî vergi' düşüncesi zekât ibâdetini andırmaktadır. Friedman'ın Amerika'da yoksulluğu bitirebilecek bir öneri olarak sunduğu fikir; verimsiz ve pahalı sosyal hizmetlere harcanan sosyal fonların, gerçekten muhtaç (kazancı belirli bir sınırın altında) olanlara negatif gelir vergisi olarak doğrudan dağıtılmasını öngörmektedir.[714]

---

[711] M. Mustafa Çakmaklıoğulu, *İbn Arabi'ye Göre İbâdetlerin Mânevî Yorumları,* İnsan Yay., İstanbul, 2015, s. 250.
[712] Ahmed, *İslâm İktisadı: Mukayeseli Bir Tedkik*, s. 131.
[713] Öz, *Kur'ân'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, s. 100.
[714] İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslâm*, s. 271.

Zâhirî yönü ile, zekât ve sadaka insanı çalışmaya, ekonomik olmaya iten başlı başma iki mânevî faktördür. İnsana malının gerçek sahibinin kendisi olmadığını hatırlattıkları kadar, servet dağılımını temin ederek, zenginin aşırı kazanç hırsını frenlemeyi ve fakire mal kazanmanın değerini de öğretir. Ayrıca, zekât ve sadaka vermede veren elin alan elden üstün tutulması prensibi[715] insanları çok çalışıp infakta bulunmaya iten psikolojik ve ekonomik sâiklerdir. Şuurlu bir kimse için infakta bulunma arzusu, hem Allah hem insanlar önünde ona mânevî bir zevk verdiği gibi kişiyi daima kazanma ve harcamaya teşvik ettiği için ekonomiyi de dinamik tutar. Bu zevk, İslâmî iktisat sistemini diğer sistemlerden ayırıcı en dinamik özelliktir.[716]

Sûfîler hemen her konuda olduğu gibi zekât konusunda da farklı idrak seviyelerine göre çok katmanlı bir örneklik teşkil etmektedirler. Örneğin, Geylânî şeriat ve tarîkat zekâtı ayrımını şöyle ifade eder: Şeriat zekâtı, dünya kazancının bir kısmını, belirli bir oran ve zamanla kayıtlı olarak, hakkı olanlara vermektir. Tarîkat zekâtı ise, âhiret kazancının tümünü ve devamlı surette, Allah rızâsı için, din fakirlerine ve uhrevî miskinlere vermektir.[717]

Şeriatta zekât belirli niteliklerdeki malın en az kırkta biri olarak belirlenmiş olmakla birlikte, sûfîler arasında 'sûfînin zekâtı malının tamamıdır' ya da 'sûfînin kendine ait malı var mıdır ki zekâtı olsun' şeklinde kademeli değerlendirmeler bulunmaktadır.

Kur'ân'da namazla zekâtın genelde yan yana gelmesi Allah'a dikey doğrultuda yolculuk/miraç ile yatay doğrultuda yolculuğun/topluma hizmetin birlikte ve bir bütün içinde yürütülmesi gerekliliği olarak yorumlanabilir.

"Bir hastaya vardunısa bir içim su virdünise
Yarın anda karşu gele Hak şarâbın içmiş gibi"[718]

[715] "Veren el, alan elden hayırlıdır." (Buhârî, "Vesâyâ", 9)
[716] Bayrakdar, "İslâm İnanç ve İbadetlerinin Kişiyi Ekonomik Yapmadaki Rolü", s. 55, 56.
[717] Abdülkâdir Geylânî, *Sırru'l-Esrâr (Sırların Sırrı),* (trc. Mehmet Eren), Gelenek Yay., İstanbul, 2010, s. 69.
[718] Yûnus Emre, *Dîvân*, s. 362.

Şol kahırla kazananlar güle güle yidürenler
Götürdüm perdelerini dîdâruma baksun dimiş[719]

Yûnus gibi Mevlânâ da, zenginlerin fakirlere destek olmaları ve onları doyurmaları gerektiğini sıkça vurgulamaktadır. Bu çerçevede Peygamberin 'Sadakayla altın ve gümüş azalmaz' sözünü hatırlatmakta ve yoksullara bir şeyler vermeyi tavsiye etmektedir. Bu sayede, bir tohum ekenin yüz başak biçeceğini; az verenin, çok karşılık göreceğini; gönül yapanın övüleceğini; müşkül açanın, müşküllerinin açılacağını; sadakanın Tanrı'ya ulaşacağını söylemektedir.[720]

Şu örnekte de yoksula yardımın tevhidle bağlantısını gözler önüne sermektedir: "Yoksula yardım etmek gerekir çünkü Peygamber buyurmuştur ki; Halk Allah'ın ayâlidir (halkın geçimini Allah sağlamaktadır); halkın en üstünü de ayâline en faydalı olandır."[721]

Geylânî'ye göre de, fakiri yedirmek Allah'ı yedirmek gibidir. Hâşâ Allah yeyip içmez ama bununla fakirleri doyurmanın Allah'ın çok memnun eden bir davranış olduğu anlaşılmakta olup bu hem bir hadis, hem de Geylânî'nin Rabbi ile ünsiyetinde ilham olduğu rivâyet edilen bir vak'adır.[722]

İnfak-tevhid ilişkisi açısından şu hadis de yeterlidir: Müminin mümine karşı durumu biri diğerinin gücünü pekiştiren yapı taşlarına benzer. Birbirlerini sevmekte, birbirlerine şefkat ve merhametlerinde müminlerin misali, bir organı hastalandığında, diğer bölümlerinin uykusuz kalarak ve ateşi yükselerek acısına katıldığı vücûda benzer.[723]

---

[719] Yûnus Emre, *a.g.e.*, s. 136.
[720] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, c. 2, s. 147; Âdem Esen, "Mevlânâ'da İktisada Dâir Görüşlerden: Fakirlik ve Zenginlik", *Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu (8-12 Mayıs 2007) Bildirileri*, Motto Project Yay., C.1, İstanbul, 2010, s. 460.
[721] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mektuplar*, s. 134, 147; Esen, "a.g.m.", s. 461.
[722] Abdulkâdir Geylânî, *Füyuzât-ı Rabbâniyye (İlimlerden Feyzler)*, (çev. Celal Yıldırım), Beyda Yay., İstanbul, 1995, s. 12.
[723] İbn İbrahim, *İnfak,* Beyaz Karınca Yay., İstanbul, 2011, s. 9.

Mevlânâ yine bu bahiste, "Cömertlik kazançtır / kârdır"[724] hadisini hatırlatmakta, sadakanın malı kaybolmaktan, zâyi olmaktan koruduğunu, zekâtın keseye bekçilik yaptığını ifade etmekte ve zekât vermeyen zenginleri "malından bir kısmını kendi rızâsı ile kutlulara (kuddûsî) vermeyenlerin malını, eli topuzlular (debbûsîler) gelip zorla onlardan alırlar" diyerek uyarmaktadır.[725] Mevlânâ'ya göre cömertlik, cömertliğe karşı ikram edilecek olanı görmenin bir neticesi olup bunu göremeyenler cimri olarak kalırlar. Yani, cömertlik elden değil, gözden gelir ve işe yarayan görmektir, kurtulan ancak görendir.[726] Kelâbâzî'ye göre de cimri verdiğinin yerine gelmeyeceği endişesiyle Allah'a kötü bir zanda bulunmaktadır.[727]

Ekonomik yönü ön plana çıkan infak ve sadakanın mâneviyat üzerinde de önemli tesirleri bulunmaktadır. Bağdat'ın bir pazarında elbise ticâreti yapan Serî es-Sakatî'nin, bir gün Ma'rûf-i Kerhî tarafından kendisine getirilen bir yetimi giydirmesiyle Kerhî'nin çok memnun olarak dua ettiği ve Sakatî'nin de bunun üzerine tasavvuf yolunu tuttuğu rivâyet edilmektedir.[728]

Bursevî de "Herhangi birinize ölüm gelip de: 'Rabbim! Beni yakın bir süreye kadar geciktirsen de sadaka verip iyilerden olsam' demesinden önce, size verdiğimiz rızıktan harcayın"[729] âyetinin tefsirinde şöyle demiştir: "Size vermiş olduğumuz rızıklardan bir kısmını, onun size gelişini kendinizden bilmeyerek, ebedî âleme sermaye olması için infâk edin."[730]

Geylânî'ye göre insan, tüm Hak ehli gibi Allah'ın kullarının rahatını istemeli ve çevresine faydalı olmaya çalışmalıdır. Bu gayret, kalbe ilâhî sevgi aşılar ve rûhu Hakk'a ulaştırır.[731] Mevlânâ ise gönül hastalarını dinlemenin, canların ihtiyaçlarına

[724] Süyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, Hadis no: 4824.
[725] Esen, "Mevlânâ'da İktisada Dâir Görüşlerden: Fakirlik ve Zenginlik", s. 466, 467.
[726] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî Tercümesi*, C. 2, (trc. Şefik Can), Ötüken Neş., İstanbul, 1996, s. 339.
[727] Vahit Göktaş, *Hicri IV. Asır Buhârâ'da Tasavvuf: Kelâbâzî Örneği*, Meydan Yay., İstanbul, 2008, s. 400.
[728] Ahmed Eflâkî, *Menâkibü'l Ârifîn*, (çev. Tahsin Yazıcı), Hürriyet Yay., İstanbul, 1973, C.1, s. 564.
[729] el-Münâfikûn, 63/10.
[730] Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l Beyân Tefsiri*, C. 9, s. 93, 94.
[731] Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî (Âlemlerin Anahtarı),* s. 15.

kulak vererek onlarla ilgilenmenin zekât sayılacağını söylemiştir.[732] Eşrefoğlu Rûmî de ihtiyaç sahiplerine yardım etmenin fazileti hususunda İbrahim Peygamber'in davranışını örnek gösterir. Rivâyete göre, Hz. İbrahim'in kapısına bir derviş gelip 'Allah' der ve Hz. İbrahim kalkıp o dervişe bir şeyler verir. Sonra dervişin başka bir kapıyı çaldığını görünce ihtiyaç sahiplerine daha fazla yardım edebilmek için evinin bir kapısı daha olması gerektiğini düşünür ve bir kapı daha açtırır. Eşrefoğlu bunun üzerine verdiği nasihatte, insanın bu dünyada iken imkânlarını en üst seviyede paylaşmasını, âhiretine yatırım yapmasını tavsiye etmiş ve öldükten sonra mirasçıya kalacak malın mülkün kişiye faydasının olmayabileceğini hatırlatmıştır.[733]

"Başta devlet, dilde himmet, elde fırsat var iken,
Tut elinden düşmüşlerin sana saadet yâr iken,
Kimseye bâki değildir mülk-ü devlet, sîm ü zer,
Bir harab olmuş gönlü tamir etmektir hüner!"[734]

Cömertlik ve infak ile bağlantılı bir diğer kavram 'güzel borç verme' anlamına gelen 'karz-ı hasen' olup İslâm'ın ekonomik hayata getirdiği ve sûfîler arasında da yaygın uygulaması olan bir kavramdır.

Îsâr, cömertlik, infak, paylaşım gibi kavramlar söz konusu olduğunda bunun sadece ekonominin maddî boyutuyla ilgili olmadığını, paylaşmanın para ve mülkün yanında akıl, bilgi, irfan, sevgi, emek, güç ve zaman hususlarında da olabileceğini hatırda tutmak gerekmektedir. Allah'ın insanlara verdiği farklı kabiliyetlerin ve nimetlerin paylaşılması hem toplum düzeni hem mânevî terakkî açısından gereklidir.

Bursevî bu konuda şöyle demiştir: "'Her iyilik bir sadakadır' ifadesi… mal, söz, iş, ilim ve dinî bilgiden müteşekkil her iyiliği içine alır. Allah'ın zâtı ile ilgili bilgi, bunların en üstünü ve en şereflisidir. Çünkü malların faydası bedenler için, dînî bilgilerin faydası ise kalpler ve ruhlar içindir."[735]

---

[732] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevi Tercümesi*, C. 3-4, Beyit: 484, 485, (trc. Şefik Can), Ötüken Neş., İstanbul, 2012, s. 53.
[733] Bkz. Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, 2013.
[734] Tekirdağlı Mustafa Feyzi Efendi'den aktaran: M. Cemil Solakoğlu, *Gümüşhaneli Hazret-i Ahmed Ziyâüddin,* Bahar Yayınevi, İstanbul, 1975, s. 323.
[735] Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l Beyân Tefsiri*, C. 6, s. 528.

"Para/mal vermek, cömert kişiye lâyıktır. Âşıkların cömertliği ise can bağışlamaktır. Sen, Allah rızâsı için ekmek versen, sana ekmek verirler. Allah uğruna can verirsen, sana can verirler."[736]

Tasavvuf açısından bakıldığında da insanın en önemli ihtiyacı kendini ve Rabbini bilerek O'na dönmek/ulaşmaktır. Allah tüm zenginliklerin ve nimetlerin yaratıcısı ve mutlak sahibidir. Allah'ın el-Ganî ve el-Muğnî olması kulun 'fakir' (fakr ehli) olmasını gerektirmektedir. Tarîkatta cömertlik esas olup bu hâl kişiye Allah'ın bir lütfudur. Mârifet aşamasında ise kişi cömertlik ettiği şeyin zaten kendisine ait olmadığını, kendisi üzerinden ikramda bulunanın el-Kerîm olan Allah olduğunu idrak etmiştir. Bu bahiste, Hacı Bektaş Velî'nin beş gruba ayırarak incelediği insanlar en alttan üste doğru şöyledir: Reziller yemeyen, yedirmeyen, başkasının iyiliğine de engel olanlardır; kötüler yemeyen ve yedirmeyenlerdir; cimriler kendileri yiyen, başkasına yedirmeyenlerdir; cömertler kendileri de yiyen, başkalarına da yedirenlerdir; kerimler ise kendileri yemeyip başkalarına yedirenlerdir.[737]

Sûfîler îsâr halinin bir gereği olarak başkalarını önceledikleri gibi bu halin, bir sefer öncesinde yolda aç bir hayvanla karşılaşacağını düşünerek ona da ikrâm etmek üzere tedarikli olmak gibi daha üst düzey tezâhürleri de bulunmaktadır

[736] Mevlânâ, *Mesnevî Tercümesi,* C. 1-2, Beyit: 2235, 2236, İstanbul, 2012, s. 155.
[737] Hacı Bektaş Velî, "Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye", *Hacı Bektaş Velî Külliyâtı,* (haz. Gıyasettin Aytaş), Gazi Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 2010, 15-B, s. 397.
Son dönemde cömertliği ile tanınmış ve özellikle de yemek ikramlarının bolluğu ve güzelliği nedeniyle 'ebu'z-ziyafe' olarak anılan, ticaret ehli ve melâmî meşrepli sûfîlerden Şevket Demirci "değirmenin suyu nereden geliyor" suallerini hoş bir üslupla şöyle cevaplamıştır: "Bana kalsa ben hiç kimseye bir bardak çay bile vermem. Siz bana değil, bende/benden verene bakın. Değirmenin suyu değirmenin sahibinden gelir, sahibi Allah'tır. er-rızku alAllah yahu. Bunlar sizin rızkınız! Siz buraya gelmeseniz, ben sizin ayağınıza getirmek zorunda kalacağım. Beni zahmetten kurtardığınız için hepinize teşekkür ederim." Bkz. Mustafa Özdamar, *Ehl-i Dîl Bir İşadamı Şevket Demirci (1942-2009),* Kırkkandil Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 24-25.

6. Fakr

"El fakru fahrî" [738]

Fakr lügatte, yoksulluk ve ihtiyaç olan şeyin yokluğu anlamlarına gelmekte olup tasavvufta ise "sâlikin nefsinden ve bütün mal varlığından uzaklaşması ve her şeyin mutlak ganî olan Allah'ın olduğunu bilmesi"dir.[739] Sülemî'ye göre, "fakr, hiçbir şeyin insana sahip olamamasıdır."[740]

Tasavvuf literatüründe önemli bir yeri olan yokluk (fakr, fena) ve varlık (vücûd, bekâ) kavramları bu çalışmada anahtar role sahiptir. Birinci bölümde ekonomi 'varlık idaresi', tasavvuf ise 'yokluk yolu' olarak tanımlanmıştı. Yani, tasavvufta yol alabilmek için yokluk şuuruna ihtiyaç duyulmakta ve buna erişebilmek için de dünyevî sayılan varlığı terk etmek gerekmektedir. Melâmî büyüklerinden Sarı Abdullah Efendi bir kasidesinde bunu şöyle ifade eder:

> *"Evliyâdan ey gönül almak dilersen reng u bû*
> *Yokluk ile ileru gel, varlığından ol aru"*[741]

Fânî varlıktan, benlikten geçerek yokluğa/hiçliğe erenler ise gerçek ve ebedî varlığa, zenginliğe kavuşmuş olurlar.

Diğer bir deyişle tasavvuf iktisadının zenginliği 'fakr' halidir. Bu dünyevî işlerle ve zenginlikle ilgiyi kesmek anlamına gelmemekte, her türlü varlığın ve zenginliğin kaynağının mutlak olarak Allah olduğunu kabul etmek ve kendinde bir varlık görmemek ve benliği terk etmek anlamına gelmektedir.

---

[738] Allah'a ait hakîkî varlığın karşısında kulun ancak "yokluk" idraki ile bir değer kazanabileceğini ifade eden bir hadîs-i şerif.
[739] Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 208.
[740] Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den aktaran: Müfit Selim Saruhan, "İslâm Ahlâkında İsraf ve Cimriliğin Tedavisi", *İslâmî Araştırmalar D.*, C. 16, S. 4, TEK-DAV (Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı), 2003, s. 647.
[741] Lâ'lîzâde Abdulbaki, *Sergüzeşt (Melâmilik Yolunda Görüp Öğrendiklerim),* s. 23, 141, 142.

Gerçek fakr hali Resulullah (sav) başta olmak üzere onun yolundan giden sûfîlerde net bir şekilde görünmektedir. Sûfîler gerçek varlık sahibi olan Allah'ı bilebilmek/bulabilmek için 'fakr' halini gerekli görmektedirler.

"El fakru fahrî el fakru fahrî
Demedi mi âlemlerin fahri
Fakrını zikret, fakrını zikret
Mahv u fenâda buldu bu gönlüm"[742]

Elbette kulun fakr ile zenginleşmesi, el-Ganî ve el-Muğnî, kendisi her şeyden müstağni, ihtiyacı olmayan, çok zengin ve her şeyin kendisine muhtaç olduğu Allah'ın ihsanı ile olmaktadır. Allah el-Gani'dir çünkü ihtiyaç bir noksanlıktır. İhtiyaç ve rızkın maddî ve mânevî olarak ayrılması gibi zenginlik ve fakirlik kavramlarının da maddî ve mânevî yönleri bulunmaktadır. Allah mutlak mânâda müstağnîdir ve bütün mahlukat O'na muhtaçtır. Kullarına maddî ve mânevî zenginlikleri veren O'dur.[743]

Zenginlik çok şeye sahip olmak değil az şeye ihtiyaç duymaktır. Elindekileri ancak süreli bir emanet olarak bulunduran ve mirasçıya devreden fânî insanın ne kadar malı olursa olsun zengin olması mümkün değildir.

"Kâr ü kesbim her nefes yokluğun mânâsıdır
Bulmuşam genc-haneyi bu yokluğa fahr edeyin"[744]

Geylâni'nin Rabbi ile olan ünsiyetinde mânen işittiği "benim katımda fakir, hiçbir şeyi olmayan kimse demek değildir, bilakis her hususta emir verme yeteneği olan kimsedir. O, bir şeye 'ol' deyince o da oluverir" ifadesi fakrın yüksek bir mertebesini ifade eder.[745] Kemalî'ye göre de, 'fakr tamamlandığında Allah'ın tecelli etmesi' sâlikin fiillerde yokluğu ve tam mânâsıyla fiiller tevhidine nâil olmasıdır.[746] Bursevî'ye göre el-Ganî ismi saltanat mertebesi ile mülk arasındaki ilişkide ortaya çıkan ilâhî isimlerden biridir. Saltanat mertebesinde külliyeti ile tecelli eden bu isim,

[742] Hacı Bayram Velî'den aktaran: Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s. 70.
[743] Cemel, e*l-Esmâü'l-Hüsnâ*, s. 28; Tatlısu, *Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi*, s. 226-227.
[744] Elmalılı Vâhib Ümmî el-Halvetî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, (haz. Mustafa Tatcı ve Ahmet Ögke), H Yay., Ankara, 2012, s. 551.
[745] Geylânî, *Füyuzât-ı Rabbâniyye (İlimlerden Feyzler)*, s. 13.
[746] Osman Kemâlî, *İrfan Sızıntıları,* s. 264.

âlemde zenginlik ve fakirlik nisbetlerini ortaya çıkarmaktadır.[747] El-Muğni ise 'zenginlik veren' ve 'istediğini zengin eden'[748] anlamlarına gelmekte olup kullarının isteğine karşı lütufta bulunur. Bazı kullarına ihsan ettiği geçici ve mecâzî zenginliğin kaynağı da O'dur.

'Mutlak zengin' ve 'mutlak zenginlik verici' olan Allah karşısında 'fakir' olduğunu idrak eden ve bunu genellikle 'Hak'tan gayrısına muhtaç olmayan, derviş' mânâsında kullanan sûfîlerin bu konudaki katmanlı bakış açılarıyla literatüre çok geniş bir katkıları olduğu görülmektedir. Resulullah (sav)'ın 'el-fakru fahrî' sözüyle belirttiği 'fakr' sûfîler için de bir değerlilik göstergesidir.

"Fakr ile fahr olmayınca bulmadım derde deva
Şimdi bir âlemdeyiz şöhretd'olan bilmez bizi"[749]

Diğer yandan 'fakirlik yüz karasıdır' mealindeki hadis de sûfîlerde gerçek mânâsını bulmaktadır.[750] Bu kapsamda, Niyâzî-i Mısrî de fakrı "iki cihanda yüzün siyah olmasıdır" şeklinde yorumlamaktadır. Yani fakr, insanın Allah'ta fânî/yok olmasıdır ki yokluğu temsil eden renk de siyahtır. Gerçek varlık Allah'a ait olduğundan dünya ve âhiret O'nun yanında yok hükmündedir. Yaratıklara varlık demek mecâzîdir.[751]

Fakr, Allah'a muhtaç oluşun farkında olarak kendinde bir varlık görmemek, nefsinden ve tüm varlığından uzak olup her şeyi el-Ganî olan Allah'ın bilmektir. Zira âlem ve insanın mevcudiyetleri mümkinat cinsinden olup bu tür varlıklar 'vâcibu'l-vücûd' olan Allah'a muhtaçtırlar. Bu mertebeye ulaşan ve fenâya erişen sâlikte Hak Teâlâ tasarrufta bulunur. Çünkü bu durumda o, maddeten ve mânen kendinde bir vücut görmemekte, sahip olduğu ahval ve kemâlâtı dahi Allah'ın lütfu ve ihsanı

[747] Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf - Osmanlı Siyâsî Düşüncesinde Tasavvufun Tezahürleri*, s. 148.
[748] Cemel, e*l-Esmâü'l-Hüsnâ*, s. 331. Tatlısu, *Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi*, s. 230
[749] Vâhib Ümmî, *a.g.e.,* s. 205.
[750] Ebû Hasan Harakânî 'Fakrın alameti nedir' diyenlere, 'Kalbin siyah olmasıdır' dedi. Bu sözün mânâsı nedir' denilince de: 'Demek isterim ki siyah renkten sonra başka bir renk yoktur' dedi. Ebû Hasan Harakânî'den aktaran: "Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ,* (haz. Süleyman Uludağ), İlim ve Kültür Yayınları, Bursa, 1984, s. 743.
[751] Mustafa Aşkar, *Niyâzî-i Mısrî - Hayatı, Eserleri ve Görüşleri,* İnsan Yay., İstanbul, 2011, s. 260.

olarak bilmektedir. Kendini yalnız Hakk'a muhtaç bilen sâlik, sair eşyânın esaretinden kurtulmuş ve gerçekten zenginliğe kavuşmuştur.[752]

Kurtkan'a göre, bir ülkede, fakr terbiyesi (gerçek varlığın Allah'ın varlığı olduğu idrakine ulaşarak kendine ait hiçbir şey olmadığını anlama ve Allah'a muhtaçlık bilinci) yaygınlaşırsa orada maddî yoksulluk da ortadan kalkacaktır.[753]

Yesevî'nin 'Fakrnâme' eserinde Resûl-i Ekrem başta olmak üzere; nebîler, ârifler ve âşıkların makâmı olan ve Hak Teâlâ'nın vuslat bağından bir ağaç olarak görülen fakrı iyi görmek îmandan olup pek çok tasavvuf kavramıyla iç içe olan fakrın on makam, on nur (haslet), on yol ve on mevkî ile altı âdap, sekiz makam ve yedi mertebesinden bahsedilmektedir.[754]

Bursevî ise fakrı ikiye ayırarak şöyle tanımlamaktadır: "Fakir-i şer'î oldur ki nisaba mâlik olmaya, ve fakir-i hakîkî oldur ki ne kendi vücûduna ve ne hod vücûduna muzaf olan mâsivâya mâlik olmaya. Belki cümlesini fi sebilillah bezl edip mecmuundan fenâ bula."[755] Osman Hulusi Efendi de bunu "Varlığından boşal kim yokluğa erişesin"[756] sözüyle özlü şekilde ifade etmiştir.

Fakr ehli Hakk'ın hazînelerinin sahipleridirler. İnsanların sa'y edip (çalışıp) o sonsuz değerli hazîneyi bulmaları gerekir.[757] Hz. Mısrî bunu şöyle ifade eder:

"Şol fakîr olup gezenlerde hazîne dopdolu
Sa'y edip ol kenzi bî-pâyânı bulmazsa ne güç"[758]

---

[752] Yetik, *İsmail-i Ankaravî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, s. 212.
[753] Kurtkan, *Büyük Türk-İslâm Düşünürü Niyâzî-i Mısrî'den Esintiler,* s. 19.
[754] Kemal Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi,* Ahmet Yesevî Ü., Ankara, 2016, s. 51, 53, 56, 57; Abdurrahman Güzel, *Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâme'si Üzerine Bir İnceleme*, Öncü Kitap, Ankara, 2008, s. 243.
[755] İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbu'l-Envâr (Tasavvufî Meseleler)*, (trc. Naim Avan), İnsan Yay., İstanbul, 2002, s. 21.
[756] H. Hamidettin Ateş, "Takdim", İsmail Palakoğlu, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi,* Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yay., Malatya, 2005, s.y.
[757] Kurtkan, *a.g.e.*, s. 21.
Fakrın getirdiği mânevî zenginliğin değeri "sultanlar bizdeki hazînenin değerini bilebilselerdi onu elimizden almak için üzerimize ordularını gönderirlerdi" mealinde sözlerle ifade etmişlerdir.
[758] Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* (haz. Mustafa Tatcı), No: 28 , H Yay., İstanbul, 2015, s. 393.

Tasavvufta ‘fakr’ın hiç mala mülke sahip olmamak değil, dünyaya karşı müstağni tavır gösterebilmek olarak değerlendirildiğine dâir pek çok örnek vardır. Bir kimsenin dünyaya ait hiç malı ve eşyâsı olmasa ama gönlünde dünyaya muhabbet olsa, o kişi dünya ehli demektir ve ona müşâhededen bir kapı açılmaz.[759] Sarı Abdullah Efendi’ye göre de Hak fakirleri sadece Allah’a muhtaç ve sürekli O’nunla meşgul olduklarından Cenab-ı Hak da onları kimseye muhtaç etmez.[760] Fakr ehli varlığını Hak’tan almaktadır.

“Bulmadım yokluk gibi bir köşe-i emn ü eman
Bulmadım yokluk gibi bir yâr-ı gârı, sevgilü
Bulmadım yokluk gibi ol Hazrete bir doğru yol
Abdiyâ kalma yabanda ol yola ki gitmelü”[761]

Mevlânâ’ya göre de fakr dünyasına girmek isteyen dünyanın bir çeyreğini, fakrın sırrını anlamak isteyen dünyanın yarısını, fakr haline erişmek isteyen dünyanın tamamını, Hz.Muhammed (sav)’in fakr halinin olgunluk derecesine ulaşmak isteyense dünya ve âhireti terk etmelidir.[762] Fakr cevherdir, sağlıktır; başkası arazdır, hastalıktır. Dünya aldatma ve aldanmaktır. Fakr bu âlemden bir hazîne olup her şeyden maksat odur.[763] Fakir dervişlerin, malın, mülkün ötesinde Hak katından büyük mânevî rızıkları bulunmaktadır.[764]

“Şol gönül kim yokluk ile geldi mürşid yanına
Anı kendi varlığıyla mürşid eyler dopdolu”[765]

Mevlânâ ‘el-fakru fahrî’, hadisinde binlerce izzet ve naz gizli olduğunu,[766] bu yüce sözün tamahkârlardan Allah’a kaçmasına yol açtığını, hazîne ve definelerin, mâmur yerlerdekilerin hırsından kurtarılması için harâbelere saklandığını söylemiştir.[767]

---

[759] Hasan Ünsi Şa’bânî, *Kelâm-ı Azîz, Bir Erenin Söyledikleri,* (derleyen: İbrahim Has), (trc. ve sad. Mustafa Tatcı, Cemal Kurnaz), Sûfî Kitap, İstanbul, 2011, s. 119, 120.
[760] Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu’l-Fuâd)*, s. 95.
[761] Lâ’lîzâde Abdulbâki, *Sergüzeşt (Melâmilik Yolunda Görüp Öğrendiklerim),* s. 144.
[762] Esen, “Mevlânâ’da İktisada Dâir Görüşlerden: Fakirlik ve Zenginlik”, s. 457; Eflâkî, *Ârifler Menkıbeleri,* C. 1, s. 143.
[763] Esen, “a.g.m.”, s. 458.
[764] Mevlânâ, *Mesnevî Tercümesi,* C. 1-2, Beyit: 2352, 2353, İstanbul, 2012, s. 160.
[765] Lâ’lîzâde Abdulbâki, *Sergüzeşt: Melâmilik Yolunda Görüp Öğrendiklerim,* s. 23.
[766] Mevlânâ, *a.g.e,* C. 1-2, Beyit: 2357, s. 160.
[767] Esen, “a.g.m.”, s. 459.

Resulullah (sav)'ın hayatında bir müminin ahlâkı açısından örnek alınması amacıyla hem ekonomik fakirlik, hem şuurlu bir tercih olarak zenginlik içinde fakirlik (kazandığını biriktirmeden dağıtma ve mütevazı yaşama) hem de mânevî fakirlik (kendinde varlık görmeyerek Allah'a muhtaç olma idraki) gözlenmekte ve her durumun gereği olan üstün ahlâk gösterilmektedir.

Hak Teâlâ "Allah'ın velîleri üzerine korku ve hüzün yoktur" buyurmuştur. Zira korku ve hüzün varlığa taalluk eder, fakr ehli veliler ise yok olmuşlardır.[768]

İktisâdî hayatla ilişkisi açısından bakıldığında özetle, zâhirî fakir bir şeye 'malik' olmadığı gibi, mânevî fakir de 'memlük' değildir. Diğer bir deyişle Allah'tan başkasından müstağni olan fakir, tüketim kölesi olmanın tam aksine, esir alınamayan ve irâdesi baskılanamayan tam mânâsıyla hür bir insandır.

Ahmed Yesevî, hakîkî varlığa sahip olan Allah'ın eşyâda tecelli etmesinin mânevî bir nimet olduğunu ve buna hâl ilmi ve yokluk ile erişilebileceğini şöyle ifade eder:

"Hû halkası kuruldu, ey dervişler, geliniz,
Hakk sofrası yayıldı, ondan nasib alınız.
Kâl ilmini okuyup hâl ilmine ulaşıp,
Yokluk içine batarak varlıklardan alınız."[769]

C. Tasavvuf Metinlerinde Yaygın İktisâdî Semboller

"Ser-mâyemüz bir cânıdı anı dahı aldı bu 'ışk
Ne ser-mâye var ne dükkân bâzâra neye varayın.

Kurulmış dükkân u bâzâr dost içine girmiş gezer
Günâhum çok gönlüm sizer ben dosta çok yalvarayın"[770]

[768] Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi,* C. 13, Beyit: 4384, (haz. Dilaver Gürer ve Mustafa Tahralı), Kitabevi Yay., İstanbul, 2011, s. 153.
[769] Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet: Hoca Ahmed Yesevî,* s. 200; Necdet Tosun (ed.), *Ahmed Yesevî,* Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara, 2015, s. 80.
[770] Yûnus Emre, *Dîvân*, s. 260.

Tasavvufta sembolik anlatım çok önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle dîvânlarda yer alan nutk-ı şeriflerde mânânın remizlerle örtülmesi sık karşılaşılan bir durumdur. Bunun nedeni sûfîlerin kendi aralarınada şifreli bir dil kurma ihtiyacı ile birlikte remizlerle ifade edilen mesajın hafızaya kolay ve güçlü şekilde yerleşmesi ve bunun şiirsel ifadelerle gelecek nesillere taşınma imkânının daha kolay olmasıdır. Bu tarz bir üslup kelimelerin mânâ açılımlarını zenginleştirip dilin gelişmesine de katkı sağlamaktadır. Tasavvuf edebiyatında en sık kullanılan semboller gül, bülbül, pervane, dost, sâki, şarap, dilber, padişah gibi kelimelerdir.

Sûfîler kendilerine has üsluplarıyla, ekonomik ve sosyal hayata ilişkin kelimeleri kullanarak hakîkate dâir mesajları semboller içinde iletme yolunu sıkça kullanmışlardır. İktisat doğrudan insan hayatının içinde bir konu oluşu ile hemen her dönemde ilgi odağı olmuş, başka konuların izahında dahi iktisâdî kavramlardan ve metaforlardan faydalanılmıştır. Tasavvufî eserlerde sık kullanılan bazı iktisadî remizler/metaforlar pazar, dükkân, ticâret, kervan, sermaye ve hazîne olarak tespit edilmektedir.

Bu remizlerin yaygın kullanımı şöyledir: Allah'ın yarattığı bu dünya bir pazar yeridir. Burada alışveriş yapılır. Herkes ihtiyacını almaya gelir. Farklı ürünlerin satıldığı dükkânlar/tezgâhlar vardır. Herkes elindeki sermaye ile ihtiyacı olan ürünü arar, satın alır ve gider. Kişinin pazar kapanmadan ihtiyacını görmesi gerekmektedir. Tasavvufta kişinin ihtiyacı Allah'a, cânâna ulaşmaktır. Bu yolda ihtiyacı olan ticâret sermayesi de aşkıdır, canıdır. Vakit sermayesi ise ömürdür.

Diğer bir deyişle, "Beni sana sat, seni bana sat, Kâr olsun kat kat, pazarım sen ol"[771] sözlerinde ifade edildiği gibi dünya pazarı kapanmadan 'can verip cânânı alma' ticâretini yapmak gerekmektedir. Alışveriş yapmak ise beyattır. İnsan da bu dünya pazarına 'alışveriş yapmaya' gelir. Kendisine uygun dükkândan nasibini alıp gider. Kârlı bir alışveriş yapan kişi aşk ile cânânına ulaşmış, en büyük hazîneyi elde etmiştir.

[771] Ahmet Kumanlıoğlu, *Dîvân,* (haz. Hasan Fehmi Kumanlıoğlu), y.y., İzmir, 2000.

Melâmîlerden Ahmed Sarban (Kaygusuz) bir nutkunda şöyle der:

"Merd isen meydân-ı aşkta can verip canânı gör
Sâdık isen aşk içinde iste bul sultânı gör"[772]

Geylânî de şöyle uyarır: "Dünya bir pazar yerinden ibarettir ve pek yakında kapanacaktır. İnsanları görme kapılarını kapatıp Allah'ı görme kapılarını açın… Kazancınız, faydanız ve mal elde etme uğraşınız başkaları için olsun. Siz Allah'tan size ait olan lütuf sağanağını isteyin."[773]

Yesevî ise aşk pazarını şöyle anlatır:

"Aşk bâzarı ulu bâzar, sevda haram
Âşıklara senden özge kavga haram
Aşk yoluna girenlere dünya haram
Her ne kılsan âşık kıl Allah'ım"[774]

Bir diğer metafor 'hazîne'dir. Yüce Allah "ben gizli bir hazîneydim, bilinmeyi sevdim/murad ettim" buyurmuştur. Erenler için aşk ve mârifet hakîkatin anahtarı olan çok kıymetli bir hazînedir.

"Kul Hoca Ahmed hazîne açtı, inci ve cevher saçtı
Dinlemeyen bu sözü, gaflet içinde gördüm"[775]

"İy pâdişâh iy pâdişâh uş ben beni virdüm sana
Genc ü hazînem kamusı sensün benüm önden sona"[776]

Farklı bir örnekte ise 16. yüzyıl mutasavvıflarından Şemseddin Sivasî (v.1597) insan vücûdunu, sağda ve solda karşılıklı yerleşmiş 20 dükkândan müteşekkil bir çarşıya benzetmektedir. Burada sağdaki dükkânlar güzel ahlâkı (kanaat, şükür, tevazu, rızâ, sehâ vs.), soldakiler ise kötü ahlâkı (tûl-i emel, hırs, ucb, hased vs.) temsil etmektedir. Sağdaki dükkânlar güzel ahlâklıların ilim ve hikmet alıp verdiği, soldakiler ise kötü ahlâklıların, kötülük ve cehalet alışverişi yaptığı yerlerdir.

[772] Lâ'lîzâde Abdulbâki, *Sergüzeşt,* s. 43.
[773] Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî (Âlemlerin Anahtarı),* s. 208.
[774] Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet: Hoca Ahmed Yesevî,* (ed. Mustafa Tatcı), s. 111.
[775] Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 143.
[776] Yûnus Emre, *Dîvân*, s. 44.

Çarşıya gelenler, hangi dükkândan faydalı bir alışverişte bulunabileceklerini çarşıyı iyi bilen bir rehberden öğrenebilirler.[777]

Niyâzî-i Mısrî'nin siyasî, iktisâdî ve sosyal hayattaki mücadeleci ve müstağni tavrı ile birlikte konumuza bir diğer katkısı, nutuklarındaki 'varlık birliği' teması etrafında bu iktisâdî remizler üzerinden verdiği nasihatlardır:

> "Aşk pazarı ma'murdur. Hakk'ın meta'ı mezaddadır. Dellal her tarafa koşup durmaktadır. Müşteri de kıyametin kopmasına kadar rağbetlidir."[778]

"Es-salâ, her kim gelür bazâr-ı aşka es-salâ,
Es-salâ, her kim yanarsa nâr-ı aşka es-salâ."[779]

Hz. Mısrî, Allah'ın mülkünde dilediği gibi tasarruf ettiğini Attâr ve Yûnus'a benzer şekilde şöyle anlatmaktadır:

"Alan veren O'dur bâzâr içinde
Kimin bây u kimini yohsul eyler.
Kiminin bakırını eder altun
Kiminin altûnun kara pul eyler."[780]

Hak ile olan ticâretin önemini ve vaktini kaçırmamak gerektiğini, bunun sermayesinin ise teslimiyet ve aşk/dert olduğunu da şöyle anlatmıştır:

"Bir ticâret kılmadan ben nakd-i ömr oldu hebâ,
Yola geldim lîk göçmüş cümle kârbân bî-haber"[781]
"Sermâye bu yolda hemân teslîm olur buna inan,
Sıdk ile Allâh'a dayan etmezmi gör ihsân sana."[782]

"Tâlib-i Hakk'ın devâsız derd durur ser-mâyesi,
Anın içün âh u zâr olur hemîn hem-sâyesi."[783]

---

[777] Alim Yıldız, "Şemseddin Sivasî'ye Göre İslâm Şehrinin Ahlâk Çarşısı", *Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri*, Gaziantep, 2014, s. 363, 366.
[778] Niyâzî-i Mısrî, *İrfan Sofraları,* (çev. Süleymen Ateş), Emel Matbaası, 1971, Ankara, s. 88.
[779] Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân-ı İlâhiyât,* (haz. Mustafa Tatcı), No: 182, H Yay., İstanbul, 2015, s. 540.
[780] Niyâzî-i Mısrî, *a.g.e.*, s. 416.
[781] Niyâzî-i Mısrî, *a.g.e.*, s. 415.
[782] Niyâzî-i Mısrî, *a.g.e.*, s. 369.
[783] Niyâzî-i Mısrî, *a.g.e.*, s. 552.

Fakirin tükenmeyen/gerçek hazîneden haberi olmayan kişi olduğunu, gerçek hazîneye ise tasavvuf/fakr yolunun ulaştırdığını şöyle ifade etmiştir:

"Kenz-i lâ-yefnâyı bilmez kandedir illâ fakîr,
Bahr-ı bî-pâyânı bulmaz etmeyen terk-i sivâ."[784]

"Bir hazînedir tasavvuf mâlik olmaz her hasîs,
Bulmağa anı dü âlemde beğim sultân gerek."[785]

"Fakru fahrî devletine erişen sultan olur
Fakr-ı tamme erişip sultanı bulmazsa ne güç"[786]

Mısrî dünya için 'ev' metaforunu da kullanır. Bu geniş evin bahçesinde faydalı ve zararlı ağaçlar vardır ve burası faydalı şeylerin alınıp çıkılması gereken bir merhâleden ibarettir.[787]

Yûnus Emre'nin de tespit edilebilen tarihsel hayatında da iktisâdî alana ilişkin pek veri bulunmamakla birlikte ilâhîlerinde iktisâdî remizlere bolca rastlanmaktadır. Remizler zihniyet inşâsında ve mesajların geleceğe taşınmasında önemli bir yere sahiptir. Yûnus'un menkıbevi hayatında yer alan motifler de yine iktisâdî remizler olarak ele alınabilir.

Yûnus'un yolculuğu köyünde yaşanan kıtlık neticesinde âilesine yiyecek bulabilmek için Hacı Bektaş Veli dergahına başvurup buğday istemesi ile başlamaktadır. Giderken de yanında küçük bir hediye olarak alıç meyvesi götürmüştür. Hacı Bektaş Veli kendisine buğday yerine nefes vermeyi teklif etmiş, Yûnus önce bunu kabul etmemiş ve buğdayı almış, sonra hatasını anlayıp geri

[784] Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, s. 370.
[785] Niyâzî-i Mısrî, *a.g.e.*, s. 463.
[786] Niyâzî-i Mısrî, *a.g.e.*, s. 393.
[787] Bu bahçeye giren halk üç zümre olup her daim vardır. Birinci fırka bahçeye girip "her türlü faydalı şeylerden yer ve güçleri yettiği kadar da beğendiklerinden alıp salimen ganimetlerle dışarı çıkarlar." İkinci kısım da girer, "faydalı meyvelerden yeyip yanlarına da alır ancak iştahları nedeniye zararlı meyvelere de uzanırlar ve sonra doktorlara koşup tedavi olurlar", üçüncü kısım ise "bahçeye girerler ve davetçilerin uyarısını dinlemeden faydalı/zararlı her bulduğu şeyi yerler ve bu yüzden yıkılıp helak olurlar." "Bu bahçedeki ağaçların en faydalısı tevhid ağacı, sonra emirler ve nafileler bostanı; en zararlısı da küfür, şirk ve nifak; sonra yasaklar ve mekruhlardır. Bahçedeki tabib ve davetçiler, peygamberler, mürşidler, veliler ve basiretli vaiz ve nasihatçılardır." Niyâzî-i Mısrî, *İrfan Sofraları,* s. 59-61; Mustafa Aşkar, *Niyâzî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı,* Kültür Bak. Yay., Ankara, 1998, s. 330, 331.

dönmüş ve nefes istemiş, ancak Hacı Bektaş anahtarı artık Tapduk Emre'den alması gerektiğini söylemiştir.

Burada konumuzla ilgili husus rızkın maddî ve mânevî olarak ikiye ayrıldığı ve tasavvuf yolunda ihtiyaç olanın mânevî rızık (nefes, himmet, aşk, mârifet, keşif vs.) olduğudur. Bu rızkın değeri maddî rızkla ölçülemeyecek kadar büyük ve faydası sonsuzdur. Yûnus bunu nutuklarında da sık sık dile getirir:

"İşitin ey yarenler,
Kıymetli nesnedir aşk
Değmelere verilmez,
Hürmetli nesnedir aşk"[788]

"Yûnus ne hoş dimişsin bal u şeker yimişsin
Ballar balını buldum kovanum yagmâ olsun"[789]

"Aşk gelince cümle eksik biter"[790]

Remizlere doğru mânânın verilmesi iktisâdî zihniyetin inşâsı bakımından önem taşımakta olup bu çalışma kapsamında bir örnekle iktifa edilecektir. Tahrif olmuş tasavvuf anlayışının plansız, hesapsız kitapsız, irrasyonel iş yapma kültürüne etkisini yorumlarken Yûnus Emre'nin 'Pazar eyledik götürü' ifadesinin de kullanılmakta olduğu görülmektedir.[791] Kanaatimizce bu örneklendirme, hem 18. yüzyıl şartları çerçevesinde ortaya konmuş bir tezi yorumlarken 13. yüzyıldan bir veri kullanılması ile tarihsel açıdan, hem de Yûnus'un sözünü çok dar bir mânâya hapsetmek yönüyle tasavvufî açıdan hatalı görünmektedir.

Yûnus'un 'Pazar eyledik götürü' sözleri 'zâhirî pazarda alışveriş yaparken rasyonel davranmamak' mânâsında değil, 'Allah'a ulaşmak isteyenin, maddî/mânevî hesapları terkederek, tam teslim olup, candan geçmesi gerektiği' mânâsında olsa gerektir. Zira Yûnus'un 'Pazar' metaforu canların alınıp satıldığı, sermayesi aşk

---

[788] Abdülbâki Gölpınarlı, *Yûnus Emre - Hayatı ve Bütün Şiirleri,* No: 380, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2006, s. LIV.
[789] Yûnus Emre, *Dîvân,* s. 265.
[790] Âşık Yûnus'tan aktaran: Turan Alptekin, "Üç Yûnus: Yûnus Emre, Âşık Yûnus, Bizim Yûnus", *Yûnus Emre,* (ed. Ahmet Yaşar Ocak), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2012, s. 162.
[791] Ahmed Güner Sayar, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2003, s. 127.

olanın kâr ettiği bir ortamı işaret eder ki bu pazar çabuk dağılmaktadır, ince hesapla vakit kaybetmeyip acele etmek lazımdır.

"Işk bâzirgânı ser-mâye cânı
Bahadur gördüm câna kıyanı"[792]

D. Sûfîlerin İktisâdî Rolleri ve Uygulamaları

Sûfîler iktisâdî ve sosyal hayatın hemen her alanında farklı konumlarda yer almışlar ve bazı vazifeleri ve misyonları yerine getirmişlerdir. Tarımdan ticârete, eğitimden sanâyiye kadar pek çok alanda görünen sûfîlerin bu işlerle ilgilenme nedenleri üçüncü bölümde ayrıca ele alınmakta olup, bu kısımda sadece sûfîlerin kabaca iş ve görev gruplarına göre tarihte hangi rollerde göründükleri ve sosyal hayata hangi uygulamalarla katkı sağladıklarına dâir somut örnekler verilmektedir.

> "Hakkın vücûdunun, her şeyin başlangıç ve neticesi olduğunu bilen bir mutasavvıf için hürriyet, ferdî ve insiyakî zaafları küllî irâdenin potasında eritip, küllün malı yapmak ve fenâdan sonra kavuşulan bir bekâ ile, yani îman ve aşk ahlâkı ile, yeniden dünyaya dönmektir ki, işte, cemiyetler ne kazanmışsa, yokluktan sonra varlığa ermiş bu sistem ve karakter sahiplerinden kazanmıştı. Zira İslâm'da tasavvuf, sadece kuru bir nazariye değil, bir aksiyon, bir yaşama ve hayat tarzı idi."[793]

Hemen her sûfînin helâl kazanç ve mâişete yönelik çalışması bulunmakla birlikte bu kısımda daha çok toplumsal hayatta önemli ölçekte karşılığı olan iktisâdî uygulamalar üzerinde durulacaktır. Buna yönelik olarak da farklı tarihsel dönem ve coğrafyalardan öne çıkan bazı sûfîler seçilmiştir.

Bu çerçevede, tasavvuf iktisadı tezinin kim, ne, nerede, ne zaman sorularına somut örneklerle cevaplar oluşturulmuştur. Üçüncü bölümde ise bu kapsamdaki neden ve nasıl sorularının cevapları ortaya konmaktadır.

---

[792] Yûnus Emre, *Dîvân*, s. 331.
[793] Samiha Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler,* Kültür Bakanlığı, İstanbul, 1976, s. 98.

Bu kısım, sûfîlerin iktisâdî hayatla ilişkileri kapsamında somut veriler sunması nedeniyle tez için en önemli kısımlardan biridir. Zira tasavvuf-iktisat ilişkisine dâir çalışmalarda 'iktisâdî ahlâk-iktisâdî zihniyet' ayrımı yapılmakta, olması gereken ile olan arasındaki farka dikkat çekilmektedir. Sûfîlerin doğru örnekliğine rağmen geniş halk kitlelerinde yanlış davranışlar ortaya çıkabiliyorsa da bundan dolayı sûfîlerin ve tasavvuf düşüncesinin zan altında kalması doğru değildir. Bu çalışmadaki öncelik tasavvuf düşüncesinin iktisâdî alana katkılarını görmek olduğundan, halkta ortaya çıkan yaygın zihniyetten ziyâde sûfîlerin kendi görüşlerini ve uygulamalarını incelemektir.

Sûfîler sadece olması gerekeni söylemekle kalmamış uygulamalalar ile de örnek olmuşlardır. Bu noktadan bakıldığında, iktisat üzerinde görünen menfî tesirlerin kaynağının sûfîler değil, tasavvufu bir kültür olarak benimsemiş ve bazı kavramlara yanlış anlamlar yükleyerek davranış kalıbı haline getirmiş bazı sûfîyane kitleler olduğu söylenebilir. Osmanlı'nın iktisâdî çözülmesinde bozulmuş tasavvuf anlayışı ve tarîkat çevreleri önemli müessirlerden biri olarak görülüyorsa, Osmanlı'nın kuruluş ve yükseliş döneminde de en önemli müessirlerden birinin, o dönemlerde hükümdarlar ve devlet adamları üzerinde etki sahibi olan sûfîler ve sosyo-ekonomik hayatta etkin olan, tahrif olmamış tasavvuf zümreleri olduğu kabul edilmelidir.

Tekkelerde dervişlerin eğitiminde zikir, halvet ve sohbet gibi uygulamalar öne çıksa da bunlar belirli zamanlara bağlanmış faaliyetler olup hayatın sadece bir bölümüdür. "Hemen her sûfînin bir evi, âilesi ve geçimini temin ettiği bir işi vardır. Esasen sûfî toplum içinde Allah'la beraber olan kişidir. Gâyesi, aza kanaat etmek değil, çok kazanıp insanlık için harcamaktır. İstisnalar olmakla birlikte sûfîlerin genel dünya anlayışı budur."[794]

[794] Tatcı, "Tasavvuf ve Rumuz", s. 26.

İlk dönem sûfîler meslek sahibi, işinde gücünde, dilenmeyen, avuç açmayan, çalışıp kazanan ve ihtiyaç sahiplerine yardım eden, hayır hasenat sahibi, yoksulu ve yetimi koruyan insanlardı.[795]

Sûfîler, 'halvet der encümen' düsturuna bağlı kalarak toplumun içinde yer almışlardır. "Zikri ve fikri… avamın uykuda bulunduğu teheccüd ve seher vakitlerinde yapmışlar, gündüz ise… insanlara hizmeti esas almışlardır. Böylece 'İnsanların en hayırlısı onlara faydalı olandır.' ve 'Kavmin efendisi onlara hizmet edendir.' mealindeki peygamber tavsiyelerine de gerçekten bağlı kalmışlardır."[796]

Hüseyin Vassâf (v.1929) sûfîlerin bu yönünü şöyle ifade etmiştir:

> "Mutasavvıf olmak, münzevî olmak değildir. Zâhiri halkla, bâtını Hak'la olmak demektir... Dünya muâmelâtında inzivâyı ihtiyar ile terakkiyât-ı medeniyeden müctenib olmak, cemiyet-i beşeriyyeye hıyânet, Kur'ân-ı Kerîm 'e karşı hilâf-ı hakîkattır… Dinde ruhbanlık yoktur. Ehlu'llah-ı kirâmın her biri birer işle meşgul oldular… Mutasavvıfîn, muamelât-ı beşeriyede iltizâm-ı adâlet ettiler. Selâmet-i umûmiyye için, vakf-ı vücûd eylediler. Onlar âlem-i fenânın âlâyişine kapılıp da ukbâyı unutmayan, daha doğrusu kesretde vahdeti bulan zümre-i mes'ûdedir."[797]

"Gerçek tasavvuf anlayışı insanı pasifleştirmemekte olup tarihteki büyük sûfîlerin, her bakımdan üretken ve diğergâm insanlar olduğu görülmektedir. Halka hizmeti Hakk'a hizmetle bir sayan anlayışın, insanları tembelleştirmesi düşünülemez."[798]

Tasavvuf mektepleri, hareket ve hizmet merkezleridir. Orada tembele ve tembelliğe yer yoktur. Mürşid-i kâmiller hayırda en önde koşan takva imamlarıdır. Onların elinden tutanın önce ruhu uyanır, kalbi canlanır; vücûdundaki atalet gider, hayırlarda atik olur. Uyuşup kalmaz, cihaddan kaçmaz, sıkıntıdan korkmaz. Hayâlı ve hayır ehli olur.

---

[795] Kavaklı, "*a.g.e.",* s. 89.
[796] Mehmet Akkuş, "Kitap Hakkında", *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulusi Efendi,* (haz. İsmail Palakoğlu), Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yay., Malatya, 2005.
[797] Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ,* (trc. Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz), Seha Neş., İstanbul, 1990, s. 31.
[798] Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarîkatler*, s. 28.

Ebu'l-Hasan en-Nedvî'nin belirttiği gibi; önümüzde mütevâtir derecesinde bunca deliller dururken, nasıl olur da tasavvufun hayat mücadelesinden kaçmak, er meydanından çekilmek, tembellik ve atâlet sebebi olduğu söylenebilir. Aslî hüviyetini bozmayan, nübüvvet yolundan ayrılmayan ve Allah sevgisini kendisine bayrak edinen tasavvuf anlayışı, mensuplarında çalışma azmi, cihad aşkı, yüksek irâde, şehidlik ve sadelik gibi meziyetlerin meydana gelmesini sağlar.[799]

Ayverdi'ye göre, Hint mistisizminde dünyadan el etek çekip Nirvana'ya ulaşan kişiyi toplum artık kaybetmiştir. Hıristiyan mistisizmi de benzer şekilde dünya hayatına faal bir katılımı olmayan bir ahlâk gayesine dayanmaktadır. İslâm tasavvufu ise hayatın bütününe yönelik bir dünya görüşü ve ahlâk sistemi geliştirmiş Allah sevgisi ile insanlık aşkını birleştirerek aksiyon haline getirmiştir. Onun için, Hak ile kulu bir görebilen sûfî, tarih boyunca, bu vahdet anlayışı ve aşk ahlâkıyla, insanlığın hizmetinde olmuştur.[800] Seyr-i sülûk sürecinin her aşamasında topluma dönük hizmetler içerisinde olan sûfîlerden; velâyet kesbinden sonra irşad vazifesi alanların hizmetleri ise çok daha kalıcı, ilham verici, dönüştürücü ve insanlığa faydalı olmuştur. Bu tesir gücünün sebebi sûfîlerin herhangi bir nasihatı kendi nefislerinde gerçekleştirmeden başkalarına söylememeleridir.

İlerleyen sayfalardaki somut örneklerden de görüleceği üzere sûfîler asla toplumdan uzak durmamışlar, toplum içinde yer almanın sıkıntılarına katlanmışlar ve ömürlerini hizmetle geçirmişlerdir. Bu arada da toplum içinde kaybolmamışlar, Allah ile olan bağları her zaman canlı kalmış ve toplumsal hizmetler için onlara istek, enerji ve sabır kaynağı olmuştur.

Her sûfînin biyografisinde, geçim için çalışmasının dışında zirâat veya ticâret gibi ekonomik faaliyetler aramaya da gerek yoktur. Bazı sûfîler doğrudan sosyal hayata katkı sunarken, bazıları düşünce dünyasına katkı yapmışlardır. Bazıları çok sayıda kitap yazmış, bazıları aksiyoner bir sosyal hayat takip etmişlerdir. Kimisi ilmî, kimisi edebî eser vermiştir. Kimisi şiir-nutuk, kimisi sultana nasihat mektupları yazmıştır. Her birinin ayrı bir işlevi ve değeri vardır.

[799] Dilaver Selvi, *Mürşid-i Kâmil, İntisab ve Cemaat,* Umran Yay., İstanbul, 1995, s. 286, 287.
[800] Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler,* s. 98.

Bu farklılıklar sûfîlerin kendi istidatları ile ilgili olduğu kadar, dönemin ve coğrafyanın ihtiyacı ile de ilgilidir. Bu çerçevede tarihin her döneminde kendi misyonlarına uygun olarak iktisâdî hayatla doğrudan ya da dolaylı yoldan ilgili faaliyetler içerisinde yer almış pek çok sûfî bulunmaktadır. Bu kısımda geçmişten bugüne farklı devirlerde ve coğrafyalarda yaşamış sûfîlerin iktisâdî hayata ilişkin bazı somut uygulamaları ve görüşleri faaliyet sahasına göre sınıflandırılarak ele alınmaktadır.

1. Temel Meslekler, Zanâatler ve Esnaflık

Tasavvufun iktisâdî hayattaki en temel görünümlerinden biri toplumun temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik mesleklerin icrâsıdır. Tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinden günümüze kadar pek çok sûfî fırıncılık, demircilik, marangozluk gibi temel meslekleri ve ustalık isteyen zanâatleri icra etmişlerdir. Sûfîlerin bu mesleklere olan ilgisiyle hem bu mesleklerin yaşaması sağlanmış hem de kaliteli ürün çıkarabilmek için el emeği, göz nuru, dikkat ve sabır gerektiren bu tür işler insanın mânevî yolculuğunda bir araç olarak kullanılmıştır.

İlk sûfîlerin de bu tür meslekler icrâ ettikleri ve işleriyle anıldıkları önceki kısımlarda işlenmişti. Tarihte Ahî Evrân-ı Velî'nin bu tür meslekleri hem mesleki uzmanlığı geliştirmek hem de ticâret ahlâkını yaygınlaştırmak amacıyla bir organizasyon içinde ele aldığı ve meslek kollarının pirleri olarak da kendilerine Peygamberleri örnek aldıkları da bir sonraki kısımda incelenmektedir.

Bilindiği üzere, Ahmed Yesevî geçim için tahtadan kaşık ve kepçe yapıp satmıştır.[801] Bâyezîd-i Bistâmî'nin yaşadığı dönemin kutbu ise demirci idi.[802]

[801] Yaptığı ürünleri öküzünün heybesine koyduğu, hayvan bu halde çarşıda pazarda dolaşırken, isteyenlerin kaşık ve kepçe alıp parasını heybenin içine attığı da rivayet edilmektedir. Mahmud Es'ad Coşan, "Ahmed-i Yesevî Hazretleri", *Ahmed-i Yesevî - Hayatı, Eserleri, Tesirleri,* (haz. Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz), Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 42. (Ayrıca Bkz. Kemal Eraslan, *Dîvân-ı Hikmetten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991, s. 26.)
[802] Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ,* s. 31.

Şeyh Hamîd-i Velî (Somuncu Baba) (v. 1412) de melâmet meşrebinin bir özelliği olarak halk içinde onlardan biri olarak yaşamış, ekmek üretimi ve ticâreti ile meşgul olmuştur.[803] Yaşadığı dönemin mânevî mutasarrıfı kabul edilen Somuncu Baba, bilinmemek için, merkeple dağdan odun toplayıp getirmiş, gece hamur yoğurmuş; ekmek pişirip satmıştır. Bundan maksadı, para kazanmaktan ziyâde mânevî vazifesini yerine getirmektir.[804] Somuncu Baba'nın insan inşâsı metodunun temeli insanın iç ve dış dünyasının birlikte îmar edilmesine dayanır. Bu yolda öncelikle; kendi bireyselliğinde emek harcayarak içini arındırmış, kimseyle rekabet etmemiştir. Dışının îmârında ise öncelikle ilim tahsiliyle meşgul olmuş, geçim için meşru ve makbul bir yol tutmuş, devrin ekonomik şartlarına uygun olmakla birlikte insan inşâsına da imkân veren üreticiliği seçmiştir. Buğday zirâatiyle meşgul olmuş, ürettiği buğdayı öğütüp una çevirmiş ve en sonunda somun/ekmek üretip arz etmiştir. Bu süreci Anadolu mayasıyla pişen insan ile birlikte tefekkür etmek gerekmektedir.[805] Mâneviyâtını izhar etmemek ve toplum içinde mesleği ile anılmak Bayramî Melâmîlerinde de görülmektedir.

Bahaeddîn-i Nakşibend'in şeyhi Emir Külâl de helâlinden yemek için çömlek yapıp satmıştır.[806] İktisâdî faaliyetlerle hayatın içinde olmak, Nakşibendi yolunun tasavvuf anlayışına uygun olup metinlerde zanâatkâr, esnaf, arazi sahibi şeyh ve dervişlere sıkça rastlanmaktadır. Mahmûd-ı Encirfağnevî'nin çömlekçi, Hâce Ali Ramitenî'nin dokumacı olduğu ve Ârif-i Dikkerânî'nin pamuk zirâati yaptığı kaydedilmektedir.

---

[803] Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, s. 46-48; Bergen, *Kenti Durduran Şehir*, s. 75.

[804] Ahmed Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlîsi,* es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı Yay., İstanbul, 1995, s. 45, 46.

[805] Somucu Baba'nın "tarlada buğday ekme, onu değirmende öğütüp un elde etme, unu da suyla ve mayayla yoğurup şekil verme ve bu hamuru ateşte pişirip leziz ekmeklere dönüştürme" işlemlerinden sonra ekmeği satarken kullandığı "müminler, somun…" sözlerini müminlere şöyle bir çağrı olarak okumak mümkündür: Ey müminler, siz de varlığınızın özüne dönüp, o tohumu bulup münbit bir tarlaya ekiniz, tarlayı sürünüz, emek çekiniz, buğdaylığa gelince öğütülüp un gibi olunuz (benliğinizi terkediniz), varlığın kaynağı su ve mânevî maya ile işlenip şekil alınız (nisbi varlıktan hakiki varlığa geçiniz) ve ateşte pişerek leziz ekmek gibi kemale eriniz ve insanlığa faydalı olunuz. Akgündüz ise bu sözü "ehlullahın güzel ürünleri/hizmetleri hakiki müminlere nasip olur, mânevî rızkın lezzetine hakiki bir îman ile ulaşılabilir" şeklinde yorumlamıştır. Bkz. Akgündüz, *a.g.e.,* s. 46.

[806] Coşan, "Ahmed-i Yesevî Hazretleri", s. 42.

"Halvet der-encümen" prensibi ve "dil be yâr dest be kâr" anlayışı Nakşibendiliğin iktisâdî ve içtimail hayatta temel düsturu olmuş, hırkadan hırfeye dönüşümü gerçekleştirmiş, şeyh ve dervişlerin çarşıda/pazarda yerleşmesini sağlamış, tarîkata canlılık, nüfuz ve zenginlik kazandırmıştır.[807] Şâh-ı Nakşibend de el emeği ile çalışıp kazanmaya önem vermiş, kendisi zirâatle meşgul olmuş, işsiz insanları müritliğe kabul etmemiştir. Çalışıp kazanmak kimseye yük olmamak için zorunlu görüldüğü gibi, çalışırken Hak Teâlâ'dan gâfil olmamak da esas olmuştur. Hâce Ahrâr ile birlikte ise bu anlayış ileri bir seviyede uygulama alanı bulmuş tarîkat siyasî hayatta etkili, önemli bir güç merkezi haline gelmiştir.[808]

Şeyh Şâbân-ı Velî (v. 1569) de tevazu ve mahviyet sahibi olup mest yapıp satarak, kendi alın teri ile geçinmiş, sadaka ve zekât kabul etmemiş, kimseye boyun eğmemiş, müritlerine de alan değil veren olmalarını tavsiye etmiştir.[809] Elbette tüm hakîkî sûfîler/velîler gibi alan el ile veren elin kim olduğunu bilerek bunu söylemiştir. Ömrünü kanaat ve tevekkülle geçiren Hz. Pir, eline geçen parayı ihtiyaç sahipleriyle paylaşmış, hediye almamış, ekip diktikleri ile geçimini sağlamıştır.[810]

Senûsî Hareketinde de inzivaya çekilme öngörülmemiş, tüm müridlerin geçimleri için çalışması teşvik edilmiş, hareket adına yardım toplanmasına müsaade edilmemiştir. Senûsî tekkelerinde, müridlere sanat eğitimi de verilmiştir. Mukaddemler de müridlerle birlikte çalışmış, her müridin bir meslek sahibi olması şart koşulmuştur. Tüketici değil üretken, alan değil veren el konumunda bulunmaları öğütlenmiş, el emeğine ve alın terine büyük önem verilmiştir.[811] Senûsî tarîkatına bağlı zâviyelerde de talebeler öğrenimleri esnasında meslekî ve ticarî formasyonlar kazanmışlar; marangozluk, demircilik, müteahhitlik, dokumacılık, örmecilik,

---

[807] Çağlar, *15. Yüzyıl Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr ve Dönemi (1450–1490),* s. 136, 137.
[808] Çağlar, *a.g.e.,* s. 37-41. (Farklı tarihsel dönemler ve coğrafyalarda, yerel siyâsî, ekonomik, sosyal ve kültürel şartların da etkisiyle Nakşibendiyye'nin tüm uygulamalarının standart olmadığı kabul edilmelidir.)
[809] Nail Karagöz, "Kastamonu'da Aynı Dönemde Yaşayan Şeyh Şa'bân-ı Velî ve Benli Sultan'ın Hayatlarındaki ve Hizmetlerindeki Kesişme Noktaları", *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu (4–6 Mayıs 2012) Bildirileri*, C.1, Kastamonu, 2012, s. 283.
[810] Mustafa Tatcı, "Hazret-i Pîr Şeyh Şabân-ı Velî ve Şabâniyye", *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu (4–6 Mayıs 2012) Bildirileri*, C.1, Kastamonu, 2012, s. 43, 44.
[811] Kadir Özköse, *Senûsî Hareketi ve Tesirleri*, Doktora Tezi, Ankara Ü. SBE, Ankara, 2000, s. 181.

boyacılık, ciltçilik ve halıcılık dallarında meslekî eğitim almışlardır.[812] Her mürid, kendi geçimini, âile efradının ihtiyacını sağladığı gibi, zâviyelerinin inşâlarında da çalışmış, ekim ve hasat mevsiminde, zâviyenin ihtiyaçlarını da düşünüp tekkenin arazilerindeki faaliyetlere yardımcı olmuş, zâviyeye yemek hazırlamıştır.[813] Büyük Senûsî tarafından kurulan her bir zâviye zorlu çalışmanın, etkin gayretin, sıkı takibin bir göstergesidir. Senûsîlik dilenciliği yasaklamış çalışmayı zorunlu kılmıştır. İşbirliği ve dayanışma Senûsî hareketinin temel esası olmuştur.[814]

Büyük Senûsî her yönü yüzlerce millik çöllerle çevrili bulunan tuzlu bataklık halindeki Cağbub vahasında bir merkez zâviye kurmuştur. Bu yerleşkedeki binalar arasında câmi, konutlar, fırınlar, marangozhaneler, demirci dükkanları, ciltevleri, zırh atölyeleri, derslikler ve depolar vardı. Cağbub'da silahlı eğitime hazırlanmayı sağlayan, sanat dallarında ihtisaslaşan ve birçok silah çeşitlerini îmal eden değişik çalışma grupları ve işçileri vardı.[815] Senûsî, talebe ve müridlerinin, sanat ve meslek sahibi olmasının önemine sık sık işaret etmiş; müridlerine dîne hüsn-i niyetle bağlanmayı, şeriatın farzlarını gerçekleştirmeyi, ilim, ibâdet ve zühd adına sanattan, meslekten, medeniyetten geri kalmamayı telkin etmiştir.[816]

1813 yılında Gümüşhane'de doğan Ahmed Ziyâuddin Efendi de âilesinin ticarî faaliyetleri için önce Trabzon'a sonra İstanbul'a gitmiş, bir yandan ilmî faaliyetlerle meşgul olurken diğer yandan el emeği ile ördüğü para keselerini satarak, ileride ihtiyaç duyacağı parayı temin etme gayretinde olmuştur.[817] El emeği ile helâl kazanca yüksek hassasiyet gösteren bir başka sûfî Mahmut Sami Ramazanoğlu (v. 1984)'dur. Fransa'da hukuk eğitimini tamamladıktan sonra Adana'da muhasebecilik yaparak geçimini temin etmiş, âilesinden intikal eden serveti almamıştır.[818]

---

[812] Nicola A. Ziadeh, *Tasavvuf ve Siyâset Hareketi: Senûsîlik*, (çev. Kadir Özköse), Risale, İstanbul, 2016, s. 159, 160.
[813] Özköse, *Senûsî Hareketi ve Tesirleri*, s. 181.
[814] Ziadeh, *a.g.e.,* s. 147, 148.
[815] Ziadeh, *a.g.e.,* s. 157, 158.
[816] Özköse, *a.g.e.,* s. 183, 184.
[817] İrfan Gündüz, *Gümüşhânevi Ahmed Ziyâüddin: Hayatı-Eserleri-Tarîkat Anlayışı ve Hâlidiyye Tarîkatı,* Sehâ Neşriyat, Ankara, 1984, s. 13, 14.
[818] Mustafa Özdamar, *Ramazanoğlu Mahmud Sâmi Efendi,* Kırk Kandil Yay., İstanbul, 2000, s.7.

Muzaffer Ozak (v. 1985)'ın sahaflık, İhsan Tamgüney (v.1991)'in kalaycılık, çerçicilik, bakkaliye işletmesi ve odunculuk,[819] Lütfi Filiz (v. 2007)'in saatçilik, Emin Acar (v.2016)'ın serbest tabiplik yaptığı da bilinmektedir.

2. Geçimlik Ekonomi, Tarım ve Hayvancılık

Sûfîlerin yoğun olarak göründükleri bir başka alan, kendileri ve âilelerinin geçimlerine yetecek düzeydeki ekonomik meşguliyetler ile tarım ve hayvancılık faaliyetleridir. Onlar tarlada, bağda bahçede üretim yaparken hem helâl yoldan rızıklarını temin etmişler hem de rızka güvenme, tevekkül, kanaat, imece gibi güzel ahlâk ve haller konusunda örnek teşkil etmişlerdir.

Sarı Abdullah Efendi'ye göre Allah yolunun sadık yolcuları geçim için 'El-Kâsibu Habibullah' (Helâlinden çalışıp kazananlar Allah'ın sevdiği kişilerdir) sözü gereğince meşru dünya işlerinden biriyle uğraşıp geçimini temin etmeli, akşam evine döndüğünde de niyazla meşgul olmalıdır.[820]

Ebu'l-Hasan Harakânî (v.1034)'nin 73 yıllık hayatıyla ilgili yeterli kaynak bulunmasa da, köyde çiftçilikle iştigal eden bir âilenin mensubu olduğu, hayvanla yük taşıyarak ve kirayalayarak geçindiği sanılmaktadır.[821]

Abdülfettâh-ı Veli (v.1272) Abdülkâdir Geylânî'nin soyundan olup, padişah zulmünden kurtulmak ya da irşad için Bağdat'tan bin kişi ile birlikte Kastamonu'ya hicret etmiş ve içinde sonradan darü'ş-şifâ, câmi, imâret, şadırvan, türbe ve kütüphanede yer alan bir külliyeye dönüşecek olan tekkesini kurmuştur.[822]

---

[819] Vahit Göktaş, *İhsan Tamgüney'in (Sultan Baba) Hayatı, Kişiliği ve Tasavvuf Anlayışı,* İlâhiyât, Ankara, 2013, s. 32.
[820] Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd),* s. 90.
[821] Bilal Gök, "Ebû'l-Hasan Harakânî'nin Menkıbevî ve Târihî Şahsiyeti", *Kafkas Üniversitesi SBE D.,* S.13, 2014, s. 114.
[822] B. Ünal İbret, Duran Aydınözü ve Mustafa Uğurlu, "Kastamonu Şehrinde Kültür ve İnanç Turizmi", *Marmara Coğrafya D.*, Sayı: 32, İstanbul, 2015, s. 250.

Kâdirî sûfîlerinden olan bu zâtın bir kerâmeti olarak, kendisine ve beraberindekilere gökten mâide (sofra) indirilmiş olduğu, ancak bir gün kendisine Geylânî'nin rûhâniyetinin görünerek "Böyle mâide yemekle hayat sürmektense, bizzat çalışıp kazanarak yaşasanız daha iyi ve aynı zamanda sünnettir. İhtimaldir ki etbaınızla bu nimetin şükrünü ifa edemezsiniz" buyrulduğu, Abdülfettâh Efendi'nin ne ile meşgul olacağını sorması ve Geylânî'nin kendisine 'habbet'ür-revm (kendir/kenevir tohumu)' ekmesini buyurması üzerine Efendi'nin, bölgede ilk olmak üzere, kendir zirâatine başladığı rivâyet edilmektedir.[823]

İbrahim Zâhid-i Geylânî de şeyhi Seyyid Cemâleddîn gibi elinin emeğiyle geçinmiş, pirinç tarlasında bizzat çalışmış, onu kınayıp hakir görenlere aldırmamış, yardım kabul etmemiş, tarlada çalışıp ürettiklerini pazarda satarak geçimini sağlamıştır.[824] Bahauddin Nakşibend (v. 1389) helâl lokma yemeye büyük önem vermiş ve sohbetlerinde "İbadet on kısımdır. Dokuzu helâlinden kazanmak, birisi de diğer ibâdetlerdir." hadisini sık sık nakletmiştir. Bu anlayışının bir yansıması olarak da geçimini zirâatle sağlamış, her yıl arpa ve buğday ekip toprağı işlemiştir.[825]

Somuncu Koca'nın halifesi, Akşemseddin ve Bıçakçı Ömer/Emir Dede'nin mürşidi ve İstanbul'un fethinin müjdeleyicisi olan Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri, insanlara ekin tarlasında da Hak ve hakîkatin bulunabileceğini gösteren, helâlinden çalışıp kazanmayı ve cömertliği telkin eden, gönüllerle birlikte Anadolu'yu da îmar eden, devletin gelişmesinde önemli bir rolü olan, fütüvvet ehli, gerçek bir erendir.[826]

---

[823] Fazıl Çifçi, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserleri,* Kastamonu B., 4.Baskı, Ankara, 1995; Ahmet Rıfat Güzey, "XVII. Yüzyıl Sonu ve XVIII. Yüzyıl Başlarında Kastamonu Şehrinde Mahalle Adları, Lakaplar, Âile Teşekkülü, Eğlence ve Ekonomik Hayat", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum,* C. 7, S. 21, Türk Eğitim-Sen, Ankara, 2018, s. 867. (Bkz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu, "*Kastamonu'da Medfûn Evliyâdan Bazısı Hakkında Yeni Vesika"*, Türk Yurdu D., Şubat 1987, s. 38-42). Not: Kastamonu kendir üretiminde en büyük potansiyele sahip illerden biri olup yakın zamana kadar ekim alanı ve kendir lifi üretiminde birinci sırada yere almıştır. Pek çok sanâyi ürününe dönüştürülebilen kendir/kenevir bitkisinin üretimi, yapılan düzenlemelerle yeniden canlandırılmış olup üretimin şehir ve ülke ekonomisine önemli katkılar sağlayacağı düşünülmektedir. https://kastamonu.tarimorman.gov.tr/Haber/1493/Taskoprude-Endustriyel-Kenevir-Ekimi-Yapildi (21.10.2020)

[824] Gökbulut, "İbrahim Zâhid Gîlânî Üzerine Bir İnceleme", s. 61; Mustafa Bahadıroğlu, "İbrahim Zâhid-i Geylânî", *DİA*, C. 21, TDV, İstanbul, 2000, s. 359, 360.

[825] İbn Allan, *Şâh-ı Nakşibend,* Semerkand Yay., İstanbul, 2001, s. 77, 78.

[826] Mustafa Tatcı, *Bir Ulu Pir Hacı Bayram-ı Velî,* H Yay., (ed. Sevda Urfa), İstanbul, 2020, s. 42-47.

‘Ekinciler Piri’ olarak anılan Hacı Bayram’ın müridleri, beraberce ekin ekip biçmek ve fazlasını satmakla elde ettikleri geliri, ihtiyaç sahiplerine dağıtarak örnek teşkil etmişlerdir.[827] Haksız kazanç ve haram lokma ile mücadele eden Hacı Bayram Veli, Ankara’nın bereketli tarlalarında elinde orağı, dilinde tesbihâtı, müridleriyle birlikte çalışmış, fukarânın gönlünü hoş etmiştir. Hocası Ebû Hamîd gibi elinin emeğini yemiş, hiçbir müridinin malına servetine, alınterine göz dikmemiştir.[828] Dünyaya içeçek kadar su ve zarûret kadar helâl ekmekten başka değer vermeyen Hacı Bayram, her sene burçak ekip bizzat kendisi biçmiş, hasat zamanı imece ile harman kaldırmış, mübarek aylarda âsâsı ile sokak ve pazarda zekât toplayıp müridlerine dağıtmış, kendisi kanaat ve takva ile ömrünü geçirmiştir.[829]

Hacı Bayram çevresindeki insanları kabiliyetlerine uygun işlere yönlendirmiştir. Sanat ehline sanatıyla meşgul olmasını, kimseye el açmadan çalışıp kazanmasını ve paylaşmasını, göçebelere yerleşik hayata geçişi ve zirâati telkin etmiştir. Kendisi de buğday, arpa ve burçak ekerek müridleri için canlı bir model olmuş, imece yöntemi ile kollektif çalışma anlayışını yerleştirmiştir.[830] Hacı Bayram’ın dervişleriyle birlikte, tarlada el emeği ve dayanışma yoluyla zirâî üretimle ilgilenip aynı zamanda Türklerin Anadolu’da toprağı işleyerek yerleşik hayata geçiş politikasını desteklemesini Aynî şöyle değerlendirmiştir: “Ey koca Türk evliyâsı! Sana rahmet olsun. Medeniyet sahasında te’âlî ve ve terakkî için bize fâidesi meşrû, semeresi emin, tabiatı memleketin şerâit-i umûmiyyesine muvâfık, nasıl feyyaz bir yol göstermişsin.”[831]

---

[827] Abdülbâki Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarîkatler,* İstanbul, 1969, s. 234; Fatma Ahsen Turan ve Oğuzhan Aydın, *Günümüz Halk Şairlerinin Dilinden Ankara’nın Mânevî Mîmârı Hacı Bayrâm-ı Velî,* Semih Eğitim Kültür Yay., Ankara, 2011, s. 15.

[828] Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Hacı Bayrâm-ı Velî,* (haz. Metin Çelik), Özgü Yay., İstanbul, 2012, s. 12, 19.

[829] Abdulbâki, *Sergüzeşt (Melâmilik Yolunda Görüp Öğrendiklerim),* s. 33, 34.

[830] Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî,* 2011, s. 32.

[831] Cebecioğlu, “Osmanlı Kuruluş Dönemi Doğu Ucunda Sosyo-Kültürel Hareket Başlatan Sûfî Bir Önder: Hacı Bayrâm-ı Velî”, *Osmanlı, Cilt 5: Toplum*, (ed. Güler Eren), Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999, s. 412, 413. (Ayrıca Bkz. Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Velî,* İstanbul, 1343, s. 50.) Hacı Bayram’ın hem bahçe-bostan açıp burçak ekmesini ve hem de sûfî neşveyi ticaretin içinde sürdürerek kârı kapitalist birikime değil de kardeşlerin/müridlerin geçimine tahsis etmesini Anadoluculuğun-yerliliğin Batı’ya karşı biricik direnç kimliği halinde görmek gerekir. Hacı Bayram’ın ekmesi ve yolması güç olan burçak ile meşguliyeti manidardır. Müderris olan birinin çiftçilikle uğraşması ve kazancını da ihvanına vakfetmesi, Anadolu’nun geçmişindeki dini algının büyük bir ahlâki ve felsefi inşaya talip olduğunun kanıtı sayılmalıdır. Bergen, *Kenti Durduran Şehir,* s. 75, 76.

Ekonomik faaliyetlere girmesindeki nedenlerden biri de, şeyhlerin yöneticilerden hediye beklentilerine olan eleştirisi olan Hâce Ubeydullah Ahrâr ise zirâat ve diğer işlerle fazla meşgul olmaktan dolayı mânevî alanda geri kalma endişesi taşıyan müridlerine 'halvet der encümen' ilkesini ve "ne ticâretin, ne de alışverişin kendilerini Allah'ın zikrinden alıkoymadığı adamlar"[832] âyetini hatırlatmıştır.[833] Kırsal kesimde bulunan zâviyelerde gündüz tarlada çalışan ve hayvanlarla ilgilenen dervişlerin, akşam olduğunda zikir ve sohbet yaptığı söylenmekte ise de, Ocak'a göre Hâce Ahrâr'ın arazilerinin olduğu yerleşimlerde bu tür faaliyetler yapıldığına dâir bir kayıt bulunmamaktadır.[834]

Kanaatimizce bu durum arazileriyle birlikte Hâce Ahrâr'ın himâyesine girmiş kimselerin 'tekke dervişleri' olmaktan ziyâde işlerinin başında terbiye olmalarıyla ilgilidir. Şeyh idarecilerin, sayıları çok olan müridlerin bir yerde toplanmasından tedirgin olmaması maksadıyla da bu yolu tercih etmiş olabilir. Sayıları belli olmasa da mallarının himâyesi maksadıyla Hâce Ahrâr'a ulaşan ve sonra gerçekten müridi olan ya da onun ideallerine hizmet eden insanların varlığı kaçınılmazdır.

Hâce Ahrâr'ın arazileri, ekonomik faaliyetleri ve zenginliği nefsi için istemediği, mâlî yönden zayıf ve baskılar altında ezilen kitlelere daha rahat ve âdil bir istihdam sağlamak ve bu emek sömürüsünü ve zulmü ortadan kaldırabilmek için alternatif bir işveren olabilmeyi gerekli gördüğü düşünülmektedir. Bu süreçte de mevcut yönetimler ile kendi çalışma alanını daraltacak çatışmalara girmekten kaçınmış, onları da irşad etme niyetini zihninde canlı tuttuğu bir yöntem izlemiştir. Ellerindeki toprakları Hâce Ahrâr'a satmak, bağışlamak ya da onun arazilerinde çalışmak isteyenlerin Şeyhin mâneviyatından istifâde etmek kadar, canlarını ve mülklerini devletin ve ümeranın sert müdahalelerinden korumak düşüncesiyle hareket etmiş olmaları da kuvvetle muhtemeldir.[835]

---

[832] en-Nûr, 24/37.
[833] Çağlar, *15. Yüzyıl Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr ve Dönemi (1450–1490),* s. 142.
[834] Çağlar, *a.g.e.,* s. 161.
[835] Çağlar, *a.g.e.,* s. 146, 147.

Bu tercih mirzalar için de faydalıdır, zira sadece siyasî nüfuza sahip emirlerin iyi yönetemediği ve ahâlisini baskılarla göçe zorladığı arazileri Şeyh devraldığında oraya huzur gelmiş, üretim ve vergi âdeta garanti altına alınmış ve yönetim istikrarı sağlanmıştır. Çalışmanın önemine dikkat çeken Senûsî tarîkatında da zâviyede işsiz ve başıboş dolaşmak uygun görülmemiştir. Zâviyelerde tarım, hayvancılık ve yerli halkın benimsediği değişik işler gerçekleştirilmiştir. Meyve fidanlıklarıyla ve çiftlikleriyle meşhur olan zâviyeler bulunmaktadır.[836]

Tekke ve zâviyelerin olduğu yerlerde ticârî gelişmelere paralel olarak, tarım sektöründe de verimlilik artırılmıştır. Sadece arpa ve mısır ekimiyle geçimlerini sağlayan kabileler, Senûsîlerin rehberliği ile daha önceden yabancısı oldukları kavun, karpuz, üzüm, muz, kabak, fasulye, domates, biber ve patates yetiştirmeye başlamışlar, tek tip, monoton tarım anlayışından, çok çeşitli tarım ürünlerinin üretimine geçmişlerdir. Yetiştirilen güllerden gül suyu, nanelerden esans, zeytinlerden zeytin yağı üretilmiştir. Otlakların mevcut deve, koyun ve atlar için yeterli gelmediği ve etin pahalı olduğu yerlerde Senûsîlerin çabası sonucu, yeşil alanlar geliştirilmiş ve vadi sulak hale getirilmiştir. Böylece bölgede evcil hayvanlar, kümes hayvanları, güvercin ve keklik gibi kuşlar da yetiştirilmeye başlanmış, fenni yemlerle besicilik yapılır hale gelmiştir. Bağcılık gelişmiş, pekmez ve sirke üretilmiştir. Zeytin, badem, limon, portakal, incir, kavun-karpuz ve şeftaliler; yetiştirilen modern ürünler haline gelmiştir. Hurma liflerinden dokunan sepetler, dokuma sanâyinin gözde ürünleri olmuştur.[837]

Çalışmaya ve üretmeye çok önem veren Muhammed es-Senûsî de halkının çok çalışmasını istemiş, ağaç dikilmesi ya da yeşil çevre oluşturulması için teşvik edici sözler söylemiştir. 1860 yılında Farfara'daki zâviyenin kuruluşunu izleyen on üç yıl içinde son derece geri kalmış ve ihmal edilmiş olan bu muhitin, en güzide bahçelere sahip olması, verimli ve üretken hale gelmesi Senûsîler tarafından sağlanmıştır.[838] Her zâviyenin bir veya birkaç tane bahçesi vardı. Diğer memleketlerden, ülkelerinde bulunmayan ağaç fidanları getirtilmekteydi. Şeyhin şu

[836] Ziadeh, *Tasavvuf ve Siyaset Hareketi: Senûsîlik,* s. 171.
[837] Özköse, *Senûsî Hareketi ve Tesirleri*, s. 182, 183.
[838] Ziadeh, *a.g.e.*, s. 147, 148.

sözleri söylediği rivâyet edilmektedir: "Toprağın altında bulunan altını, sapan ve pulluğunuzla çıkarmaya çalışın; inci, dikilen fidanlarda veya ağaçların yaprakları üstündedir."[839]

Halvetî tarîkatının Demirdâşiye kolunun kurucusu kabul edilen Şemseddin Muhammed Demirdaş (v. 1524) ve arkadaşı İbrahim el-Matbulî, Kahîre yakınındaki boş bir araziyi ağaçlandırmışlar, özellikle hem fakir halk, hem de dervişler faydalansın diye hurma ağaçları dikmişlerdir.[840]

Yine Osmanlı dönemi Halveti sûfîlerinden olan Sofyalı Bâlî Efendi (v. 1552) Sofya yakınlarında, eski ismiyle Bâlî karyesi veya Salahîye'de, bugünkü ismiyle Knejova bölgesinde, kendi el emeğiyle büyük bir orman yetiştirmiş olup kabrinin ve türbesinin yer aldığı bu orman varlığını korumaktadır.[841]

Tekkede beklemeyi uygun görmeyip emek ehli olan Sarı Abdullah Efendi de resmî ve özel işlerinden kalan zamanlarda çiçeklerle ilgilenmiş, yedi çeşit 'zerrin lale' yetiştirmiş ve 'çiçekbaşıcılık' beratı almıştır.[842]

3. Sanâyi, Ticâret ve Finans Alanındaki Çalışmalar

Sanâyi ve ticâret de sûfîlerin ilgisiz kalmadıkları bir başka ekonomik saha olmuştur. Zira geçimlik ekonomi kişinin kendi ihtiyacı ile sınırlı bir üretimi kapsamaktadır. Sûfîler toplumun ihtiyaçlarını da yakından takip etmişler ve bunların karşılanması amacıyla doğrudan ya da dolaylı olarak işlerin içine girmişlerdir.

---

[839] Özköse, *Senûsî Hareketi ve Tesirleri*, s. 183, 184.
[840] Mehmet Bayrakdar, *İslâm ve Ekoloji*, DİB Yay., Ankara, 1997, s. 100.
[841] Bayrakdar, *a.g.e.,* s. 99, 100; Osman Keskioğlu, "Bulgaristan'da Türk Vakıfları ve Bali Efendi'nin Vakıf Paralar Hakkında Bir Mektubu", *Vakıflar D.*, Sayı IX, Ankara, 1971, s. 90; Osman Keskioğlu, "Bulgaristan'da Bazı Türk Âbideleri ve Vakıf Eserleri", *Vakıflar D.*, Sayı VIII, Ankara, 1969, s. 315, 316.
[842] Bergen, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak*, s. 180.

Ebû İshak Kâzerûnî (v. 1035)'nin[843] müridlerinden birisi âilesinin üçyüz yıldan beri penbe (pamuk) zirâatıyla meşgul olduğunu belirterek,[844] şeyhe (ve müridlerine) pamuklu libas (hırka) yapıp hediye etmek için izin isteyince, Şeyh bu öneriye karşılık pamuğun dânesinin (tohumunun) gönderilmesinin yeterli olacağını, kendilerinin tekkenin bahçesinde pamuk yetiştirebileceklerini söylemiştir.[845]

Zirâî ve ticârî faaliyetleriyle öne çıkan bir diğer sûfî olan Ubeydullah-ı Ahrâr Timurlu Devleti ve halkın üzerindeki etkisi ve itibarı ile vakıf şeklinde çok sayıda mülk ve arazi ile birlikte Semerkand merkezli geniş bir ticâret ağına ve önemli bir sermayeye sahip olmuştur.[846] Taşkent'te tarımla uğraşan Hâce Ahrâr, Sultan Ebû Said döneminde Semerkand'a gelerek ticârî alanda da faaliyet yürütmeye başlamış olup[847] üretim ve ticâret amaçlı on iki dükkân satın almıştır.[848] Zira Hâce Ahrâr yalnız taşradaki arazi sahibi halkın değil, Semerkand'daki şehirlilerin, esnafın ve tüccarın da haklarını korumayı amaçlıyordu.

Senusî zâviyeleri de bulundukları yerlerde hem fakirler ve yolcular için bir misafirhane, hem de zengin tüccarların bir buluşma yeri olmuştur. Buralarda

[843] İran'ın Fars bölgesindeki Kâzerûn kasabasında doğan Ebû İshak el-Kâzerûnî (v. 1035), Anadolu muhayyilesindeki bir gazi-savaşçı ve İslâm askerlerini toplayıp Rûm'a gönderen bir velî idi. Hamid Algar, "Kâzerûnî", *DİA*, C. 25. TDV, Ankara, 2002, s. 145-146; Fatih Bayram, "Şiraz'dan Bursa'ya Uzanan Bir Tarîkatın Hikayesi: Şevkî Çelebi'nin Firdevsü'l-Mürşidiyye Çevirisi", *Türkiye Araştırmaları Literatür D.*, C. 15, S. 30, 2017, s. 132.

[844] Şiraz bölgesinde eskiye dayanan pamuk üretimi Kazeruni tekkelerinde de yapılmaktaydı. Kazerun aynı zamanda, dünyanın en önemli keten üretim merkezlerinden birisi olup 14. yüzyıldan itibaren pamuk üretimi keten üretimini geride bırakmıştı. Kazeruni dervişlerinin de yoğun bir ticârî faaliyet içinde bulundukları bilinmektedir. Kâzerûn'da ticaret, zenginliği ve ihtişamı da getirmiştir.

[845] Şevkî Çelebi, "Menâkıb-ı Ebû İshak-ı Kâzerunî, (haz. Fatih Bayram, ed. Mustafa Kara), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.: 76, İstanbul, 2016, s. 65. (Bkz. Şevkî Çelebi, *Menâkıb-ı Ebû İshak Kâzerûnî*, yazma eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi koleksiyonu, no 2429, vrk. 24a)

[846] Hace Ahrâr'a ait tapu senedi ve vakıf belgelerinden, kendisinin Semerkand, Buhara, Taşkent, Kaşka-Derya ve Kabil gibi birçok şehirde 400 parça arazi, 30 bağ, 11 köşk, onlarca han ve dükkân, 2 medrese, hankâh ve cami gibi 500'den fazla gayrimenkule sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca sadece Karşı'da bulunan yaklaşık 3.500 hektarlık arazinin Hâce Ahrâr tarafından ekildiği bilinmekte; Buhara, Taşkent, Endican, Sayram gibi şehirlerdeki araziler de hesaba katılırsa Hâce Ahrâr'ın ekonomik gücü daha iyi ortaya çıkmaktadır. Musa Şamil Yüksel, "Din-Siyaset-Ekonomi Arasında Timurlularda Himaye Sistemi", *Türk Tarih Kongresi Ankara: 20-24 Eylül 2010, Kongreye Sunulan Bildiriler II. Cilt, Orta Asya ve Kafkasya Tarihi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2015, s. 223.

[847] Çağlar, *15. Yüzyıl Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr ve Dönemi (1450–1490),* s. 165.

[848] Çağlar, *a.g.e.,* s. 166.

geleneksel olarak fuarlar düzenlenmiş, her çeşit ticârî eşyâ takas edilmiştir. Zâviye bir kervansaray niteliği taşımış ve buradan maddî kârlar da elde edilmiştir.[849]

Senusî Hareketi'ne ait merkezî tekkelerdeki şeyhler, bölgesel cemiyetin reisleri, bölge ticâretinin temsilcisi, sigortacısı ve garantörüydüler. Senûsî zâviyeleri, ticâret yollarının güvenlik birimleri ve emniyet noktalarıydı. Ticâretin canlılığını ve güvenliğini sağlamak amacıyla sık sık düzenlemeler ve anlaşmalar yapılmakta, ticârî ürünlerin saklanması ve korunması için depolar oluşturulmaktaydı. Bu çabalar sonucunda Senûsîlik, Sahra'da büyük bir hızla yayılma imkânı buldu. Her şeyh, ticâretle uğraşmaya mecbur olup kazancının bir kısmı kendine, bir kısmı da topluma aitti. Bir tekke şeyhi, iç ve dış pazar piyasalarına vâkıf olmak zorunda olup ihracat mallarının diğer bölgelerdeki fiyatlarını bilmekteydiler. Her hangi bir Senûsî zâviyesinden birer 'eman', yani sigorta kağıdı alan tüccarlar, hücum ve saldırılardan korunmaktaydı. Senûsî Hareketi'nin ticâret merkezi olan Kufra'nın 1920'ye kadar, çok canlı bir ticârî yapısı vardı ve halk geçimini ticâretle sağlardı. Sudan'a giden ticâret yolları buradan geçmekteydi. Kufra'da kurulan haftalık pazar yeri, bir ticâret merkezi niteliğindeydi. Orada bol miktarda Bingazi'den getirilen her türlü silah ve mühimmat, İtalyan salçaları, Mısır'dan ithal edilen basmalar, Vaday'dan getirilen fil dişi ve deve kuşu bulunmaktaydı. Sudan'ın işgalinden önce, Kufra ticârî açıdan oldukça canlılık arz etmekteydi. Sudan'dan ithal edilen derilerle, pençesiz, topuksuz, yumuşak derili ve değişik modellerde kundura yapılırdı. Senûsî tekkeleri su kuyularının ve depolarının da inşâsı ve tamiriyle ilgilenmekteydiler.[850]

İzziyyat Zâviyesi ise, deniz kıyısında olduğu için, tuzlu suların damıtılması yoluyla içme suyu üretimiyle tanınmaktaydı. Zeytin üretimi geliştirilmekte ve fırınlar kurularak halkın ekmek ihtiyacı karşılanmaktaydı. Cağbub, adeta küçük sanâyi bölgesi konumunda olup burada kundura atölyeleri ve giyim sanâyi dalları bulunmaktaydı. Kale yapım tekniği, demir atölyeleri, yol değirmenleri geliştirilmekte, ticâret malları için mahzenler yapılmaktaydı. Cağbub'ta cam sanâyi

[849] Ziadeh, *Tasavvuf ve Siyaset Hareketi: Senûsîlik*, s. 169, 170.
[850] Özköse, *Senûsî Hareketi ve Tesirleri*, s. 182, 183.

ve mermi fabrikası bulunmakta ve ticârî mallar ve toprak mahsulleri için depolar kurulmaktaydı. İlk iki Senûsî lideri, bu etkinlikleriyle ticâreti teşvik etmekteydi.[851]

Batı Afrika ve Sudan ile Kahire arasındaki bağlantı yolları Cağbub üzerinden geçmekteydi ve Şeyh Senûsî 1855'te Cağbub'a yerleşince, başlatılan ilmî ve ticârî faaliyetlerle şehrin önemi daha da arttı. Yol güvenliğinin kontrol altında tutulması ve tüccarlara gerekli desteklerin verilmesi sebebiyle, tüccarlar için bu yol tercih edilmekteydi. 1856'da Sultan Abdulhamid'in fermanı ile tarîkat mensuplarının emlâkına vergi muâfiyeti sağlanması ve dervişlere zekât toplama yetkisi verilmesi, bölgeye, ticârî bakımdan daha da güç katmıştır. Cağbub bir yandan tüccarların uğrak yeri, diğer yandan zâviyeler vasıtasıyla Senûsîliğin merkezi olmuştur.[852]

Sanâyi, ticâret ve finans konularındaki uygulamalarıyla öne çıkan bir başka sûfî de Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî (v. 1893)'dir. Gümüşhanevî, Müslümanların durumunu ve tüketim ekonomisinin dinamiklerini iyi kavramış bir bilinçle, her türlü israftan kaçınmayı, yabancı ülkelerden gelen ve Müslüman eliyle yapılmayan yağ ve şeker gibi gıdalara, ilaçlara, kıyafetlere ve eşyâlara mesafeli durmayı telkin etmiştir.[853]

1838 Baltalimanı Ticâret Anlaşması ile İngilizler Osmanlı ekonomik düzlemine iktisâdî hürriyetçilik içinde '*laissez-faire*'i (serbest piyasayı ifade eden 'bırakınız yapsınlar' anlayışını) sadra şifâ bir ilaç gibi sunmuşlardır.[854] Tanzimat sonrası Osmanlı'ya yabancı sermayenin, bankaların ve borsanın girdiği dönemi gören Gümüşhanevî, ortaya çıkan iktisâdî ve ahlâki meselelere karşı ilgisiz kalmamıştır. O dönemde açılan faizli bankalara alternatif olarak, daha sonra ödenmesi şartıyla, iş kurmakta olan kişilere ortaklık yoluyla sermaye sağlamak üzere yardımlaşma sandıkları oluşturmuştur. Bu sayede yerli girişimcilerin ortaklaşa kuracakları şirketleri destekleyerek yabancı sermaye tutsaklığından kurtulmayı

[851] Özköse, *Senûsî Hareketi ve Tesirleri*, s. 183.
[852] Özköse, *a.g.e.*, s. 184.
[853] Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite*, s. 61.
[854] Sayar, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, s. 147.

hedeflemiştir.[855] Gümüşhanevî bu tavırlarla, ibâdetin câmi ve tekkelerle sınırlı olmadığını, İslâm'ın hayata yüklenen bir mânâ ve bu doğrultuda bir tavır alış olduğunu göstermiştir.

Bâb-ı Âli'ye çok yakın bir yeri tekke olarak belirlemesi ve İstanbul'da ilk faizli banka açıldığında,[856] bağlılarını bu şerden koruyabilmek için, avarız sandıklarına benzer bir dergâh-içi yardımlaşma müessesesi kurması, Gümüşhanevi'nin, ekonomik ve sosyal hayata istikamet verici bir irşad metodu izlediğini gösterir.[857]

1800'lerin sonlarında devlete ilave olarak Osmanlı toplumu da borç almak için bankerlere,[858] ya da Ermeni veya Yahudi sarraflara giderek faizli işlemler yaptırmaya başlamışlar, bu arada yerli halkta da murâbahacılar ortaya çıkmıştır.[859] Fâizin yasallaştığı bu ortamda Gümüşhanevî bu illete savaş açmış, başta müridleri olmak üzere, tüm Müslümanların fâizli işlemden uzak durması için bankaya benzer

[855] Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite*, s. 91, 92; Emel İştar, "Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî Hazretlerinin İktisâdî Alandaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme", *I. Uluslararası Ahmed Ziyâuddin Gümüşhanevî Sempozyumu (3-5 Ekim 2013) - Bildiriler Kitabı,* Gümüşhane Ü. İ.F., 2013, s. 837.

[856] "1854 yılında Kırım Savaşı ile borç almaya başlayan Osmanlı Devleti, 1875 yılında borçlarını artık ödeyemeyeceğini belirtmiş ve moratoryum ilan etmiştir. Bu sırada galata bankerleri dış güçler desteği ile İstanbul Bankası'nı (Bank-ı Dersaadet) kurmuş, bu banka Osmanlı'nın dış ödemelerini düzenleme işlevini üzerine almıştır. Daha sonra da İngiliz diplomat Layard başkanlığında merkezi Londra'da bulunan, The Ottoman Bank (Osmanlı Bankası) kurulmuştur. Bu bankaların ardı sıra, imparatorluk bünyesinde yabancı sermayeli birçok banka ve kredi kuruluşu faaliyete geçmiştir. Böylece devletin parası yabancıların denetimine girmiş, bu durum dev imparatorluğun çöküşünü daha da hızlandırmıştır." (Bkz. İştar, "a.g.m", s. 837, 838)

[857] Gündüz, *Gümüşhânevi Ahmed Ziyâüddin,* s. 50; İslâm Mecmuası Yayın Kurulu, *Cihad Önderleri I,* İslâm Mecmuası Yay., İstanbul, 1987, s. 92, 93.

[858] "İstanbul'da 1829 yılında faaliyete başlayan, Venedik ve Cenovalı latin kökenli Avrupalı sarraflardan oluşan ve Galata'da faaliyet gösteren bu bankerler Gayrimüslimlerin yabancı dil bilmesi, ticaret hususunda deneyimli olmaları ve yapılan serbest ticaret anlaşmaları ile imtiyaz kazanmaları neticesinde Osmanlı toplumu içinde ortaya çıkan zengin bir gruptur. Bu kişiler, özellikle finansal işlemler ve komisyonculuk için Avrupa'ya yüksek öğrenim görmüş gayrimüslim çocukları olup, zamanla itibarlı iş adamı kimliği kazanmışlar, devletin mali işlerinde söz sahibi olmuşlardır." İştar, "a.g.m.", s. 837, 838.

[859] "Murâbaha, peşin mal alıp, vadeli satmak suretiyle kâr elde edildiği, bugünkü katılım bankalarının da uyguladığı İslâmî bir finansman metodu olup 1800'lü yıllarda kimileri tarafından hileli şekilde kullanılmıştır... Murabahanın faize benzetilmesi ve tefeciliğe davetiye çıkarması, Osmanlı'da 1852, 1864 ve 1887 tarihli bir dizi fermanla faizin kanuni hale gelmesi ile sonuçlanmıştır. Bu fermanların en önemlisi, 1852 yılında çıkarılan ve faiz oranını %9 ile sabitleyen 'murabaha kararnamesi' olmuştur." İştar, "a.g.m.", s. 837, 838.

işlev göreek, ihtiyacı olanlara kredi sunacak bir müessese oluşturmayı görev edinmiş ve bunu 'yardımlaşma sandıkları' ile yerine getirmiştir.[860]

Gümüşhanevî müridlerinden ev ve işyerlerinde atıl duran para ve mallarını, dergâhta toplayarak ihtiyaç sahiplerine burada biriken paradan, ihtiyaç duyulduğu kadar ve ekonomik imkânlarına göre daha sonra ödemeleri şartı ile, 'karz-ı hasen' usûlüyle borç verilmesini sağlamıştır. Gümüşhanevî böylece, atıl durumdaki ufak sermayelerin bir arada toplanarak iş hayatına aktarılmasını sağlamış, hem de, cemiyet hayatının her safhasında hizmet gören tekkelerin, ortak yardımlaşma/yatırım usülü ile iktisâdî hayatta rol alabileceğini göstermiştir.[861]

Nakşî-Hâlidî ekolünün iktisâdî bir cihat olarak sergilediği bu girişimcilik, Sarıyerli Hoca Sâdık Efendi (v. 1873) ve grubunda da görülmüştür. 'Asrın îcâbâtının' şuurunda olarak, Bayezid Hamamı'nın karşısında 'Şirket-i Muvahhidîn' ismiyle bir gıda dükkânı açan grup, Baltalimanı Anlaşması ile gelen iktisâdî emperyalizme karşı şuurlanmada rol oynamıştır.[862]

Bir başka önemli örnek ise, II. Abdülhamid döneminde Rumeli Beylerbeyi ünvanıyla valilik ve kısa bir süre Hâriciye Nâzırlığı vazifelerinde bulunan, başarılı bir devlet adamı ve âlim olan Âbidin Paşa (v. 1906)'dır. Kendisi, İstanbul Menkul Kıymetler Borsası'nın öncüsü olarak 1873'te kurulan Dersaadet Tahvilat Borsası'nın ilk komiseri / başkanıdır.[863] Sosyolojik tefsir yaklaşımının öncülerinden kabul edilen Âbidin Paşa'nın aynı zamanda bir Mesnevî şârihi ve İstanbul'da Merkez Efendi Dergâhı şeyhi Nûreddin Efendi'ye de intisaplı bir Halvetî dervişi olduğu kaydedilmiştir.[864]

---

[860] İştar, "Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî Hazretlerinin İktisâdî Alandaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme", s. 838, 839.
[861] İrfan Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin,* s. 50, 51.
[862] Bedri Gencer, İslâm'da Modenleşme (1839-1939), Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2017. (Bkz. M. Kaya Bilgegil, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976.)
[863] Bkz. Âbidin Paşa, *Borsa Risâlesi: Hava Oyunları*, (haz. Celali Yılmaz), Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul, 2018.
[864] Âbidin Paşa, *a.g.e.*, s. 4; Alfred Piku, "İçtimâî Tefsir Geleneği Açısından Abidin Paşa'nın Tefsirci Kimliği", *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 5, 2020, s. 30.

Abdülaziz Mecdi Tolun (v. 1941) Efendinin de zâhire ticâretiyle meşgul olduğu ve Samsun'da ticâret odası başkanlığı yaptığı bilinmektedir.[865]

İhsan Tamgüney (v. 1991) ise çevresindeki insanlara müteşebbis olup şirketler kurmalarını tavsiye etmiş, kendisi de çok ortaklı şirket kurmuştur. Müslümanların tam bağımsız olabilmesi için ekonomide dışa bağımlılıktan kurtulmaları gerektiğini, kendi basın kuruluşlarını ve kendi işletmelerini oluşturmaları gerektiğini ifade etmiş ve bu yolda çalışmış, sanâyide millî hamle fikrini teşvik etmiş ve desteklemiştir.[866]

Mehmed Zâhid Kotku (v. 1980) Gümüşhanevî çizgisini 20. yüzyılda Türkiye'de sürdüren sûfîlerden olup onun da iktisâdî alana ilişkin önemli görüşleri ve hizmetleri bulunmaktadır. Mürşidi Abdülaziz Bekkine gibi kendisinin çevresinde de yüksek tahsilli ve devlette önemli hizmetler yürütmüş insanlar yer almıştır. Zâhid Efendi, siyasetin içinde doğrudan yer almasa da, Türkiye'deki siyasî, ekonomik, sosyal, kültürel sorunlarla ilgilenip çözüm önerilerini ilim adamları, aydınlar ve üniversitelilerin katıldığı sohbetlerine yansıtmıştır. Türkiye'de yerli yatırımın az olduğu ve herkesin çalışmak için yabancı ülkelerde işçi olma hayalini kurduğu bir dönemde yerli sermayeyle firmaların kurulması gerektiğini düşünmüş ve çevresindeki imkân sahiplerini buna teşvik etmiştir. Özellikle gençlerin memuriyete ilgisine karşı şu uyarıyı yapmıştır:

> "Çalışmak, ticâret ve sanat erbabı olmak, el ele verip şirketler kurmak, güzel güzel, büyük fabrikalar tesis ederek, iç ve dış ticârette büyük işler başarmak dururken, muayyen bir maaşa razı olup, pasif bir köle gibi çalışmak, aklı başında, kafası çalışan bir insan için revâ mıdır?"[867]

Savaş tekniklerini bilmemek ve öğrenmemek, üstün olmak için çalışmamak ve savaş malzemeleri ve silahlarını düşmandan temin etmek durumlarından hayıflanmış, dinimizin de bir gereği olarak bunların en iyilerini bizim yapmamız gerektiğini düşünmüş; gaflet, zevk ve rahata düşkünlüğü tenkit etmiştir. Topu, tankı,

[865] Osman Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun, Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul, 1942, s. 53.
[866] Vahit Göktaş, *İhsan Tamgüney'in (Sultan Baba) Hayatı, Kişiliği ve Tasavvuf Anlayışı,* İhahiyat, Ankara, 2013, s. 74, 75.
[867] Mehmed Zahid Kotku, *Tasavvufî Ahlâk 2,* Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1998, s. 112.

uçağı ve bunlar için gerekli malzemeleri, yakıtı düşmandan alıp muharebe etmenin yanlışlığını ifade etmiş[868], uğruna nice canların feda edildiği bu vatanda, düşmanların iktisâdî baskılarından kurtulma yolunda çalışmayı telkin etmiştir.[869]

Zâhid Efendi özellikle siyasetle ilgilenen öğrencilerine sosyo-ekonomik sorunlarla ilgilenmeyi ve bu alanda politikalar üretmeyi telkin etmiştir. Bununla birlikte, "Cemaate değil cemiyete adam yetiştirmek lazımdır" diyerek ilmî ve teknik donanımı yüksek talebelerini siyasî alanda hizmetlere de yönlendirmiş ve Türkiye'nin geleceğinde çok önemli misyonlar üstlenecek bir kadro yetiştirmiştir. Yaşadığı dönemde, başlatılması gerektiğine inandığı milli sanâyi hamlesinin fikrî öncülerinden olmuş, pek çok siyasetçi ve akademisyene de bunu telkin etmiştir. Zâhid Efendi, Türkiye'de ilk kez motor sanâyinin oluşmasına ve bu amaçla Gümüş Motor'un kurulmasına destek vermiştir. 1956 yılında 200 ortağın sermayesi ile kurulan fabrikaya Efendi'nin memleketine izâfeten bu isim verilmiştir. Kotku'ya göre dünya nimetleri, mal ve mülk salih kimselerce âhiret yolunda kullanılırsa iyidir. İnsan her işi devletten beklemeden, birlik olunduğunda az para ile büyük işler yapabileceğini bilmelidir.[870] Zâhid Efendi'nin Gümüş Motor fabrikasının kurulmasına öncü olması, Türkiye'nin ekonomik ve siyasî bağımsızlığının kendi sanâyisini ve şirketlerini kurarak Batı'nın pazarı olmaktan kurtulması ile mümkün olacağına inanmasının bir sonucudur.[871] Kendisinden sonra hizmetlerinin devamlılığını sağlamaya çalışan Mahmud Esad Coşan da sanâyiden ziyâde; ilim, eğitim ve basın-yayın faaliyetlerine ağırlık vermiş olmakla birlikte,[872] millî ekonominin önemi, ülkemize düşmanlık gösterenlerin mallarını alarak onlara para ve güç kazandırmamak ve kendi otomobilimizi üretmek gibi hususlara dikkat çekmiştir.[873]

---

[868] Kotku, *Tasavvufî Ahlâk 2*, s. 113, 114.
[869] Hüseyin Gazi Baş, "Mehmed Zahid Kotku Hocaefendi Hazretlerinin Tasavvuf ve Hayata Bakışı", *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Şeyh Edebâli Hazretlerinin Rolü ve Mehmed Zahid Kotku (ks), Sempozyum Bildirileri*, Mal'Hatun Dostluk, Çevre ve Kültür Derneği, 16-17 Kasım 1996, Eskişehir, Seha Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 106.
[870] İştar, "Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî Hazretlerinin İktisâdî Alandaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme", s. 840.
[871] Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite*, s. 93; İştar, "a.g.m.", s. 841.
[872] İştar, "a.g.m.", s. 840.
[873] Mahmud Esad Coşan, *Güncel Meseleler*, (haz. Metin Erkaya), y.y., Ankara, 1995, s. 293-295.

4. Siyasî, Askerî ve Kamusal Hizmetler

Sûfîlerin devlet organizasyonları ile birlikte ya da bağımsız şekilde siyasî ve askerî faaliyetleri de bilinmektedir. Toplum menfaatini hedefleyen bu faaliyetler, İslam'ın doğru temsil edilmesi amacıyla müdahil olunması gereken işler olarak görülmüştür. Bu tür faaliyetler bağımsızlık hareketleri, sömürgecilikle mücadele ve cihat, fetih öncesi iskân politikalarının uygulanması, kamu düzeni tesis edilene kadar idârî boşluğu doldurma ve güvenliği sağlama gibi alanlarda yoğunlaşmaktadır.

Ebû'l-Hasan Harakânî, Türklerin Anadolu'ya 1071 Malazgirt Zaferi ile yoğun olarak girişinden yarım asır kadar önce dervişleriyle birlikte gelmiş ve bu topraklardaki gönülleri mayalamaya başlamış, 1075'te Süleyman Şah tarafından resmen kurulacak olan Anadolu Selçuklu Devleti'nin mânevî temellerini inşa etmiştir. Gazneli Mahmut, Çağrı ve Tuğrul Beyler ve Sultan Alparslan gibi birçok devlet adamı Harakâni'nin huzurunda düşüncelerine derinlik katmışlar, onun irfanıyla olgunlaşmışlardır.[874]

Bin yıl önce Kars'a gelip Anadolu'da fütüvvet ahlâkını yayan Harakânî ve yetiştirdiği alperen, derviş ve gaziler büyük bir medeniyet kurmuşlar ve Anadolu'nun Türk'e vatan olmasına öncülük etmişlerdir. Tasavvufun toplumsal hayata taşınmasında önemli yeri olan Ahî teşkîlâtının temeli sayılabilecek fütüvvet ahlâkının güçlü bir temsilcisi ve muvahhid Türk dervişlerinin (fetih öncüsü erlerin) öncüsü sayılabilecek büyük sûfîlerden olan Harakânî, mesnevi şârihi Ahmed Avni Konuk'a göre zamanının kutbudur.[875]

İbnü'l-Arabî'nin tarihsel yönü itibariyle de en mühim toplumsal faaliyet ve tesiri Osmanlı'nın kuruluş öncesi, kuruluş ve yükselme dönemlerinde fikirleriyle etkilediği şahıslar ve olaylar olmuştur.

---

[874] Ahmet Emin Seyhan, "Ebû'l-Hasan El-Harakânî'nin İlim Anlayışı", *The Journal Of Academic Social Science Studies*, C. 6, S. 5, 2013, s. 1052. (Not: Harakânî öncülüğündeki akınlar Türklerin Anadolu'ya ilk girişlerinin değil, sistemli bir şekilde yerleşerek yönetimi ele almaya başlamalarının bir işaretidir. Türklerin Anadolu'da çok daha eski tarihlerden itibaren bulunduklarına dâir tespit ve görüşler bulunmaktadır.)

[875] Dilaver Gürer, "Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerhi'nde Bir Ârif ve Mürşit Olarak Ebû'l-Hasan-ı Harakânî", *Kafkas Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi D.*, C.7, S. 14, 2020, s. 158.

Bunlardan öne çıkanlar, Selçuklu sultanlarına nasihatlerde bulunması, Osmanlı'nın doğuş ve dağılışını bildirdiğine ilişkin rivâyetler, devletin mânevî kurucusu sayılan Şeyh Edebâli'nin Dımaşk'ta İbnü'l-Arabî'nin sohbetlerini dinleyerek müridi oluşuna dâir rivâyet, "*Fusûsü'l-Hikem*" şârihi Dâvûd-i Kayserî'nin devletin ilk resmî başmüderrisi olması, Yavuz'un Mısır seferinden dönüşte Şam'da öncelikle İbnü'l-Arabî'nin kabrini buldurması ve oraya mescit, medrese ve tekkeden müteşekkil bir külliye yapım emri vermesi, III. Murad'ın bizzat "*Fusûsü'l-Hikem*"i tercüme ettirmiş olması, Osmanlı'nın duraklama devrine kadar devlet ricâlinin ve ilmiye sınıfının kendisinden hürmetle bahsetmesi sayılabilir.[876] İbnü'l-Arabî'nin Osmanlı'nın kuruluş öncesi döneminde Anadolu'da Ahî teşkîlâtının kurulmasında Şeyh Evhaduddin Kirmani ile birlikte önemli rol oynayan Şeyh Mecdüddin İshak'ın davetine icabet ederek Anadolu'ya gelmesi ve Osmanlı'da devlet sisteminin İbnü'l-Arabî'nin '*Tedbirât-ı İlahî*' eserinde anlattığı kavramlar ile inşâ edilmiş olduğu düşüncesi de bu kapsamda değerlendirilmesi gereken önemli hususlardır.[877]

Mevlânâ'nın da yöneticilerle ve bazı siyasî olaylarla ilgili yaklaşımları hakkında farklı değerlendirmeler olsa da, o yaşadığı olaylarda genellikle olayın görünen yüzünden, kısa vadedeki sonuçlarından ve yerel özelliklerinden ziyâde insanın tabiatındaki değişmez ilkeleri esas alarak yorum getirmiştir.[878] Mevlânâ Selçuklu-Moğol ilişkilerindeki tavrında da gerçekliği gözden uzak tutmamış, dönemin güçlüsü Moğolların yükselişini tasavvufî bir anlayışla izah etmiş, onların tahakküm ve zulümlerini anlatmış; Moğolların zulümleri nedeniyle güçlerini uzun süre koruyamayacaklarını da belirtmiştir.[879]

[876] Mahmud Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabi, Muhyiddin", *DİA*, C. 20, *TDV*, İstanbul, 1999, s. 520-522.
[877] Bkz. Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf - Osmanlı Siyâsî Düşüncesinde Tasavvufun Tezahürleri,* İstanbul, 2015.
[878] Osman Nuri Küçük, "Mevlâna'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I", *Tasavvuf,* S.11, Ankara, 2003, s. 322.
[879] Mevlânâ'nın Konya kuşatması esnasında halkın durumunu, Moğollara karşı hissiyatını ve kendi yaptıklarını ifade eden gazelinde onların gelecekte Müslüman olacaklarını mânevî bir öngörü ile söylemesi ve daha sonraki gelişmelerin de bu öngörüyü haklı çıkarması, Mevlânâ'nın Moğollar hakkındaki düşüncelerinde kayda değer bir noktadır. Osman Nuri, Küçük, "Mevlâna'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları II", *Tasavvuf,* S.12, Ankara, 2004, s. 192.

Hacı Bektaş Veli de Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasına önemli katkılar yapmıştır.[880] Seyyid Mahmud Hayranî, Ahî Evran,[881] Kutbeddin Haydar, Sarı Saltık, Tapduk Emre, Yûnus Emre, Hacım Sultan, Karaca Ahmet gibi velîler/dervişler ile Alaeddin Keykubad, Osman Gazi, Akça Koca, Kırşehir Emiri Cacaoğlu Nureddin gibi önemli devlet ricali ile yakınlık kurmuş; çevredeki gayrimüslimlerle ilişkiler geliştirmiş, Moğol otoritelerinden bir kısmının müslüman olmasını sağlamıştır.[882]

Şeyh Zâhid-i Geylânî'nin irşâd için Şirvanşahlar ve İlhanlılar'ın hâkim olduğu bazı bölgelere seyahatler düzenleyerek buralardaki yöneticilerle iyi ilişkiler kurduğu ve Gâzân Han ile olan yakın ilişkisi nedeniyle İslâm'ın Moğollar arasında yayılmasında hizmeti olduğu bilinmektedir.[883]

Onun yolundan gelen ve Osmanlı- Safevî ilişkileri açısından anahtar bir role sahip olan Safeviyye şeyhi Somuncu Baba'nın halifesi ve Sultan II. Murad'ın istişarede bulunduğu bir sûfî olan Hacı Bayram Veli'nin kurduğu 'Bayramîlik' yolunda da Halvetiyye, Nakşîbendiyye ve Ebheriyye yollarından izler bulunmaktadır.[884]

Halvetiyye Kafkaslar'da ortaya çıkmakla birlikte Anadolu'da ve Balkanlar'da çok geniş bir yayılma göstermiş, Osmanlı hükümdarlarının pek çoğunu etkilemiştir. Halvetiyye tarihsel süreçte de aynı coğrafya ve aynı silsileden beslenmesine rağmen,

---

[880] Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk (haz.), *Makâlât - Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî,* TDV Yayınları, Ankara, 2007, s. 13.

[881] "Hacı Bektaş'ın görüştüğü kimseler arasında ahî çevrelerine mensup kişilerin de olması ve özellikle Ahîliğin piri sayılan Ahî Evran'ın yer alması, onu fütüvvet teşkîlâtı ve ahîlik geleneği ile de irtibatlandırmıştır. Zaten fütüvvet teşkîlâtının, onun asıl memleketi olan Horasan bolgesinde Nişabur'a dayanması, o çevrelerle önceden de irtibatlı olma sonucunu çıkarmamıza yardım eder. Bu bakımdan Bektaşilikte tarîkata giriş ayini sırasında uygulanan eşik öpme, kuşak bağlama, aynı kaseden şerbet içme adetleriyle, kıyafetler ve ayinlerde okunan dualar, ahilikle büyük benzerlikler arzetmektedir." Bkz. Yılmaz, Akkuş, Öztürk, Ali (haz.), *a.g.e.,* s. 16, 17.

[882] Mahmud Esad Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî - Makâlât,* Sehâ Neşriyat, Ankara, 1971, s. XIX; Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", *DİA,* C. 14, TDV, İstanbul, 1996, s. 455-458; Yılmaz, Akkuş, Öztürk (haz.), *a.g.e.,* s. 16.

[883] Gökbulut, "İbrahim Zâhid Gîlânî Üzerine Bir İnceleme", s. 52; Hamdullah Müstevfî'den aktaran: Hamidreza Mohammesnejad, "Erdebil Tarîkatı ve İlhanlılar: Tasavvuf ve Siyaset İlişkisinde Yeni Dönem", *Tarih Araştırmaları Dergisi,* C. 34, S. 57, 2015, s. 113.

[884] Cebecioğlu, "Osmanlı Kuruluş Dönemi Doğu Ucunda Sosyo-Kültürel Hareket Başlatan Sûfî Bir Önder: Hacı Bayram-ı Veli", s. 411.

siyâsî ihtiras neticesinde Osmanlı için bir tehdit haline gelen Şah İsmail ve Safevî Devleti'nin temsil ettiği 'şia' anlayışının, ehl-i beyt muhibbi Türkmen kitleler üzerinden yapmaya çalıştığı 'ayrılıkçı' siyâsî propagandasına karşı 'sünni çizgiyi' (birliği) korumuş ve denge politikası izleyen Osmanlı tarafından desteklenmiştir.[885]

Tarihsel gerçekliği olmasa dahi, sûfîlerin devletle ilişkileri açısından kaydadeğer bir menkıbe de şudur: Hacı Bayram Veli'nin hâlinden etkilenen ve ona derin bir sevgi duymaya başlayan II. Murad bu sevginin bir tezâhürü olarak Şeyhin müridlerini vergiden muaf tutmuştu. Bunun üzerine vergiden muaf olmak isteyen pek çok kişi mürid olmaya başlamış ve bölgede vergi gelirleri düşmüştü. Etrafındaki insanları devlete itaate ve ekonomik faaliyetlere yönlendiren Hacı Bayram bundan rahatsız olmuştu. Padişahın isteğiyle gerçek mürid sayısını tesbit etmek için müridlerini bir çadır etrafında toplamış, kendisini seven müridlerini kurban edilmek üzere çadıra davet etmiştir. Bir erkek ve bir kadın mürid içeri girince, içerdeki koyunlar kesilmiş ve kanları dışarı akmıştır. Bunun üzerine başka kimse içeri girmemiş ve Şeyh gerçek mürid sayısının 'bir buçuk' olduğunu bildirmiştir.[886]

Mezhep ve meşrep ayrılıkları gibi görünen bazı hususların arka planındaki siyâsî nüfuz mücadelelerini doğru anlayabilmek tasavvuf tarihi açısından da

---

[885] Abdulhamit Budak, *Halvetî Tarîkatının Osmanlı Toplum Yapısıyla Sosyo-Politik ve Kültürel Etkileşimi (XV. Yüzyıl Amasya Şehri Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi SBE, Çorum, 2014, s. 95. (Bkz. Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devletinin Şah İsmail"in Şii Propagandacılarına Halvetîyye ile Karşı Koyma Politikası", *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Çizgi Kitapevi, 2005, s. 349.) Bergen'e göre; "Batı'ya karşı hem bir geçim modeli, hem bir paylaşma modeli ve hem de insân-ı kâmil adamlar yetiştiren eğitim modeli olan Bayramîlîk karşısında Safevîlik, onunla çatışan ve çatıştığı ölçüde Batı'nın bu topraklardaki talanını büyüten bir kimlikti. Bu nedenle Anadolu'nun mayası olan din ile geçim ve nizam arayışı arasında kopmaz bir bağ vardır. Yine bu nedenle Anadolu'da Osmanlı'yı var eden sûfî neşvenin, dağ-bayır demeden ücra sahaları, terkedilmiş mezraları ihyâ etmesi, maişet içinde muhabbetullah araması Bizans'ın ve Safevîliğin anlayamayacağı bir mahviyettir." "Hacı Bayram'ın şakirdleri taş kesip beldeyi îmar etmekte, bir şehir kurmakta, Allah'a bağlı olup O'nun ismini zikretmektedirler. Şakirdlerinin taşıdığı taş nefislerini eğitip kalbi îmar etmeyi ifade etmekteydi." "Anadolu'nun tarumar olduğu 1402'deki Ankara Savaşı'ndan sonra insanların bir şehir arayışı içinde olmaları normal olup Hacı Bayram bu işle meşguldür. Zâhirî mânâ, içinde yaşanılan sosyal-ekonomik hadise ile mutabıktır." *"Şakirdleri taş yonarlar / Yonup üstada sunarlar, Çalabun ismin anarlar / Ol taşun her pâresinde"*. Bergen, *Kenti Durduran Şehir*, s. 75.

[886] Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, 2011, s. 28-30. Bu hikmetli menkıbe, günümüzde alınması gereken ibretler açısından önemlidir. Tarîkatlarda şeyhin îtibarı, toplumdan ve devlet erkânından saygı görmesi, zengin müntesiplerin tekkeye ve müritlere yardımda bulunması gibi nedenlere bağlı olarak, insanlar maddî beklentilerle (yardım alma, iş bulma, çevre edinme, itibar kazanma vb.) tarîkatlara girebilmekte, mürid olmaktan ziyade kalabalık bir cemaat oluşturmakta ve buna bağlı bir takım ekonomik ve sosyal sorunlar ortaya çıkabilmektedir.

önemlidir. Günümüzde tarihçilerin de farklı yaklaşımlar içerisinde oldukları bu hassas konuda, kavramların doğru yerlere oturtulması bu karmaşık görünen ilişkileri çözmek hususunda en önemli başlangıç noktası olacaktır. Zira tasavvufun hakîkati ile tarihsel süreçte ortaya çıkan siyasal mücadeleleri ve sosyal olayları birbirinden ayırmak bunları ancak bütünlük içinde değerlendirmekle mümkün olabilir.

Hakîkî sûfîler/velîler tarîkat ve mezhep gibi ârızî, kavmiyet ve meşrep gibi fıtrî unsurlardaki farklılıkları bir eğitim aracı ve metodu olarak dikkate almış, ancak kendilerini asla bunlarla kayıt altına almamış ve bunları aslî bir kimlik olarak taşımamışlardır. Onların siyâsî ve iktisâdî hayata da yansıyan tavırlarının tek belirleyicisi tevhidî adalet anlayışları ve hedefleri de Hakk'ın rızâsı olmuştur.

Yûnus Emre de Anadolu Selçuklu Devleti sonrası Beylikler döneminde, Moğol istilasından muzdarip olunan bir dönemde, Anadolu'da Şeyh Edebali'nin vizyonuna uyan Osmanoğullarının yeni bir diriliş ile devlet teşkil etmeye başladıkları bir dönemde Abdallar zümresini temsil eden bir sûfî olarak, Gaziler/Bacılar/Ahîler'in yanında olmuştur. Menkıbelerde geçen odunculuk ve su dağıtıcılığı gibi işlerin yanında toplumsal ihtiyaçların karşılanmasında da aktif olarak yer aldığı düşünülmektedir.[887]

Şeyh Edebali (v. 1326) ise Şeyh Ebu'l-Vefa'nın tarîkatından yetişen bir Ahî şeyhi olup kendi elinin emeği ile geçinmeyi, zenginlerin ve devlet adamlarının vereceği ihsan ve hediyelere tercih etmiş ve müritlerine de bu yolda hareket etmeyi

[887] "Karadeniz limanlarından ve Tebriz'den gelen malları başkent Konya ve Akdeniz limanlarına taşıyan kervan yolu yoğunlukla Kayseri, Kırşehir, Aksaray'dan geçmiştir. Anadolu'nun kervan yolları, önemli ticaret merkezlerini birbirine bağlarken, başkent Konya'da düğümlenmiş ve başkentin her yöne irtibatını sağlamıştır." Gökçe Günel, "Selçuklu Döneminde İpek Yolu-Kervansaraylar-Köprüler" *Kebikeç,* S. 29, 2010, s. 135. "Bu yol güzergâhındaki Kızılırmak üzerindeki Kesikköprü'nün yanıbaşına açıkhava mescidi, kervansaray, hanlar ve tekkeler yapılmıştır. Yöredeki Ekecik Dağı ile Hasan Dağı arasındaki eşkiyanın kesebileceği dar dağ geçidi de bu bölgede kurulan tekkeler vasıtasıyla korunmuştur." "Kesikköprü Ribatı gibi kervansarayların aynı zamanda Anadolu Selçuklularında kale, menzil, derbent gibi savunma yapıları olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır." "Karadeniz ve Tebriz kervan yolunu başkent Konya'ya bağlayan bu yol, Tabduk Emre ile Yûnus Emre dergâhı tarafından korunmuş, öncelikle yol güvenliği olmak üzere yolcuların ve yöre halkının her türlü ihtiyaçları sağlanmıştır. Bu bölgede kendilerine verilen topraklarda tarım yapmışlar, hayvan beslemişler, bağ bahçe kurmuşlardır." Baki Yaşa Altınok, "Yeni Vesikalara Göre Yûnus Emre'nin Ahî Evran, Hacı Bektaş ve Şeyh Ede Balı İle İlişkisi", *Yûnus Emre Kitabı,* T.C. Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yay., Aksaray, 2017, s. 238, 239.

tavsiye etmiştir.[888] Şeyh Edebali devlet erkânından yardım talep etmek şöyle dursun, altı asır dünyaya hükmedecek bir devletin temelini atmıştır. Osman bey ve onu takip eden ilk hükümdar ve şehzadeler ile devletin yöneticileri, tasavvufun ve ahîliğin temel değerleri ile yetişmiş insanlar olarak maddî ve mânevî dengeleri gözeten bir yapı oluşturmuşlardır.[889]

Hacı Bayram da, padişah ve vezirlerle sohbet etmiş, halka adil davranılması, devlet malına göz dikilmemesi ve zulümden uzak kalınmasını tavsiye etmiştir.[890] Ankara'nın gariplerini dullarını, yetim ve kimsesizlerini kollayıp merhamet etmiş, Ahîlik gibi bir iktisâdî dayanışma kurumunun içinde de yer alarak Ahî Sultan olarak anılmıştır.[891] Hacı Bayram'ın diğer sûfîlerle, ahîlerle, siyâsî yönetimle ilişkili bulunuşu, sanat ve zirâat alanındaki teşvik edici rol oynayışı, hem kendi ruhundan kaynaklanmış, hem de çevre ve şartlar onu bu yöne motive etmiştir.[892] Hacı Bayram ve halifesi Akşemseddin, devlet ve siyaset işleriyle menfaat amacıyla ilgilenmemişler; yöneticilerin irşad edilmesi, topluma faydalı hizmet üretilmesi ve adaletli kararlar alınmasını sağlamak maksadıyla istişârede bulunmuşlardır.[893]

Siyâsî ve iktisâdî hayata katkıları bakımından bir diğer önemli sûfî olan Hâce Ubeydullah Ahrâr önceleri Taşkent'te ziraatle meşgul olmuş ve yüksek gelir elde etmiştir.[894] Müslümanların yönetimin mâlî baskılarından ve diğer haksız uygulamalarından korunmasını sağlamak Hâce Ahrâr'ın Semerkant'a geçişinin yani yeni idealinin bir ayağı olmuştur.[895] Timurlularda hükümdarların Nakşibendi şeyhleri ile olumlu ilişkileri önceden de mevcut olmuştur ve Hace Ahrâr'ın desteği/kerâmeti

---

[888] Kâmil Şahin, "Şeyh Edebali Üzerine Bazı Düşünceler", *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Şeyh Edebâli Hazretlerinin Rolü ve Mehmed Zâhid Kotku (ks), Sempozyum Bildirileri*, Mal'Hatun Dostluk, Çevre ve Kültür Derneği, 16-17 Kasım 1996, Eskişehir, Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 18.
[889] Ziya Kazıcı, "Bir Arşiv Belgesinin Işığında Osman Bey'in Evliliği ve Şahsiyeti", *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Şeyh Edebâli Hazretlerinin Rolü ve Mehmed Zâhid Kotku (ks), Sempozyum Bildirileri*, Mal'Hatun Dostluk, Çevre ve Kültür Derneği, 16-17 Kasım 1996, Eskişehir, Seha Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 27.
[890] Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, 2011, s. 26.
[891] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 14.
[892] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 4.
[893] Cebecioğlu, "Osmanlı Kuruluş Dönemi Doğu Ucunda Sosyo-Kültürel Hareket Başlatan Sûfî Bir Önder: Hacı Bayrâm-ı Velî", s. 414.
[894] Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ,* (haz. M. Zâhid Kotku), Seha Neş., İstanbul, 1983, s. 293.
[895] Çağlar, *15. Yüzyıl Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr ve Dönemi (1450–1490),* s. 135.

ile Ebû Said Mirza'nın hükümdar olması sonrasında sultan kendisini Semerkand'a davet etmiş ve devlet işlerinde kendisi ile müşâverede bulunmuştur.[896]

Ubeydullah-ı Ahrâr, topluma yönelik faaliyetlerini gerçekleştirirken kamu düzenini korumayı, adaleti sağlamayı ve halkı zulümden kurtarmayı amaçlamıştır. Elde ettiği nüfuzun ve vergi muafiyetlerinin etkisiyle de ekonomik bir güç merkezi olmuş, vergi yükü altında ezilen insanları ve arazilerini himâye etmiştir.

Hâce Ahrâr'ın Timurlu bölgesinde oynadığı bu etkin dînî, siyâsî, iktisâdî ve sosyal roller nedeniyle, bazı araştırmacılar Semerkand'da kaldığı kırk yıl boyunca iktidarın dizginlerinin onun elinde olduğunu iddia edebilmişlerdir.[897] Ubeydullah Ahrâr'ın siyâsî, iktisâdî ve tasavvufa yönelik faaliyetlerini bir bütün olarak düşünmek gerekir. Sıkı sıkıya bağlantılı olan bu olgular birlikte ele alındığında Nakşiliğin temellerinden biri olan halvet der-encümen ilkesinin bir tezâhürü olarak, tasavvufun toplumsal hayata nüfuzu belirgin bir şekilde görülmektedir.[898] Ayrıca, Hâce Ahrâr'ın, sahip olduğu ekonomik imkânları ihtiyaç sahibi halkın menfaati için kullandığı ve devlet idaresi açısından tehdit olarak algılanmayan (siyâsî emel içermeyen) bir üslupla hareket ettiği görülmektedir. Bu da kendisinin siyasetle değil ancak halkın dertleriyle ve toplumsal düzenle ilgilendiğini göstermektedir. Hâce Ahrâr, hem mânevî bir önder hem de canlarını ve mallarını koruyabilme derdinde olan büyük kitleler için bir emniyet ve huzurun sembol olmuştur.[899]

Çalışmaya ve helâlinden kazanmaya önem veren ve hediye/bağış kabul etmeyen Hâce Ahrâr, halkı baskı ve zulümden koruyabilmek amacıyla yöneticilerle iyi ilişkiler geliştirmiş ve onları kendi aralarında çatışmaktan ve muhtemel katliamlardan da korumuştur.[900] Hâce Ahrâr'ın hayatının son 10 yılında yanında

---

[896] Musa Şamil Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, Ankara, 2009, s. 95-143. (Bkz. Musa Şamil Yüksel, "Din-Siyaset-Ekonomi Arasında Timurlularda Himaye Sistemi", s. 219)

[897] Yüksel, "Din-Siyaset-Ekonomi Arasında Timurlularda Himaye Sistemi", s. 227, 228.

[898] Çağlar, *15. Yüzyıl Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr ve Dönemi (1450–1490)*, s. 171.

[899] Çağlar, *a.g.e.*, s. 151. Hace Ahrâr'ın mânevî açıdan yakınındaki sınırlı sayıdaki müridlerine ilave olarak, büyük kitleleri, onların ekonomik ve güvenlik ihtiyaçlarına hitap ederek kendine çekmesi de bir irşad/istikamet verme stratejisi olarak değerlendirilebilir.

[900] Necdet Tosun, "Ubeydullah Ahrar", *DİA*, C. 42, TDV, İstanbul, 2012, s. 19-20. Ahrâr'ın şu sözleri de neden Timurlu yöneticilerle yakın olduğuna ilişkin anlamlı bir izahtır: "Oldukça kötüye giden bu

olan Burhaneddin es-Semerkandî (Mevlânâ Muhammed Kâdî)'nin 'Silsiletü'l-Ârifîn' eserinde (bu düşünceyi destekleyen) Ahrâr'la ilgili tavsifi de şöyledir: "İyi bir hoca müslümanlara faydalı olmalı, aynı zamanda emirler ve sultanlarla içli dışlı olmalı ki; onun rûhanî varlığı, bu yöneticileri halkın yararına çalışmaları hususunda cesaretlendirsin, onların adaletsizlik ve zulüm yapmalarına da engel olsun."[901]

İstanbul'un fethindeki maddî-mânevî hizmeti ve himmeti ile bilinen Akşemseddin (v. 1459) Hacı Bayram'ın halifesi ve Fatih'in hocası olarak tasavvuf ve kültür tarihinde çok önemli yeri olan bir başka şahsiyet olup büyük vazife ve mesuliyetleri olan talebesinin kabiliyetlerini, imkânlarını ve yaratıcı zekâsını bir âbide gibi işleyerek topluma faydalı hale getirmiştir.[902] Fatih için de tasavvuf, nazarî bir kalıp, bir doktrin, hayâlî bir idealizm değil, ferdî ve sosyal hayattaki kanun koyma ve uygulama otoritesinin merkezinde yer almıştır.[903]

Aziz Mahmud Hüdâyî (v.1628) de hem tasavvuf hem Osmalı siyâsî tarihi açısından önemli bir sûfîdir. Hüdâyî toplumun her kesimine ulaşmış, halkla iç içe olmuş, sultanlarla görüşmüş, mektuplarıyla nasihat etmiştir.[904] Şahsî ihtiyaçları konusunda müstağni olan Hüdâyî halkın ihtiyaçları ve devlet işlerinin düzeniyle ilgili hususlarda padişahı teşvik etmiştir. Örneğin, İstanbullulara kış ayı öncesinde Bolu Dağları'ndan odun getirilmesi için III. Murat'a mektup yazmış, bunun büyük bir hayır olacağını ifade etmiş, ceddi Sultan Süleyman Han'ın da şehre Istranca Dağları'ndan köprülerle su getirerek yaptığı hizmeti hatırlatmıştır.[905]

---

devirde murakabe ve teveccühten daha üstün olan şey, şayet mümkün ise, bir padişahın yanında bulunmak, dine uygun olmayan bir davranış ya da halka zulüm yaptığını görünce ona mani olmak ve bu sayede mazlumun gönlünü hoş tutmaktır." Yüksel, "a.g.m.", s. 220.

[901] Jo-Ann Gross, "Bir Şeyhin Çok Yönlü Rolleri ve Sezgileri: Siyâsî ve Dînî Otoritenin Sembolik İfadeleri", (çev. M. Mustafa Çakmaklıoğlu), *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma D.*, Yıl: 1, S. 2 (Temmuz-Aralık), Ankara, 1999, s. 155.

[902] Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler,* s. 90.

[903] Ayverdi, *a.g.e.,* s. 119.

[904] Evliyâ Çelebi, "Yedi padişahın Hüdâyî'nin elini öptüğünü ve Şeyh'in 170.000 müride irâdet (el) verdiğini" belirtmiştir. Hasan Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı,* Marmara Ü. İ. F. Yay., İstanbul, 1980, s. 121.

[905] Yılmaz, *a.g.e.,* s. 55.

Sarı Abdullah Efendi (v. 1651) Aziz Mahmud Hüdâyî ve melâmî ricâlinden İdris-i Muhtefî (v.1615)'nin yoluna mensub olduğu bildirilen[906] bir Mesnevi şârihi olup teorik ve uygulamalı ilimlerde ve teknik hususlarda derinleşmiş bir sûfîydi.[907] Onun eserleri sûfîlerin devlet, saltanat, hilâfet gibi kavramları maddî siyâsetin ötesinde bir tasavvur alanına taşıdıklarının en belirgin göstergelerindendir.[908]

Osman Fazlı İlâhî (v. 1690) ya da Kutup Osman Efendi, 17.yüzyıldaki İbnü'l-Arabî ve Konevî ekolü temsilcilerinden olup İsmail Hakkı Bursevî'nin mürşididir.[909] 1683 Avusturya Seferi / II.Viyana Kuşatması hazırlıkları yapılırken, servet ve azamet iptilası ile bilinen Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'ya gönderdiği mektupta, süresi dolmamış olan Vasva Sulhü'nün ihlal edilmesiyle açılan Viyana Savaşı'nın İslâm anlayışına ters düştüğünü, bunun Osmanlı'nın hayrına olmayacağını ve böyle bir savaşın kaybedileceğini söylemiştir. Hezimetle sonuçlanan kuşatmanın ardından, 1684'te Osman Efendi nasihatlarda bulunmak üzere bizzat padişah IV.Mehmet tarafından davet edilmiş ve nasihatleri dinlenmiştir.[910]

Halkı cihada teşvik ederek bizzat kendisi de iştirak etmek arzusunda bulunduğu halde devrin veziri tarafından harbe iştirakine izin verilmeyen Efendi, II. Süleyman devrindeki bir ayaklanmada da büyük hizmetler görmüş ve onun gayretleriyle bu isyan hareketi bastırılabilmiştir.[911] İlmi ve irfanı ile saraya nüfuz edebilecek bir konumda olan ve dönemin idarecilerine istikamet verebilmek için yoğun gayret sarfeden Efendi, faaliyetlerinden duyulan gereksiz endişe neticesinde önce Şumnu'ya sürülmüş, daha sonra da Kıbrıs'ta Magosa Kalesi'ne kapatılmış ve bir süre sonra vefat etmiştir.[912]

---

[906] Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı*, s. 135.
[907] Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd)*, s. 3.
[908] Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf - Osmanlı Siyâsî Düşüncesinde Tasavvufun Tezâhürleri,* s. 44.
[909] Ferruh Özpilavcı, "Atpazarî Kutup Osman Efendi'nin İlim ve Bilgi Anlayışı", *Sürgün Bir Şeyhe Armağan: Atpazarî Kutup Osman Kitabı,* (ed. İsmail Güleç, Ali Namlı, Ömer Said Güler), Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Yayınları, Lefkoşa, 2019, s. 69.
[910] İrfan Gündüz, "Siyâsî Gelişmelerin Ortasında Bir Şeyh Efendi: Atpazarî Kutup Osman", *Sürgün Bir Şeyhe Armağan: Atpazarî Kutup Osman Kitabı, s*. 28, 29; Ali Namlı, "Kutup Osman'ın Hayatı, Eserleri ve Devlet Ricali ile İlişkileri", *Sürgün Bir Şeyhe Armağan: Atpazarî Kutup Osman Kitabı,* s. 46.
[911] Yılmaz, *a.g.e.*, s. 240.
[912] Abdurrahman Güzel, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgası*, s. 102.

Aynı dönemde yaşayan Niyâzî-i Mısrî de hayatının büyük bölümünde 'Kadızâdeli' anlayışla mücadele etmiş, hakkındaki şikâyetler nedeniyle devlet yöneticilerinin baskılarına maruz kalmıştır. II. Ahmed döneminde, 1693'te Avusturya (Erdel) seferine çıkmaya niyetlenmiş ancak etrafında toplanan müridlerin bir ayaklanma çıkarabileceklerinden endişe edilerek Bursa'da kalıp dua ile destek olması istenmiştir. O bunu kabul etmemiş ve müridleriyle birlikte yola çıkmış, padişahın kendisini engellemek için gönderdiği kişiler de iknâ edici olamamıştır. Tekirdağ üzerinden Edirne'ye ulaşmış ve namazdan sonra padişah ile görüşüp sefere çıkmayı düşünmüştür. Bu arada sadrazam kendisi engellenmezse büyük bir karışıklık çıkacağı hususunda padişahı iknâ etmiş, hakkında ferman çıkarılmış ve askerlerle birlikte camiden alınan Hz. Niyâzî yeniden Limni'ye gönderilmiştir.[913] Hz. Niyâzî'nin engellemelerle karşılaşması, onun fikirlerinden ziyâde halk üzerindeki nüfuzunun siyâsî otorite için bir tehdit oluşturmasından duyulan endişeyle ilişkili olarak ele alınsa da, kendisinin siyâsî bir talebinin olmadığı, insanları hakîkat yolunda eğitmeye çalıştığı ve yöneticileri yanlışa düşmekten korumaya yönelik faaliyetler içinde olduğu değerlendirilmektedir. Onun tevhîd ehli oluşu, adâletsizliklere boyun eğmesini gerektirmemiş, dışını şerîat, içini hakîkat ile doldurmuş olan Hz.Mısrî'nin kalemi de vaazı da keskin olmuştur.[914]

Niyâzî-i Mısrî'nin yaşadığı dönemde siyâsî ve ekonomik gücü zayıflamakta olan Osmanlı'da sosyal ve kültürel hayatta da çözülmeler yaşanmış, bir önceki yüzyılda ilmî risalelerle yürütülen 'Kadızâdeli-Sivasî' çekişmeleri bu yüzyılda fiilî bir mücadeleye dönüşmüş, devlet çoğunlukla saraya yakın olması nedeniyle daha çok tesiri altında kaldığı Kadızâdeli vaizler lehine bir tutum segilemiş, sürgüne gönderilen sûfîler olmuştur.[915] Kadızâdeliler tekkeleri yıkma ya da medreseye çevirme politikası izlerken, Hz. Niyâzî dergâhın hemen yanına bir de medrese yaptırmış, sadrazamın kardeşinin dergâh yapımına yardım olarak gönderdiği parayı

[913] Mustafa Aşkar, "Tarîkat-Devlet İlişkisi: Kadızâdeli ve Meşâyıh Tartışmaları Açısından Niyâzî-i Mısrî ve Döneme Etkileri", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi,* S.1, Ankara, 1999, s. 74, 75.
[914] Mustafa Tatcı, "Niyâzî-i Mısrî'nin Sürgün Yılları ve Limni'deki Bugünkü Durum", *5. Niyazî-i Mısrî El-Malatî Uluslararası Sempozyumu (5 December 2018), Bildiri Metinleri*, (ed. Mevhibe Altunkaya), Niyâzî-i Mısrî Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayını, Malatya, 2018, s. 264.
[915] Aşkar, "a.g.m.", s. 49, 54.

da medrese inşaatında kullanmıştır.[916] Bu tavır ile, hem vaiz Mehmed Vânî'nin tesiri ile sûfîler aleyhinde kararlar alınmasına tepkisini ve para ile satın alınamayacağını göstermiş, hem de tasavvufun ilimden ayrı olmadığına ve yüce gönüllülük içinde, sosyal meselelerde birlikten, barıştan ve çözümden yana olduğuna işaret etmiştir. Niyâzî-i Mısrî, Sadrazamın kendisini 1672'de padişah adına Edirne'ye davetinde verdiği vaazda, bir görüşe göre cifr ilminden gizemli bazı konuları açmış, başka bir görüşe göre de devlet adamlarını rahatsız edecek siyâsî eleştiriler yapmış, bazı yolsuzlukları halka anlatmış ve bunlar Rodos adasına sürgününe neden olmuştur.[917]

Doğrudan bir iktisâdî faaliyet içermiyor gibi görünse de, Hz. Niyâzî'nin hayatından bu kesitlerin çalışmada yer alma nedeni, sûfîlerin devletle ilişkilerindeki dengelerin nasıl kurulması gerektiğine ilişkin ipucu vermesidir ki bu günümüz için de bir ihtiyaçtır. Devlete ve yöneticilerine dua eden, siyasal iktidara talip olmayan, hizmet ehli insan yetiştiren, tekkeler ve vakıflar sayesinde pek çok sosyal hizmet açığını kapatan, beldeleri ve gönülleri îmar ve ihyâ eden sûfîlerin devletle olan ilişkilerinin gelişebilmesi için sağlıklı iletişim kanalları tesis etmek ve çalıştırmak gerekmektedir. Her devirde, dinin şekilsel yönünü muhafaza etmeye odaklanmış yapılar ile hakîkatini anlamaya gayret eden yapıları çatıştırmadan yaşatmanın ve onlardan istifâde edebilmenin en iyi yolu araştırılmalı, toplumun maddî ve mânevî ihtiyaçları birlikte gözetilmelidir.

Sûfîlerin toplumsal hayata katkıları hususunda en belirgin örneklerden biri de Batı Afrika'daki Fûlânî kabilesi ile Nijerya'da Sokoto Devleti'ni kuran ve ilk halifesi olan Osman b. Fûdî (v.1817)'dir. Âlim bir babanın oğlu olarak öncelikle kendini dînî ilimlerde yetiştirmiş, sonra Agades'te Cibrîl b. Ömer vasıtasıyla tasavvufa intisap etmiş ve sonra bir mürşit, müderris ve vâiz olarak bir yandan gençlerin eğitim öğretimleriyle ilgilenirken diğer yandan sultanlara hitap etme imkânı bulmuştur. 1789'da âlimleri saraya davet eden sultanın hediyesini kabul etmeyip bunun yerine İslâm'ı anlatması için izin istemiş, davetine uyanlara engel olunmaması, kıyafetlere karışılmaması, siyasî hükümlülerin serbest bırakılması ve gayrımeşrû vergilerin

[916] Aşkar, "Tarîkat-Devlet İlişkisi: Kadızâdeli ve Meşâyıh Tartışmaları Açısından Niyâzî-i Mısrî ve Döneme Etkileri", s. 65-67.
[917] Aşkar, "a.g.m.", s. 68, 69.

kaldırılmasını talep etmiş ve bu istekleri kabul edilmiştir.[918] Davetinin gittikçe güçlenmesi bir süre sonra kralları onun aleyhine döndürmüş, rejim için tehlike arz etmeye başladığı düşünülmüştür. Görünüşte Müslüman, ancak âlimlere karşı dahi baskıcı bir tavır içinde bulunan sultanların elindeki yönetimler, Osman b. Fûdî'nin halkın nazarındaki saygınlığından ve İslâmî bilincin artmasından çekinip onu etkisiz hale getirmeye çalışmışlardır. Başta irşad maksadıyla yumuşak bir söylemle yönetici sınıfa yakın duran Osman b. Fûdî, dini baskıların dayanılmaz hale gelmesiyle ve hayatının tehlikeye girmesi neticesinde hicret etmiştir.[919]

Bu süreçte bağlılarıyla birlikte farklı bölgelere çekilip yöneticilerle ilişkilerini mektup yoluyla sürdürmüştür. Dîne aykırı davranışlarını terk etmemesi üzerine Kral Yunfa'ya karşı cihad ilan etmiş ve girdiği savaşı kazanmıştır. Zafer sonrası çevre yerleşimlerin de desteğini alarak etki alanını genişletmiş ve 1812 yılında Sokoto Devleti'ni kurarak İslâmî hassasiyetleri esas alan bir idare tesis etmiştir. Sonraki yıllarda yönetimi kardeşi ve çocuklarına devredip aktif siyasetten çekilmiş, ilmî faaliyetlerle ve devlet yönetimine ilişkin eserler yazmakla ilgilenmiştir. Osman b. Fûdî, bidatların yayıldığı bir toplumda başlattığı İslâm'ın özüne dönüş hareketiyle Müslümanlara doğru bir din anlayışını telkin etmekle birlikte kırsaldaki puta tapan Fûlânî ve Hevsâ kabilelerinde İslâm'ın yayılmasını sağlamıştır.[920]

Mürşidinden Halvetî, Kâdirî ve Şâzelî yolları için icâzet alan Osman b. Fûdî, on dokuzuncu yüzyıl başlarında Batı Afrika'nın şekillenmesinde önemli tesirleri olan ve bir asra yakın bölgedeki güçlü devletlerden biri olan Sokoto Halifeliğini kuran, başarılı bir devlet adamı olarak da değerlendirilmiştir.[921] Halkın, özellikle de kadınların eğitimine önem veren Osman b. Fûdî'nin kurduğu devlet 20. yüzyılın başına kadar Batılı emperyalist güçlere direnmeyi başarmış ve bölgede gerçek İslâm'ın yerleşmesinde başat rolü oynamıştır.[922]

---

[918] Ahmet Kavas, "Osman b. Fûdî", *DİA,* C. 33, TDV, İstanbul, 2007, s. 466.
[919] Bkz. Kadir Özköse, *Sûfî Davetten Devlete,* Gelenek Yay., İstanbul, 2004.
[920] Kavas, "Osman b. Fûdi", s. 467.
[921] Kavas, "a.g.m.", s. 466, 467.
[922] İngiltere, 1885'te Sokoto'dan bazı imtiyazlar elde ederek 'Royal Niger Company' şirketiyle bölgede ticarî tekel oluşturmuş ancak sömürge faaliyetlerinin şirket eliyle yürütülmesini yeterli görmeyip 1897'de Batı Afrika Kolonisi'ni kurmuş ve 1900'de Kuzey Nijerya'nın İngiliz sömürgesi olduğunu ilân etmiştir. Sömürge valisi Sokoto Devleti'ne bağlı emirlikleri ele geçirmeye başlamış,

Hareketin Selefîlikten etkilendiğine dâir iddialar olsa da, Osman b. Fûdî'nin tasavvufî yönü çalışmalarla ortaya konmuş,[923] kendisinin tasavvuf yönünden Kâdirî, akîde yönünden Eş'arî, fıkıh yönünden Mâlikî bir müctehid olduğu kaydedilmiştir.[924]

Günümüzde Nijerya'nın kuzeybatısında bir şehir olan Sokoto, on dokuzuncu yüzyılda Sahraaltı Afrika'daki en büyük müstakil devletin başkenti konumunda olup Kuzey ile Batı Afrika arası ticârette önemli bir merkez olmuştur.[925]

Afrika'da Senûsî[926] zâviyeleri de siyâsî ve askerî sahada önemli rol oynamışlardır. Zâviyeler aynı zamanda bir kışla ve savunma merkezi işlevi görmüştür. Büyük Senûsî çoğu zaman temsilcisi mâhiyetindeki zâviye şeyhlerine, müntesiplerinin zarûrî olarak silahlanmalarını hatırlatıyordu. Zâviyeye sığınan tüm kişiler zâviyenin emânına sahipti.[927] Senûsî zâviyelerinde talebeler meslekî eğitimin yanında askerî eğitim ve spora da zaman ayırmışlar, oklarıyla atıcılık ve binicilik tâlimi görmüşlerdir.[928]

1903'te İngilizler Sokoto ordusunu yenerek şehri işgal etmişlerdir. İngiliz sömürge yönetimi Osman b. Fûdî âilesini tamamen ortadan kaldırmamış, âilenin siyâsî yetkilerini alıp ülkedeki müslümanların dinî temsilcisi olarak bırakmıştır. Ahmet Kavas, "Sokoto", *DİA*, C. 37, TDV, İstanbul, 2009, s. 351, 352.

[923] Bkz. Kadir Özköse, *Sûfî ve İktidar*, Ensar Yayınclık, Konya 2008.

[924] Adem Arıkan, "Nijerya'da Selefîler", *İlâhiyât Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma D.*, 2015, C. I, S. 1-2, s. 289.

[925] Kavas, "Sokoto", s. 352.

[926] Mekke merkezli İdrisiyye Tarîkatı'nın kurucusu Seyyid Ahmet b. İdris el-Fasi'nin müridi olan Muhammed b. Ali es-Senûsî (Büyük Senûsî, Sidi Muhammed), dört Sünnî mezhep ile tarîkatlar arasında orta bir yolda yürümeye, mezhep ve tarîkatları birleştirmeye çalışmış ve kendi ismiyle anılan Senûsîyye tarîkatını kurmuştur. Senûsiyye tarîkatının silsilesi tarîkatın pîri Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin şeyhi Ahmed b. İdrîs vasıtasıyla İdrîsiyye tarîkatına ulaşır. İdrîsiyye, Kuzey Afrika'nın en köklü tarîkatlarından Şâzeliyye'nin bir koludur. Bununla birlikte *es-Selsebîlü'l-maʿîn* adlı eserinde kırk tarîkattan icâzet aldığını belirten Muhammed b. Ali es-Senûsî, kendisine tarîkatının kime nisbet edildiği sorulduğunda bunu Senûsiyye-i İdrîsiyye-i Kâdiriyye-i Nâsıriyye-i Şâzeliyye diye açıklamış, bunların hepsine tarîkat-ı Muhammediyye denildiğini söylemiş ve tarîkatın esasının Hz. Peygamber'in sünnetine tam anlamıyla uymak olduğunu belirtmiştir. Buna göre tarîkatın Ahmed b. İdrîs, Abdülkâdir-i Geylânî ve Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'ye ulaşan üç ana silsilesi bulunmakta, ayrıca kaynaklarda Senûsî'nin Hıdıriyye, Üveysiyye ve Nakşibendiyye silsileleri de yer almaktadır. Ahmet Kavas, "Senûsîyye", *DİA*, C. 36, TDV, İstanbul, 2009, s. 536-538.

[927] Ziadeh, *Tasavvuf ve Siyaset Hareketi: Senûsîlik,* s. 171. Ziadeh'e göre, 20. yüzyılda meydana gelen olaylar Senûsî hareketini devletleşmeye doğru sürükledi. Adeta devlet içerisinde devlet haline gelmekle sonuçlanan bu yapı, tarîkatın lideri kendisinin bir hükümdar olduğunu hiçbir şekilde iddia etmese de, teokratik bir nitelik arz etmektedir. Senûsî lideri İtalyan ve İngilizlerle yapılan müzakereler sonrasında imzalanan anlaşma neticesinde halkın temsilcisi ve devletin başı yani Kral olarak tanındı. Ziadeh'e göre, Senûsî hareketi anarşi, başıbozukluk ve cehaletin hakim olduğu sahalarda daha başarılı olmuş, geleneksel ve selefi bir ihya/ıslahat hareketidir. Ziadeh, *a.g.e.*, s. 181-193.

[928] Ziadeh, *a.g.e.*, s. 159, 160.

Askeri başarılarıyla anılan bir başka sûfî olan Şeyh Şâmil (v. 1871) de Mevlânâ Halid'in halifelerinden Cemaleddin Kumûkî'den irşad icazeti almış bir Nakşibendî/Halidî şeyhi olup Ruslar ile mücadele etmiştir.[929]

Pek çok sanat ve meslek alanında usta olan Özbekler Tekkesi Şeyhi Hezarfen Edhem Efendi'nin okçulukta da başarılı olduğu ve 93 Harbi'nde Üsküdar'da oluşturulan millî tabura komutanlık yaptığı bilinmektedir.[930]

Balkanlar coğrafyasında tasavvufun toplumsal hayatı şekillendirmesinde önemli rolü olan sûfîlerden biri olan ve Nakşibendi Melâmîliğinin kurucusu kabul edilen Muhammed Nûru'l-Arabî (v.1887), Osmanlı'nın siyâsî, ekonomik ve sosyal bir çözülme içinde olduğu; devlet ve tasavvuf kurumlarının yozlaştığı; Batılı ülkelerde ise coğrafya, teknik ve tefekkür bakımından hızlı ve dikkat çekici değişimlerin ardarda geldiği ondokuzuncu yüzyılda yaşamıştır. Yaşadığı dönemde (1813-1887) 2. Mahmut, 1. Abdülmecit, Abdülaziz, 5. Murat ve 2. Abdülhamit idarelerini, Fransız İhtilalinin tetiklediği milliyetçilik akımı ve isyanlarını, toprak bütünlüğünün korunmasına ve modernleşmeye yönelik gayretler kapsamında 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasını, 1839 Tanzimat Fermanını ve 1856 Islahat Fermanını görmüştür.

Şeriattan ayrılmayan sahîh bir tasavvuf anlayışını benimseyerek telkin eden ve devletine sadık bir çizgide bulunan Muhammed Nûru'l-Arabî, 1879'da Kosova'da ortaya çıkan Arnavut ihtilalinde, ihvanını ihtilale karışmaktan men ederek hem devletin yanında yer almış ve hem de kurduğu mesleği/yolu şaibeden kurtarmıştır.[931]

Muhammed Nûr'un başlattığı hareket neticesinde Balkanlar'da bugünkü Kosova ve Makedonya coğrafyasında halifeleri yetişmiş ve tekkeler kurulmuştur.[932]

---

[929] Mümin Munis, *Semerkand'dan Mostar'a Alperenler,* Mostar, İstanbul, 2016, s.163.
[930] M. Uğur Derman, "Edhem Efendi, Hezarfen", *DİA*, C.10, TDV, İstanbul, s. 416, 417.
[931] Hasan Fehmi Kumanlıoğlu, *Muhammed Nûrü'l-Arabî - Hayatı Şahsiyeti ve Bazı Tasavvufî Görüşleri*, Dokuz Eylül Ü. SBE, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1988, s. 7. (Bkz. Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmîler,* 240)
[932] Metin İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf,* İnsan Yay., İstanbul, 2013, s. 306-310; Metin İzeti, "19. ve 20. Asırlarda Makedonya'da Dini ve Sosyal Hayatın Oluşmasında Üçüncü Devre Melâmîliğin Rolü ve

Balkanlar'da, dinin sadece nazârî yönünü değil toplumsal hayattaki görünümünü de kapsayan sûfî değerleri ön planda tutarak ilerleyen Osmanlı'da cami, tekke, hamam ve kervansarayları ile şehirler de kâmil insan anlayışının mekâna bir yansıması olarak görülebilir.[933]

Gölpınarlı'ya göre, Muhammed Nûr'un Rumeli'yi faaliyet merkezi yapması ve on yıllık süreçte kalabalık bir kitleyi hacca sürükleyecek kadar tanınması, emr-i mânevîden ziyâde bir özel bir düşüncenin uygulanmasından doğan müspet bir sonuçtur. Ayrıca, Üsküp'e tekrar gelişinde merkezî vilâyetin Prizren'e nakli üzerine o da bu şehre gelerek avamdan ziyâde 'büyükler' ile temasta bulunmayı tercih etmiştir. Bu aynı zamanda Seyyid'in halk ruhunu iyi bildiğini, halkın daima büyüklere uyma eğiliminde olduğunu idrak ettiğini ve benimsediği mesleğin/yolun yayılmasını arzu ettiğini göstermektedir.[934]

Kanaatimizce, hakîkî sûfîlerin tevhid vizyonu ve stratejisine uygun hareket ederek devlet kuran ve bunu cihanşümul bir ekonomik güç haline getirebilen 'siyaset' kurumu, dış faktörlere ilave olarak, Hak erlerine uygulanan baskı, sürgün, idam gibi zulümlerin de etkisiyle gücünü kaybetmeye başladığında; 'devleti' kurtarabilme, dağılmayı önleme, toplumda birlik beraberliği yeniden tesis edebilme hususlarında yine 'sûfîlere' misyon yüklemiş ve meded ummuştur. Sûfîlerin devleti ise toprak üzerinde değil gönül üzerinde kurulmuştur, tevhid ve adaleti esas almıştır.

Önemi", *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabi Sempozyumu Bildirileri (9-10 Mayıs 2015, Antalya),* (ed. Rıdvan Yıldırım), TİKA, Ankara, 2016, s. 111-114.

933 İzeti, "a.g.m.", s. 114, 115. Barkan'a göre de, "Rumeli'ye girişlerinden itibaren sistemli bir iskan politikası yürütmeye başlayan Osmanlılar, fetihlerin genişlemesine paralel olarak tarîkat şeyhleri ve dervişleri, tüccarları ve sanat erbabını kasaba ve köylere yerleştirerek, o kasaba ve köylerin fiziki yapısını değiştirerek eski yerleşimlerin ruh kazanmasında ve yeni şehirlerin kurulmasında önemli rol oynamışlardır." Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar D.,* S. 2, Ankara, 1942, s. 279, 280.

934 Abdülbâki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, Kapı Yay., İstanbul, 2015, s. 236, 237. Bilindiği üzere, İbnü'l-Arabî'nin (Ahî Evran ve Evhaduddîn Kirmânî gibi alim ve sûfîlerle birlikte) Anadolu'ya geldiği dönem Anadolu'da Selçuklu Devleti'nin gücünü kaybetmeye başladığı, isyanların ve taht mücadelelerinin görüldüğü, birlik beraberlik ihtiyacının üst düzeyde hissedildiği bir dönemdir. "Rumeli'de bulunduğu 1839-1870 yılları arasında Muhammed Nur, üst düzeyde geniş bir mürid kitlesini toplamayı başarmış ve İstanbul'a yaptığı kısa seyahatler ile de İstanbul'un gündelik hayatını etkilemiştir. Ancak O'nun İstanbul'daki asıl tesiri müridleri kanalıyla olmuştur. Muhammed Nur'un, Rumeli'yi faaliyet sahası olarak seçmesi tesadüfi olmayıp bu bölgede Hamzavîlik (Bayrami Melâmîliği'nin bir kolu), Bektaşilik ve onlardan önce de Rıfailik kanalıyla vahdet telakkisi ve Hurufiliğin yaygın olmasından kaynaklanmıştır." Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., 2011, İstanbul, s. 388.

Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî de yaşadığı dönemin şartları gereği siyâsî ve askerî olayların dışında kalamamış, gördüğü olumsuzluklarla mücadele etmiş sûfîlerdendir. 93 Harbi'nde (Osmanlı-Rus Savaşı) bulunmuş, İmam Şâmil'den sonra Gümüşhanevî'nin halifesi Ömer Ziyaeddin Dağıstanî de Kafkaslar'da uzun yıllar Ruslar'a karşı direniş göstermiştir. Gümüşhanevî'nin diğer halifeleri de dünyanın her yerine yayılıp irşad faliyeti yürütmüşlerdir.[935]

Gümüşhanevî Dergahı'ndan yetişen Ömer Ziyâeddîn Efendi (v.1920) yazdığı hadis risaleleriyle Osmanlı-Türk modernleşmesi sürecine katkıda bulunmuştur. Bir eserinde, Kânûn-i Esâsî'nin maddelerini tek tek fıkhî delillerle birlikte ele almış ve tartışılabilecek yönleri olsa da metnin dînî esaslara aykırı olmadığı hususunda değerlendirmede bulunmuştur. İkinci eserinde ise Allah ve Resulü'nün yanında özel konumu olan yöneticilere itaatin dîni ve aklî gerekçelerini ortaya koymuştur.[936]

Siyâsî hayattan uzak kalamayan bir başka sûfî olan Abdülaziz Mecdi Tolun Efendi İkinci Meşrutiyetten sonra yapılan seçimlerde Karesi Milletvekili seçilmiş, İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin içindeki muhalif grup olan Hizb-i Cedîd içinde yer almış, parti politikalarını tenkit etmiş ve daha sonra partiden ayrılmıştır. 1920 seçimlerinde yeniden milletvekili seçilmiş ve mecliste ikinci reis vekilliği yapmıştır.[937] Şûrâ-yı Evkaf Üyeliği, Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti Müsteşarlığı görevlerini de îfâ etmiştir.

---

[935] "Kazanlı Şeyh Zeynullah bin Habibullah Rasûlî, Gümüşhânevî'nin Rusya'daki, Kazan ve Kırım topraklarında irşad vazifesi üstlenen halifesi olup bölgedeki Müslüman halkı İslâm halifesine bağlı olarak Ruslara karşı mücadeleye davet etmiştir."[935] "Şeyh Zeynullah Rasûlî Hazretleri'nin, Şimal Türkleri denilen İdil Ural boyu Kazan Tatarları ve Başkurdlar arasında yayılan tasavvufî, dini ve kültürel ilerlemelere katkısı büyüktür. Rasûlî'nin en önemli hizmetlerinden birisi Semipolat, Akmola ve Çin hududuna kadar olan Kazak- Kırgız bölgelerinde İslâm'ın yayılmasını… sağlamasıdır." Hüseyin Budak, "Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî'nin Türk Dünyasına Etkileri", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması (26-28 Mayıs 2014)*, Eskişehir, 2014, s. 629-631.

[936] Bu çalışmalar, "bir taraftan, 'Osmanlı-Türk modernleşmesi' sürecindeki dönüşüm ve değişim çabalarına bakılarak, hadisin bu zaman diliminde nasıl bir meşrûlaştırma gücüne sahip olduğunu gösterirken; diğer taraftan da bu süreçte tasavvuf ehlinin üzerlerine düşen görevi yerine getirdiklerini, dinin temel öğelerinden olan hadisi ortam ve şartların gerektirdiği ihtiyaca göre nasıl yorumladıklarını, toplumsal uyumun sağlanmasında, toplumsal bilinçlen(dir)mede ve toplumsal düzenin istikrar kazanması noktasında nasıl işlevsel hâle getirdiklerini ortaya koymaktadır." Kadir Gürler, "Gümüşhânevî Dergâhından Osmanlı-Türk Modernleşmesine Bir Destek: Ömer Ziyâüddin Dağıstânî", *I. Uluslararası Ahmed Ziyâuddin Gümüşhânevî Sempozyumu (3-5 Ekim 2013) - Bildiriler Kitabı,* Gümüşhane Üniversitesi İ.F., Gümüşhane, 2013, s. 786.

[937] Nihat Azamat, "Abdülaziz Mecdi Efendi", *DİA*, C.1, TDV, İstanbul, 1988, s. 191.

Görüldüğü üzere, sûfîler ilk bakışta uzak görünseler de halkın menfaati, kamu düzeninin korunması, zulmün engellenmesi ve insanlığa hizmet kasdıyla siyasetle de ilgilenmişler, muhtelif devlet kademelerinde önemli hizmetler yürütmüşlerdir.[938]

Bir kısmı halk tarafından bilinen bu sûfîlerin yanında isimleri ve mertebeleri bilinmeyen, ricâl-i gayb olarak vazifeli nice velîler de maddî ve mânevî görevlerini yerine getirmişlerdir.

5. Sosyal, Kültürel ve İlmî Faaliyetler

İhtiyaç sahibi insanlara yardım eden, kamusal hizmetlere destek olan, insanların eğitimine katkı sağlayan vakıfların çoğunluğun sûfîler tarafından kurulduğu ya da teşvik edildiği bilinmektedir. Tekkeler ve vakıflar sûfîlerin varlığa aşk ile ve benliksiz hizmet anlayışının en somut müesseseleri olmuştur.

Örneğin, ilâhî aşkı bir çağlayana benzetilen Mevlânâ'nın toplumsal hayatla olan irtibatı çok güçlüdür. Dünya çapında tanınan ender sûfîlerden olan Mevlânâ, medresede ders vermiş, talebelerine yardımda bulunmuş, devlet adamları ile görüşerek ve mektup yazarak onlara yol göstermiş, evlenemeyenler için çeyiz vakfı kurdurmuş, yanlış yollara giren kadınlara nasihat edip meşruiyet dâiresine çekmiş, halk arasında düzenlenen toplantılara katılıp irfan seviyesini yükseltmeye çalışmış, hastaları, yetimleri ve fakirleri ziyaret edip yardımda bulunmuş, farklı inançlardaki insanlara İslâm'ı tebliğ etmiş, sokaktaki çocuklarla şakalaşmış, hayvanlara merhamet göstermiş, toplumun her kesiminden insanlarla ilgilenmiş ve aralarında köprü olmuş bir büyük velîdir.[939]

---

[938] Ahmed Avni Konuk'un PTT Genel Müdür Yardımcılığı, Op. Dr. Münir Derman'ın Eskişehir Devlet Hastanesi'nde genel cerrahlık ve hariciye klinik şefliği, Sabri Tandoğan'ın Danıştay Üyeliği, Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre'nin Türkiye Atom Enerjisi Kurumu Başkanlığı ve Dr. Emin Acar'ın DPT Uzmanlığı ve Sanâyi Bakanlığı Müşavirliği yaptığı bilinmektedir.

[939] Ethem Cebecioğlu, *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*, s. 104, 105, 141; Ethem Cebecioğlu, "Hz. Mevlânâ'ya Göre Sûfilerde Sosyal-Asosyal Denge: Sûfîler Toplumun Neresinde?", s. 44; Adem Esen, "Mevlânâ'da İktisada Dâir Görüşlerden: Fakirlik ve Zenginlik", s. 461.

> "Bir ruh mîmarı, bir sanat ve fikir yapıcısı, bir medeniyet inşacısı olan Mevlânâ, 13. asır Anadolusunun huzursuz haritasını bir tarla sürer gibi kazmış, bellemiş, ekmiş, böylece de gelecek zamanların mânevî ve medeni zâhiresini hazırlamıştır. Öyle ki iktisâdî krizler, askeri ve siyâsî hezimetlerle temelleri sallanan cemiyeti, tıpkı bozuk ve çürümüş bir malzeme gibi ele alarak, ondan yepyeni, taze ve sağlam bir terkip meydana getirmek hünerini göstermiştir."[940]

Hacı Bektaş'ın eserlerinde fikrî, felsefî, dînî ve sosyal içerik incelendiğinde onun; îtikat, ibâdet, ahlâk ve toplumla ilgili konularda İslâm'ın genel hükümlerini Türk'ün anlayışına uygun şekildede aktardığı görülmektedir. O, Kur'ân ve sünnet ışığında Türkleri bir arada toplamaya, eğitmeye ve faydalı kılmaya gayret eden bir sûfî ve toplum önderi olmuştur.[941] Bektaşilik Mısır'dan Balkanlar'a çok geniş bir sahada yayılmış ve ulaştığı yerlere Türk'ün kültür, töre ve adaletini taşımıştır.[942]

Yûnus da toplumdan koparak, kendi köşesine çekilmiş biri değil, aksine toplumun dertleriyle hemhal olmuş, gördüğü aksaklıkları (Moğol istilası ile ortaya çıkan zulümler, siyâsî ve iktisâdî çözülme, iktidar kavgaları, halkın yoksullaşması, din anlayışının bozulması vs.) dile getirmiş ve doğru yolu göstermeye çalışmıştır.[943]

"Dânişmend okur dutmaz dervîş yolın gözetmez
Bu halk ögüt işitmez ne sarp zamân olısar

Gitdi begler mürveti binmişler birer atı
Yidügi yohsul eti içdügi kan olısar
...
Aceb mahlûk irişdi göz yumuban dürişdi
Helâl harâm karışdı assı-ziyân olısar"[944]

"Begler azdı yolından bilmez yoksul hâlinden
Çıkdı rahmet gölinden nefs göline talmışdur"[945]

Çözülme aşamasındaki bir toplumun ahlâk ve zihniyet dünyasına, topluma yeniden dinamizm verecek, onlara yepyeni bir ruh aşılayacak olan kişiler, Yûnus gibi

---

[940] Ayverdi, *Abide Şahsiyetler,* s. 30, 31.
[941] Abdurrahman Güzel, "Hacı Bektaş Veli'nin Tarihi Kişiliği ve Türk Kültürü Üzerindeki Etkileri", *III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Sempozyumu (30-31 Ekim, 2009, Üsküp),* (ed. Gıyasettin Aytaş, Yusuf Doğan, Deren Başak Akman Yeşilel), Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 2009, s. 29.
[942] Güzel, "a.g.m.", s. 40.
[943] Faruk Yılmaz, *Yûnus Emre ve Tasavvuf Felsefesi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011, s. 103.
[944] Yûnus Emre, *Dîvân*, s. 90.
[945] Yûnus Emre, *Dîvân.*, 103.

halkın derdiyle dertlenen, bu problemlerin kaynağını keşfeden ve halka değer aşılayan insanlardır. Eğer toplumun, böyle bir çözülme devresinde kendi iç dinamizmini, yeni bir oluşumun çekirdeğini keşfedecek, kendisine yeni bir hayatiyet kazandıracak insanları yoksa, bu süreç, o toplumun yok oluşuna kadar gidebilir.[946]

Yûnus da bu kaotik ortamda sadece halkın moral bulmak, tesellî olmak için sığındığı bir liman olmakla kalmamış, çağının irfan ve aşk kaynağı olmuş, varlığın hakîkatini anlatmış, toplumu yeni bir çağa hazırlamıştır.

Yûnus ilâhî aşkın zirvesinde edindiği bilgiyi Türkçe ile anlatan, Türkçe'nin bir aşk ve manâ dili haline gelmesini sağlayan bir Hak ereni olup, Tatcı'ya göre; biz Yûnus'un tercümanlığında Kur'ân'ın hecesini söktük, eşyânın hakîkatini fark ettik. Allah'ın birliğini, Nûr-ı Muhammedî'nin hakîkatini, eşyânın, madenlerin, bitkilerin, hayvanatın hamurunun aynı olduğunu, bir karıncaya ulu nazarla ve yetmiş iki millete bir gözle bakılması gerektiğini, dağlar ile taşlar ile varlığın bir bütün olduğunu, sevmez isek sevilmeyeceğimizi, tanış biliş olmamız gerektiğini, insana kurda kuşa merhaba dememiz gerektiğini, sofraya koyduğumuz kaşıktan tuzluğa, giydiğimiz ayakkabıdan gömleğe, her şeyin bizim için var edildiğini ve onları öpüp tazim etmemiz gerektiğini öğrendik.[947]

Yûnus'un yaşadığı yüzyıl, Ahîlerin Anadolu'da canlı bir müessese halinde yaşadıkları bir devirdir. Yûnus'un da ilişkili olduğu, gücünü tasavvuftan alan Ahîlik bu dönemde bölgenin Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında çok önemli rol oynamıştır. Bu ahîler, şeyhler ve dervişler uygun topraklara yerleşip orayı mâmur hale getirirlerken, yalnızca maddî bir amaç gütmemişler, yeni bir medeniyetin, hayat görüşünün ve insanlık anlayışının da öncülüğünü yapmışlardır.

Yere vurulan kazma, dikilen ağaç veya sürülen tarla, onların derinden inandıkları bir hayat düşüncesinin sembolü olmuş, alt-yapı ile üst-yapı, madde ile ruh

[946] Yılmaz, *Yûnus Emre ve Tasavvuf Felsefesi,* s. 103.
[947] Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Yorumları - İşitin Ey Yarenler,* H Yay., İstanbul, 2014, s. XV-XX.

birbirini tamamlamıştır.[948] Ayverdi'ye göre, Yûnus Emre'nin sanatının estetik tarafı ile aksiyoncu derviş tarafı, bir kılıcın iki yüzü gibi, birbirinden ayrılmaz bir bütün olup, îman adamları sanatlarından tecrit edilerek mütâlaa edilirse, gövde baştan ayrılmış olur.[949]

Sosyal hayatın içinde çok önemli faaliyetler yürüten bir başka sûfî Somuncu Baba olarak bilinen Şeyh Hamîdüddîn-i Aksarayî'dir. Serinsu'ya göre, Somuncu Koca ve oğlu Yûsuf-ı Hakîkî yaşadıkları zaman diliminde insanlıklarıyla topluma iyilik yolunu açık ve aydınlık kılmışlardır. Bu iyilik mayasının özü Allah'ı ve Hz. Muhammed'i sevmek, ana-baba, akraba başta olmak üzere bütün insanlara hatta bütün varlıklara şefkat ve hürmet göstermek, vatan-millet için iyilik üretmek ve bunları yaparken kardeşliği gözetmek olarak hülâsa edilebilir. Somuncu Koca Hz. ve oğlunun bize bıraktıkları miras "Anadolu mayasıyla insan olmak" ve bununla insan inşa etmektir.[950] Onlar öncelikle kendilerini inşa edip, insanlıklarını keşfedip yaşarken aynı zamanda öğrencileriyle eğitim-öğretim faaliyetlerini aksatmadan yürütmüşlerdir. Öğrencilerinin dış dünyalarını da inşâ maksadıyla; onların kendi ayakları üzerinde durabilen, çalışan ve üreten bireyler olabilmeleri için, devrin şartlarına uygun meslekler edinmelerini sağlamışlardır. Böylece insan inşâsında iç-dış bütünlüğüne özen göstermek gerektiğini öğretmişlerdir. Vaazlar, nasihatlar, medrese ve dergâhtaki dersler aracılığıyla eğitim öğretim devam ederken, doğru dînî bilgi talep eden topluma anlayacakları bir dil/üslup kullanmışlar, hayatın içinde ancak zuhur göstermeden, 'saklantılık' üzere yaşamışlar, sadece konuşmayı değil yaparak örnek olma yolunu benimsemişlerdir. Pek çok sûfî gibi onlar da imece usulü ile üretimi uygulamışlar, ekmek ve çorba ikramında bulunmuşlardır.[951]

Somuncu Baba'nın halifesi Hacı Bayram Veli de medrese ile tekkeyi birleştirmiş, günün belli saatlerinde her gruptan insana tefsir, fıkıh, hadis ve tasavvuf

---

[948] Mehmet Kaplan, "Yûnus'un Gül Bahçesinde", *Bildiriler (Uluslararası Yûnus Emre Semineri, 6-7-8 Eylül),* Akbank Yayınları, İstanbul, 1971. s. 136; Cemal Anadol, *Gönüller Sultanı Yûnus Emre,* Kamer Yay., İstanbul, 1993, s. 169, 170.
[949] Ayverdi, *Abide Şahsiyetler,* s. 62.
[950] Ahmet Nedim Serinsu, "Somuncu Koca Hazretleri ve Oğlu Bize Ne Söylüyor?", *II.Uluslararası Aksaray Sempozyumu (26-28 Ekim 2017) Tam Metin Kitabı,* (ed. Mehmet Sami Yıldız, Ayşegül Can, Mehmet Özkaya), Aksaray Ü. Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Aralık, 2017, s.1.
[951] Serinsu, "a.g.m.", s. 3, 4.

dersleri vermiştir. Halka hizmetin Hakk'a hizmet olduğunun bilincinde olan Hacı Bayram bir taraftan da toplumsal sorunlar ve devlet yönetimi ile ilgilenmiş, bu süreçte insanların ezâsına, sıkıntısına, problemlerine katlanmıştır. Dertlilere derman olabilmek için yardımlaşma sandığı kurmuş; toplanan zekât ve bağışlarla fakirlerin, yetimlerin, dulların, gariplerin, yolda kalmışların ve ilim talebelerinin ihtiyaçlarını karşılamıştır. Onun sosyal, ekonomik, ahlâki, dînî, ilmî hususları içeren çok yönlülüğünün altında yatan sır, sûfîzmin insan yetiştirmedeki kabiliyetinde aranmalıdır.[952] Onun zenginler ve yoksullar arasında oluşturduğu köprü şehre huzur ve refah getirmiştir. Tekkesinde sürekli bir kazan kaynatmış, gece gündüz gelen fakir ya da zengin herkes burçak çorbası içebilmiştir.[953] Köşeye çekilip insanlardan uzak yaşamamış, evinin geçimini alınteri ile sağlamış, toplumun içinde yer almıştır. Hayatını müridleriyle birlikte çalışarak geçirmiştir.[954]

Ocak'a göre; Bayrâmîlik konargöçer Türklere hitap eden bir tarîkat da değildir, şehirli okuryazar, entelektüel tabakaya hitap eden, devletten ve vakıftan beslenen bir aristokrat tarîkat da değildir. O, çiftçiler ve köylüler gibi Osmanlı'nın Anadolu'daki yükünü çeken ve geniş bir bölümünü oluşturan bir orta tabaka tarîkatıdır.[955] Ocak böyle bir sınıflandırmayı tasavvuf düşüncesi ve tarîkatların toplumun her kesiminden insana hitap edebilecek bir yönünün olduğunu vurgulamak için yapmış olmalıdır. Zira müridlerin çoğunluğu orta tabakaya mensup olsa da Hacı Bayram Veli devletin en üst katmanı ile de görüşmüş, yine müridlerinin çoğu meşrep ve sülûk metotları itibariyle entelektüel tabakaya mensup olan Mevlânâ Celâleddin Rûmî de toplumun en zayıf kesimleri ile iç içe olmuştur.

---

[952] Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, 2011, s. XI-XII. Hacı Bayram Velî'nin çevresinde bulunan varlıklı insanlardan para/mal toplayarak/toplatarak ihtiyaç sahiplerine ulaştırması, fert ve cemiyet açısından önemli bir faaliyettir. Hacı Bayram'ın müridlerinin nefs terbiyesi ve fukaranın gönlünün yapılması bakımından uyguladığı bu yöntem, günümüzde de kamu ve özel kuruluşların bir kısmında sosyal yardımlaşma sandığı ve benzeri şekillerde varlığını sürdürmektedir. Hamdi Kızıler, "Osmanlılarda İlk Yerel Mânevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi", *Ankara Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi (OTAM) D.*, S. 32, 2012, s. 79.

[953] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 33, 34. Bu faaliyet Türk tasavvuf geleneğinde Hoca Ahmet Yesevî ve Ebu'l-Hasan Harakânî gibi sûfîlerde de belirgin şekilde görülmektedir.

[954] Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 92.

[955] Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sûfîliğine Bakışlar,* Timaş Yay., İstanbul, 2011, s. 54.

Halvetîlikte de benzer şekilde her tabakadan insanın izlerini ve hizmetini görmek mümkündür. Mürşid-i kâmil yaşadığı çağın ihtiyaçları doğrultusunda farklı sülûk, hizmet ve toplumla iletişim metotları uygulayabilir.

Hacı Bayram'ın halifesi Akşemseddin'in de iktisâdî ve sosyal hayat açısından öne çıkan yönleri, telif ettiği ilmî eserler ve gittiği yerlerde mescitle beraber değirmen inşâ ettirmesi, mikrop konusunu ilk ortaya atan kişi olması ve bir tıp doktoru olarak verdiği hizmetlerdir.[956] İkinci Lokman olarak da anılan Akşemseddin'in yürüdüğü yerlerde bitkilerin 'ben filan hastalığa şifayım' diye kelâm ettiği rivâyet edilmiştir.[957]

Yöneticilerin haksız uygulamalarına karşı halkı vakıf arazileri yoluyla himâye eden Ubeydullah Ahrâr toplumun başka sorunlarıyla da yakından ilgilenmiş, Molla Câmî (v.1492) ile birlikte, mâlî desteğe ihtiyaç duyan bilim ve din adamları ile öğrencilere vakıflardan yardım sağlanması, din adamlarının vergiden muaf tutulması, kuraklık nedeniyle yeterli ürün alamayan halka vergi indirimi getirilmesi, zorla göç ettirilen âilelerin geri dönmelerine ya da bıraktıkları malları satabilmelerine izin verilmesi gibi konularda Timurlu sarayına rica ve tavsiye mektupları yollamış ve çoğundan da olumlu sonuç almıştır.[958]

Şeyh Şâbân-ı Velî'nin de iktisâdî alana en büyük katkısı 'insan' yetiştirmesi olmuştur. Zira toplumun temeli insandır ve iktisat dahi insan içindir. İktisâdî sistem ve uygulamaların toplum hayrına en doğru şekilde işleyebilmesi onu idâre eden insana bağlıdır. Hz.Pir bu mânâda iktisadın objeleriyle değil doğrudan öznesiyle ilgilenmiş ve yüzlerce kâmil insan yetiştirerek ülkesine ve insanlığa armağan etmiştir. Kendisi de dahil olmak üzere yetiştirdiği insanlar ve onlardan sonra gelenler şehirlerin îmârında, devlet yönetiminde ve tüm insanlığın ilerlemesinde misyon icra etmişlerdir. Halvetiyye'den aldığı silsile kendisinden sonra Şabaniyye ve kolları şeklinde kırktan fazla şube doğurarak dünyanın her yerine yayılmış ve maddî/mânevî önemli hizmetler görmüştür.

---

[956] Emir Hüseyin Enisi, *Menâkıb-ı Akşemseddin,* (haz. Bilal Aktan ve Mustafa Güneş), H Yay., İstanbul, 2011, s. 21, 24, 27, 88, 89, 90.
[957] M. Zahit Başer ve Metin Çelik, *Aydınlanma Risâlesi-Akşemseddin (er-Risâletü'n-Nûriyye),* Özgü Yay., İstanbul, 2015, s. 17, 18.
[958] Yüksel, "Din-Siyaset-Ekonomi Arasında Timurlularda Himaye Sistemi", s. 222.

Aziz Mahmud Hüdâyî de, halifeleri ve eserleriyle Anadolu'da ve Balkanlar'da dinî-tasavvufî hayatı şekillendirmiş, bıraktığı izler bugüne kadar ulaşmıştır. Tekkesi, ihtiyaç sahipleri için bir sığınak olmanın yanında, İstanbul'da önemli bir kültür merkezi işlevi görmüş, çok sayıda ilim, fikir ve sanat adamı yetiştirmiştir.[959]

Çok yönlü sosyal ve kültürel hizmetleriyle anılan Hezarfen Edhem Efendi (v. 1904)'nin döneminde Özbekler Tekkesi de bir ilim ve sanat akademisi gibi faaliyet göstermiş, dönemin ilim ve sanat ehli insanları kendisinden feyiz almışlardır. Efendi çok yönlü karakteriyle, Osmanlı'nın son döneminde tenkit edilen tahrif olmuş yapıların aksine tekkesinde önemli ilmî hizmetler yürütmüştür. Mîmarî, mühendislik ve kozmografya gibi teknik konularda devrin akademik seviyesine erişmiştir. Öğrendiği zanâat ve meslekleri ustalıkla icra etmiş, bir marangoz, doğramacı, oymacı, hakkâk, dökmeci, tornacı, tesviyeci, demirci, makineci, dokumacı ve matbaacı gibi çalışmış ve talebelerine de bunları öğretmiştir. Türkiye'deki ilk kurşun boruyu dökmüş, su tulumbası, sünnet aleti ve suda ilerleyen bir buharlı makine üretmiş, dergahı bir ilim ve sanat akademisine dönüştürmüştür. Teknik eserlerinin çizimlerini, üretimlerini ve tezyinatını dergahın mescidinin altındaki iş odasında yapmıştır. Mekteb-i Sanâyi imalât müdürlüğü görevini yürütmüş, daha sonra 'tamîrât-ı âliye' müdürü olarak Hicaz'a gitmiştir. Kâbe'de işçilerle birlikte çalışmış, ziyaretçiler için tehlike arzetmesi sebebiyle Zemzem Kuyusu'nun üstünü kapatmış, Ravza-i Mutahhara'nın tamir işleriyle de meşgul olmuştur.[960]

Efendi'nin bu çok yönlü kişiliği ve muhtelif ilim ve sanatlara katkısı kendisinden sonra aynı meşrepte bir sûfî olan talebesi Necmeddin Okyay (v. 1976) tarafından devam ettirilmiştir.

Kendisi, hafızlık eğitiminin ardından hat, ebru, âhar ve kağıt boyama sanatlarını, marangozluğu, is mürekkebi üretimini, kemankeşliği ve mücellitliği öğrenmiştir. Hayatının farklı evrelerinde uzun yıllar imam-hatiplik, güzel sanatlar muallimliği, saray kütüphanesindeki kıymetli kitapların cilt bakım memurluğu gibi

[959] Hasan Kâmil Yılmaz, "Aziz Mahmud Hüdâyî", *DİA*, C. 4, TDV, İstanbul, s. 338-340.
[960] Derman, "Edhem Efendi, Hezarfen", s. 416.

işlerle meşgul olmuş, bahçesinde 400 çeşit gül yetiştirmiş ve bu alanda ödüller almıştır. Süheyl Ünver, Emin Barın, Mustafa Düzgünman ve Uğur Derman gibi sanatkârları kültür tarihimize kazandırmıştır.[961]

Gümüşhanevî de iktisâdî hayata müdahalelerinin yanında, kurduğu yardım sandıklarında toplanan para ile matbaa tesis etmiş, eserlerinin ilim talebelerine ücretsiz ulaştırılmasını sağlamıştır. İstanbul'da, Bayburt'ta, Rize'de ve Of'ta binlerce ciltten oluşan kütüphaneler kurmuş ancak bunlardan sadece Of'ta olan günümüze ulaşabilmiştir.[962]

Hüseyin Vassâf Efendi, Gümüşhanevî'nin kurulan kütüphaneler için 18 bin cilt kitap ve 500 altın vakfettiğini belirtmektedir. İstanbul'daki merkez Gümüşhanevî Dergâhı'nın zengin kitaplığı, 1925 yılında tekke ve zâviyelerin kapatılmasıyla Süleymaniye Kütüphanesi'ne aktarılmıştır.[963]

Halvetî-Şâbânî yolundan yetişen Yamalızâde Hazretleri (v.1939) de radyonun yeni çıktığı dönemde memleketi Uşak'ta radyo alıp dinleyen ilk kişi olmuş 'Radyolu Şeyh' olarak anılmıştır.[964]

Osman Hulûsi Efendi (v. 1990) de hayatını Allah aşkı ile insana ve insanlığa hizmete adamış, 'halka hizmet Hakk'a hizmettir' düsturuna uygun yaşamış, alışverişi yalnızca Hak'la yapmış, O'ndan bir an olsun gafil düşmemiştir.[965] Kurduğu ve desteklediği dernek ve vakıflar ile eğitim ve sağlık başta olmak üzere, sosyal ve kültürel pek çok sorunun çözümü için çalışmıştır. Yerleşimlere elektrik hattı

---

[961] Mehmet Necmeddin Bardakçı, "Cemâl-i İlâhîye Ayna Bir Yıldız: Mehmed Necmeddin Okyay", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 18, 2007, s. 103-111; Uğur Taşatan, "Hezârfen Necmeddin Okyay", *Lale Kültür, Sanat ve Medeniyet D.,* Temmuz-Eylül, 2020, s. 27, 30; M. Uğur Derman, "Okyay, Mehmed Necmeddin", *DİA*, C. 33, TDV, İstanbul, 2007, s. 343-345.

[962] İştar, "Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî Hazretlerinin İktisâdî Alandaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme", s. 837.

[963] İsmail Kara, *Gümüşhanevî Halifelerinden Şeyh Osman Niyâzî Efendi ve Güneyce-Rize'deki Tekkesi"*, Dergâh Yay., İstanbul, 2009, s. 18, 19.

[964] Mustafa Tatcı, *Hazret-i Pîr Şeyh Şabân-ı Velî ve Şabâniyye*, H Yayınları, İstanbul, 2012; Mustafa Tatcı, "Hazret-i Pîr Şeyh Şabân-ı Velî ve Şabâniyye", *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu (4–6 Mayıs 2012) Bildirileri*, C.1, Kastamonu, 2012, s. 46.

[965] İsmail Palakoğlu, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi,* Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yay., Malatya, 2005, s.12.

çekilmesi, su yolu ve tesisatların döşenmesi, yolların genişletilmesi gibi îmar hizmetlerinde de imece usulüyle sevenleriyle birlikte çalışmıştır.[966] Sosyal hayatın içinde aktif olarak yer alan Osman Hulûsi Efendi ilmî faaliyetlerinin yanında; cami, külliye, fakülte, yol ve köprü, iplik fabrikası, meslek lisesi, su yolu ve kütüphane gibi sosyal ve iktisâdî tesislerin yapımıyla da meşgul olmuştur.[967]

Şeyh Şeraffettin Dağıstânî'den yetişen ve Sultan Baba olarak da bilinen İhsan Tamgüney Efendi ise iş hayatında örneklik teşkil eden faaliyetlerine ilave olarak, kafirlerin İslâm toplumunu kadınlarla yıktığını ve toplumun yine kadınlarla kurulacağını düşünmüş, bu nedenle de kadınlara çok değer vermiş ve onların organize olarak muhtelif sosyal çalışmalar yapmalarını teşvik etmiştir. Efendi hastalığı da şifayı da verenin Allah olduğunu söylemiş, kendisine gelen hastalara tıbbî tedavi telkin etmekle birlikte bir kısım rahatsızlıkları da, Kur'ân'dan şifayla ilgili âyetleri okuyarak Allah'ın izniyle tedaviye vesile olmuştur. Dergâhı için, "Burası hastanedir, burada ister ruh, isterse bedenen hasta olsunlar bazen aşikâr bazen gizli şekilde tedavi edilirler" demiştir.[968]

Sûfîlerin ilmî alanda doğrudan yaptıkları hizmetler de unutulmamalıdır. Pek çok sûfî muhtelif ilim alanlarında eser telif etmiş, düşünce geliştirmiş, araştırma yapmış, eğitim faaliyetleri organize etmiş, kütüphaneler kurmuştur. Cebecioğlu, bir araştırma neticesinde, en zengin elyazması koleksiyonunu barındıran Süleymaniye Kütüphanesindeki yüz otuz beş bin el yazmasının yüzde yetmişe yakınının tasavvuf erbabınca telif edildiğini aktarmıştır.

Bir başka tespit ise, Osmanlı'dan intikal eden yirmi dört bin altı yüz vakıf var iken bugün vakıf sayısı beş bin beş yüz civarında olup bunların da yaklaşık yüzde yetmişi tasavvuf merkezli hizmet kuruluşlarıdır.[969]

---

[966] H. Hamidettin Ateş, "Takdim", İsmail Palakoğlu, *Gönüller Sultanı es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi,* Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yay., Malatya, 2005, s.y.
[967] Palakoğlu, a.g.e., s. 122.
[968] Vahit Göktaş, *İhsan Tamgüney'in (Sultan Baba) Hayatı, Kişiliği ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 52-55.
[969] Ethem Cebecioğlu, "Hz. Mevlânâ'ya Göre Sûfilerde Sosyal-Asosyal Denge: Sûfîler Toplumun Neresinde?", *Altınoluk*, S. 262, 2007, s. 44

21. asrı gören sûfîlerden Dr. Emin Acar Efendi (v. 2016), mânevî vazifesiyle birlikte yürüttüğü siyâsî ve iktisâdî faaliyetlerinin yanında, Ankara Hacıbayram Camii yakınındaki dergâhında 50 yıldan fazla süreyle hasta bakmış, ihvanı ile sohbet etmiş, devlet yöneticileri ve ilim adamları ile müzâkereler yapmış, talebelere nasihat etmiş, ekmek ve kara üzüm çayı ikram edip insanlığın selameti ve birliği için niyazlarda bulunmuştur. Cuma namazı sonrası sohbetlerinde Müminûn suresinin ilk âyetlerini, veda hutbesini, Şeyh Edebali ve Hacı Bayram Veli'nin nasihatlerini okutmuştur. Bu dergâh hem bir ilim ve zikir meclisi, hem de fukara ve meczupların sığındığı bir kapı olmuştur. Toplumun çok farklı katmanlarından insanların dergâh sofrasında ayrım gözetilmeksizin cem olması gibi ikram edilen çorbalar da çok farklı gıdaların bir kazanda kaynaması ile oluşmuştur.

Çocukların sağlıklı beslenmesi amacıyla okullarda süt ve kuru üzüm dağıtılmasını ve tam buğday ekmeği üretimini telkin ve teşvik etmiştir.[970] Fındıklı ekmek ve zeytinyağının faydalarından bahsetmiş, Afrika'da kurban kesilerek dağıtılması yerine âilelere sağmal keçi dağıtılmasını tavsiye etmiştir. Müzdelife'de hacı adaylarının karşılaştığı zorluğu gidermek amacıyla beş bin tuvalet yapılmasına vesile olmuştur.[971] Bekarlara evlenmeyi tavsiye etmiş, 'evlenmeden evliyâ olunmaz' demiştir. Sohbetine gelen öğrencilere tahsil seviyelerini yükseltmeleri telkininde bulunmuş, Abdülaziz Bekkine'den öğrendiği gibi 'ulema ya da ümera' olarak insanlığa hizmet etmeyi hedef göstermiştir. Bu amaçla dernek kurdurmuş, ilim yolundaki öğrencilerin ihtiyaçlarıyla ilgilenmiştir.[972]

Siyâsî ve içtimâî çalışmalarının yanında mesleği olan tıp alanında da ilmi gelişmeleri takip etmiş, hekimlerle müzakerede bulunmuştur. Örneğin, bugün bazı tıp fakültelerinde bulunan nöro-fizyoloji bilim dalının kurulması gerektiği hususunu ilmi gerekçelerle açıklamış ve ilgililerle müzakere etmiştir. Sohbetlerinde sağlıklı

[970] Hüseyin Tunçay, *Bolu'nun Veli Hekimi: Dr. Emin Acar*, Bolu Belediyesi Yay., Bolu, 2017, s. 13, 14, 58.
[971] Ahmet Nedim Serinsu, "İnegöl Deydinler Köyünden Neş'et Eden Alim, Mütefekkir, Devlet Adamı, Hekim Dr. Emin Acar", *Bolu'nun Veli Hekimi: Dr. Emin Acar*, (haz. Hüseyin Tunçay), (ed. Ercan Yavuz), Bolu Belediyesi Yay., Bolu, 2017, s. 72, 73.
[972] Tunçay, *Bolu'nun Veli Hekimi: Dr. Emin Acar,* s. 13, 61.
Dr. Münir Derman ve Dr. Haluk Nurbaki de tasavvufi yönleriyle birlikte tıp doktorluğu mesleğini ve pek çok sosyal vazifeyi yürüten sûfîlerdendir.

beslenme ve giyinme kuralları gibi genel konulara ilave olarak dinleyici profiline göre nanoteknolojinin geleceğinden, bor pilleri ve toryum santralleri ile ucuz enerji üretiminden, yönetim bilişim sistemlerinden, geleceğin ulaşm aracı olarak sırt helikopterinden bahsetmiş, çağımızda zikrin tesbih ile değil teknik ile yapılacağını anlatmıştır. Mekke ve Medine'de sürekli Kur'ân ve Hadis yayınları yapan televizyon kanallarının kuruluşunu teşvik etmiştir. İnşaatlarda nanoteknoloji bor çeliği kullanılmasını ve nanoteknoloji ile suni organ üretimini gündeme getirmiştir.[973]

Emin Efendi, yapılacak hizmetlerin insanların, toplumun ve devletin gerçek ihtiyaçları doğrultusunda belirlenmesine ve kültürümüze uygun çözümler sunulmasına büyük önem vermiştir.

6. İktisat Düşüncesi ve Ahlâkına Katkılar

Sûfîler iktisâdî faaliyetlerin içinde yer almakla birlikte görüşleri ile teoriye de katkı sağlamışlardır. İktisat felsefesi/düşüncesi ve ahlâkına yönelik eserler vermişler ya da sohbetlerinde, mektuplarında ve divanlarında iktisâdî hususlara değinmişlerdir.

İbrâhim b. Edhem (v. 777)'e, 'et pahalıdır' dediklerinde 'Almamak sûretiyle eti ucuzlatınız'[974] şeklinde verdiği cevap bugün de iktisatta büyük oranda geçerli olan 'bulunmayan mal pahalı, alınmayan mal ucuz olur' prensibine uygundur. Bu örnek ticârî bir meta karşısında zâhidâne tavır takınmanın piyasa fiyatını düzenlemede etkisinin beklendiğini göstermektedir.[975]

İktisat ve çalışma hayatı üzerinde yansımaları olan kader, rızık, zühd, tevekkül, fakr gibi kavramlar sûfîlerde gerçek anlamını bulmuştur.

---

[973] Serinsu, "İnegöl Deydinler Köyünden Neş'et Eden Alim, Mütefekkir, Devlet Adamı, Hekim Dr. Emin Acar", s. 71-73.
[974] Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi*, s. 96.
[975] Peygamberimizin alışverişte pazarlık yapmayı tavsiye etmesinin böyle bir hikmeti de bulunmaktadır. Bu uygulamanın bireyin bir malı daha ucuza temin etmeye çalışmasından öte, ürünün gerçek değerinin oluşması, helâl olmayan aşırı kârın önlenmesi ve gelir seviyesi düşük olan insanların alım gücünün artırılmasına katkı sağlamak gibi çok yönlü faydaları bulunmaktadır.

İktisat ahlâkı ve felsefesi hususunda görüşleri olan en önemli sûfîlerden biri Gazâlî (v. 1111)'dir. Tasavvufun sistemleşmesinde ve geniş kesimlerce kabul görmesinde önemli bir rol oynayan Gazâlî, İslâm'ın iktisatla ilgili temel yaklaşımlarını ve ilkelerini anlatmıştır.[976]

Onun özellikle '*İhya*'da ele aldığı kazanç, helâl-haram, dünya, servet ve zenginlik, şükür, fakr, zühd, tevekkül, iş bölümü, meslekler, üretim, tüketim ve ticâret gibi konulara bakıldığında, bugün iktisat ve sosyoloji gibi ilimlerin kurucusu kabul edilen İbn Haldun'dan üç asır kadar önce benzer fikirleri ortaya koyduğu görülmektedir.[977]

Gazâlî'nin dînî, ahlâki ve tasavvufî nitelikteki ebedî mutluluk ideali karşısında iktisat bir vasıta-değer niteliğinde kalmaktadır. Bununla birlikte Gazâlî iktisâdî faaliyetleri dînî ve ahlâki hayatın devamı için gerekli bir sosyal görev ve farz-ı kifâye olarak görmektedir. Bu görevin ana gâyeyle uyumunu sağlamak için ise hukukî ve ahlâkî çerçeveler bulunmaktadır. Hukukî olanlar uyulması gereken asgari ölçüleri belirlerken, ahlâki olanlar mâneviyatta yükselme imkânı oluştururlar.[978]

Gazâlî için iktisat kendi başına bir amaç değil bir araç olup onun iktisada bakışı pozitif ve analitik olmaktan ziyâde normatiftir. Başka bir deyişle mevcut iktisâdî sistemlerde iyileşmenin nasıl sağlanacağından ziyâde iktisâdî davranışların sâikleri ve ahlâken doğrulukları ile ilgilenmiştir.[979] Gazâlî'nin problemlerin sebep ve çözümleri üzerindeki araştırması, onu insan-tanrı, insan-insan ve insan-eşyâ ilişkileri üzerinde yeni bir programla ortaya çıkmaya götürmüştür.[980]

Gazâlî'nin hayatında iktisâdî uygulamalardan ziyâde ilmî ve fikrî katkılar ağır basmakta olup İslâm iktisadı literatürünün oluşmasında ve tasavvuf kavramlarının iktisâdî ve sosyal yansımalarının izlenmesinde onun eserleri önemli bir kaynak

[976] Yılmaz, "Gazâlî'nin İslâm İktisat Felsefesinde Endüstriyel Kapitalizme Bakışı", s. 239.
[977] Coşkun, "Gazâlî'nin Ahlâk ve İktisat Görüşü", s. 234. (Mukayese için Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2 Cilt, (çev. Halil Kendir), Yeni Şafak, Ankara, 2004; Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed, *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn (4 Cilt)*, (çev. Sıtkı Gülle), Huzur Yay., İstanbul, 2008).
[978] Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, s. 181-184.
[979] Orman, *a.g.e.*, s. 9, 10.
[980] Orman, *a.g.e.*, s. 46-60.

oluşturmaktadır. Gazâlî'nin tasavvuf-iktisat ilişkisi kapsamındaki bazı sözlerine ilgili başlıklar altında yer verilmiş olmakla birlikte şu sözü de, iktisâdî meseleler ve tavırların hayatın diğer alanları üzerindeki tesirine dikkat çekmektedir: "Dünyadaki tüm fenâlıklar şu üç şeyden kaynaklanmıştır: Haksız kazanç, yersiz masraf, Hak yolunda harcamaktan sakınma."[981]

Mevlânâ da bir tâcir, devlet adamı ya da iktisat düşünürü olmamakla birlikte, iktisadın sujesi olan insanı anlamış, şiirlerle ve hikâyelerle de anlatmıştır. İnsan tasavvuf ile iktisadın ortak konusudur. Mevlânâ'nın insanla ilgili anlattıklarından iktisatla ilgili çıkarımlar yapılabilmektedir.[982] İktisada dâir söyledikleri ise çoğunlukla insan, varlık, dünya, tabiat, zühd, ihtiyaç, çalışma, şükür, tevekkül, infak ve toplum düzeni gibi konular üzerindeki normatif fikir ve tavsiyelerdir. Ona göre iktisat ve madde pratik ve teorik açılardan amaç değil araçlardır.[983]

Mevlânâ'ya göre dünya kumaş, para, ticâret ya da kadın değil, Allah'tan gâfil olmaktır İnsan-dünya ilişkisi gemi-su ilişkisine benzer. Su geminin yüzmesi için gereklidir ancak geminin içine girerse gemiyi batırır.[984] Dünya malı insanların kavga etmelerine sebep olan bir zehirdir. Dünyaya gönül veren kimse, bir dâneye gönül veren ancak tuzağa düşme ihtimali olan kuşa benzemektedir.[985] Mevlânâ, iktisâdî kaynakların atıl bırakılmayıp üretime dahil edilmesi gerektiğini, temel üretim faktörlerinden olan bilginin dünyanın îmârı için gerekli olduğunu, iktisâdî düzenin çalışma ve harekete bağlı olduğunu, insanın son nefesine kadar çalışması gerektiğini ve her işin Allah rızası için yapılması gerektiğini anlatmıştır.[986]

Necmeddîn-i Dâye er-Râzî (v.1256) bir Kübrevî şeyhi ve müfessir olarak farklı iş ve mesleklerden kazanılan mânevî faydaları ele almış; zenginlerin, ziraat,

---

[981] Gazalî, *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn*, C. 3, (çev. Sıtkı Gülle), Huzur Yay., İstanbul, 2008, s. 475; Kozak, *İnsan-Toplum-İktisat: İbn-i Haldun'dan Yola Çıkılarak Çok Yönlü Bir Tahlil Denemesi,* s. 19.
[982] Örneğin, Mevlânâ insan tabiatındaki huyları genellikle hayvan sembolleriyle anlatmaktadır. İktisâdî alana temas eden belirgin kötü huylar (hırs, tamah, gaflet, kibir ve gösteriş) ve faziletler (sabır, şükür, infak, sadaka, îsâr, cömertlik vb.) onun hikayelerinde geniş yer tutmaktadır.
[983] Esen, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin İktisat Anlayışı*, Ötüken Neş., s. 5, 6, 21, 59.
[984] Esen, *a.g.e.*, s. 105.
[985] Esen, *a.g.e.*, s. 118, 121.
[986] Esen, *a.g.e.*, s. 147-154.

ticâret ve zanâat ehlinin sülûkları ile ilgili nasihatlarda bulunmuştur.[987] Ona göre, mal, zekât ve sadaka gibi hayır cihetine harcanırsa Allah'a yakınlık vesilesi olur, aksi yönde sarf edilmesi durumunda ise cehenneme götüren bir yoldur. Malın toplum içinde hakça paylaşılması, gelir dağılımının dengelenmesi ve kaynaşmanın sağlanması için, ihtiyaç sahiplerinin zenginlerce gözetilmesi gerekmektedir. [988]

'Allah ile ticâret yapmak' olarak değerlendirilen ekincilik, ticâret ve zanâatlara üstün tutulmakta, çünkü ziraatle uğraşmak râzıklık sıfatında Allah'a halife olmak anlamına gelmektedir. Buna göre toprak sahipleri, ellerindeki malları emanet bilmeli, zâhire yığıp biriktirmemeli, çalışanlarını küçümsememeli ve onların haklarını vakit geçirmeden vermelidir. Onlar ekin ekerken 'Allah'ın kulları azığa muhtaçtır, ben bu sebeple bu işi yapmaktayım' şuuruna sahip olmalıdır. Toplumdaki makam ve mevkî sahibi kişiler ise reâyâya eşit davranmalı, rüşvet almamalı ve onların malından uzak durarak, haksızlığa uğramadan huzur içinde yaşamalarını sağlamalıdırlar. Zirâat işinde çalışanlar da kimsenin malında bir haksızlığa mahal vermemeli, tüm güçleriyle işlerini yapmalı, işe koştukları hayvanlara eziyet etmemeli ve çalışırken her dâim Allah'ı zikretmelidirler.[989]

Dâye'ye göre ticâret de, dünya ve âhiret ticâreti olmak üzere iki kısım olup dünya ticâreti de 'dünya faydası için' ve 'âhiret faydası için' olmak üzere ikiye ayrılır.

Dünya faydası için ticâret yapmak dînî metinlerde kınanmakta ve bundan uzak durulması gerekmektedir. Âhiret faydası için yapılan ticâretin farkı kişilerin gönüllerini dünyaya kaptırmamalarındadır. Ticâretteki amacı âhiret faydası olan tâcir, esas itibariyle takva sahibi olmalı ve 'ne kazanırsam Allah'ın kullarına harcarım, kendimi ve âilemi de bunlar arasına katarım' diye düşünmelidir. Bu şekilde ticâret yapan kişilerde ayrıca 'emin olmak, dindar olmak, pazarlık yaparken kolaylık göstermek, yalan yere yemin etmemek, az kâra kanaat getirmek, mal satın alırken

[987] Mehmet Okuyan, "Necmeddîn-i Dâye", *DİA*, C. 32, TDV, İstanbul, 2006, s. 496.
[988] Necmeddîn-i Dâye er-Râzî, *Sûfî Diliyle Siyaset,* (haz. Özgür Kavak), Klasik Yay., İstanbul, 2000, s. 23.
[989] er-Râzî, *Sûfî Diliyle Siyaset*, s. 24.

kötülememek, kendisi satarken övmemek, malın defosunu gizlememek, malda olmayan özellikleri var göstermemek, köle ve cariye alım-satımından uzak durmak, ticâret için gidilen yerlerde mezar ve makamlar başta olmak üzere sâlih kişileri ziyaret edip hayır dualarını almak ve onların ihtiyaçlarını gidermek, âilesinin nafakasını ayırdıktan sonra mal biriktirmemek gibi nitelikler bulunmalıdır.[990]

Zanâat ise rûhun ilim ve kudretinin bir sonucudur ve rûha ezelde verilmiş olup âlet ve edevât kullanmak suretiyle bu dünyada ortaya çıkmaktadır. Dünya bir hangâh gibidir. Nasıl ki hangâh ehli, hizmetçiler ve kendilerine hizmet edilenlerden müteşekkildir, dünya da böyledir. Zanâatkârlar işlerini yaparlarken Allah'ın kullarına hizmet ettiklerini düşünmelidirler. Zira onların yaptıkları işler sayesinde bu dünya yaşanılabilir kılınmakta, böylece Allah'ın kulları dinlerini yaşayabilmektedir. Dâye'ye göre, sınıflara ayrılarak ele alınan ve herbirinin seyr-i sülûk ve ahvâli açıklanan tüm kesimler, erenlerin meşreblerinden ve mukarreblerin makamlarından nasipdâr olmaya çalışmalı, ibâdet ve zikir vazifelerini yerine getirmeli, geceleri uyanık kalmalı, bâtınlarını dünya muhabbetinden uzaklaştırmalı, az yemeli, nefislerini köreltip şehvetlerden uzak durmalı, gönüllerini murâkabeye alıp bencilliklerden ve gösterişten uzak kalmalı, nefsi tezkiye ve kalbi/gönlü tasfiye etmeye ve rûhu süslemeye özen göstermelidirler.[991]

Hacı Bektaş Veli'nin tasavvuf yolundaki mertebeler olarak ifade ettiği 'dört kapı kırk makam' içinde ikisâdî hayatla bağlantılı hususlar bulunmaktadır. Bunlardan konumuzla doğrudan ilgili olanlara örnek vermek gerekirse, helâl kazanç ve zekât şeriat kapısındaki makamlar; mücâhede, hizmet ve fakr tarîkat kapısındaki makamlar; kendini, Allah'ı bilme ve cömertlik mârifet kapısındaki makamlar; 'toprak (gibi mütevazı ve verimli) olmak, yetmiş iki millete bir gözle bakmak', emin insan olmak hakîkat kapısındaki makamlar olarak yer almaktadır.[992]

[990] er-Râzî, *Sûfî Diliyle Siyaset*, s. 25.
[991] er-Râzî, *a.g.e.*, s. 26.
[992] Yılmaz, Akkuş, Öztürk, Ali (haz.), *Makâlât - Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, s. 29-31.

Yûnus Allah'ın mülkünde dilediği gibi tasarruf ettiğini, zenginliğin ve yoksulluğun da bu çerçevede anlaşılması gerektiğini, Attâr ve Mısrî'ye benzer şekilde şöyle anlatır:

"Kimi baydur kimi yoksul dime kim
Eger baydur eger yoksul ol eyler
Kimine bir 'abâ virmez kim giye
Kiminün atına atlâs çûl eyler"[993]

Yûnus şu sözleriyle de dünya hayatının geçici olduğunu unutarak, sonu vîran olmak olan dünyevî îmarla gereğinden fazla uğraşmanın akıllıca bir iş olmadığını, bunun yerine helâlinden çalışıp, kazanıp paylaşarak gönül îmar etmenin önemli olduğunu en özlü şekilde ifade etmiştir:

"Uslu degül delüdür yüce sarâylar yapan
'Âkıbet vîrân olur cümlenün 'imâreti
Düriş kazan yi yidür, bir gönül ele getür,
Yüz Kâ'be'den yigrekdür bir gönül ziyâreti"[994]

"Yûnus'un tabiat kanunları gibi sağlam ve evrensel mısraları vardır. Onlara bakarak bir insan, bir ülke, bütün bir insanlık kendilerini sıkan, usandıran, boğan daracık yaşantılarından kurtularak huzura, mutluluğa, güzelliğe ulaşabilir. Çünkü her çağda insanların uzlaşmaya, paylaşmaya, sevmeye ve sevilmeye ihtiyaçları vardır."[995]

İsmail Hakkı Bursevî (v.1724), ilkesel olarak bir malın fiyatının piyasadaki arz/talep durumuna göre oluşacağın, gıdanın bolluk/kıtlık durumuna göre kendi kendini ucuz ya da pahalı hale getirdiğini, herhangi bir tavan fiyata gerek olmadığını kabul etmekle beraber,[996] "ehli zemâne ziyâde bîinsaf olmağla sa'rın (narhın) lüzûmu vâzıhtır" diyerek fiyatlarda tabiî olmayan aşırı yükselmeye karşı kamunun genel menfaatleri gözetilerek tavan fiyat belirlemesi yapılabileceğini de ifade etmiştir.[997]

---

[993] Yûnus Emre, *Dîvân,* s. 118.
[994] Yûnus Emre, *a.g.e.*, s. 356.
[995] Sabri Tandoğan, "Yûnus Emre", *Gönül Sohbetleri I*, Ankara, 2003, s. 37.
[996] Fatih Ermiş, *Osmanlı'da İktisâdî Düşünce Tarihi,* Albaraka Yayınları, İstanbul, 2020, s. 157, 158.
[997] Celâl Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları,* Şamil Yay., İstanbul, 1980, s. 378; İsmail Hakkı Bursevi, *Kitâb el-Hitâb*, s. 21. Resulullah (sav)'ın narha mesafeli durmasının nedeni de, ticarette haksızlık oluşturabileceği endişesiydi. Zira o dönemde fiyatlar serbest rekabet ortamında, arz ve talep

Şeyh Sa'di-i Şîrâzî (v.1292)'nin eserlerinde de ferdî ve toplumsal hayata ilişkin ahlâki nasihatlar öne çıkmaktadır. Bunlardan iktisâdî alana ilişkin bazı hususlar şöyledir: Şeref sahibi, cömert ve iyiliksever olmak iyi ve üstündür; fakat ekmeğini kendi emeğinden yiyen kimse, daha iyi ve daha üstündür. Yırtık ve eski de olsa kendi elbisen, kırıntı dahi olsa kendi yemeğin daha iyi ve tatlıdır. İnsanın kendi emeği ile yediği sirke ve tere otu, köy ağasının ekmek ve kuzusundan daha iyidir.[998]

Hayat mal toplamak için değil, fakat mal-mülk hayatın devamını sağlamak ve rahatlığını temin etmek içindir. Bu sebeple insan yemek için yaşamamalı, yaşamak için yemelidir.[999]

Devletin amacı, mülkün ve dînîn korunması, Allah rızâsının elde edilmesi, adâletin hâkim kılınması ve vatandaşların tok olmasıdır.[1000] Devletin mâlî görevi; memleketin, yani halkın ve ordunun her türlü ihtiyacını karşılamaktır. Padişah, mâlî işleri Allah'tan korkan emin kimselere vermeli, fakirin malına göz dikmemeli, halkın malına el koymamalı, normal verginin dışında tüccardan para ve mal almamalı, yabancı tâcirlerinkine asla tenezzül etmemeli ve dilenci durumuna düşmemelidir. Sa'dî'ye göre hükümdar halkı beslediği, onu huzur ve rahata kavuşturduğu sürece vergi almaya hak kazanır. Devletin/padişahın hazîneyi doldurmak maksadı ile halkın yuvasını harap etmesi meşru değildir. Halkı ürkütüp kaçırmak veya onu vergi kaçırmaya zorlayarak verginin azalmasına sebep olmak doğru değildir. Fakirlerden ve dar gelirli köylülerden vergi alınmamalıdır. Büyük şükür muhtaçlara vermek, yüce himmet fakir köylünün malına el sürmemektir. İhtiyaç anında aciz kalmamak için hazîne tamamen boşaltılmamalıdır. Bütçe açık vermemeli, giderler hiç değilse gelirlere denk olmalı, israftan da cimrilikten de kaçınılmalıdır. Halka ve orduya ihsan etmek için hazîneyi boşaltmak da, hazîneyi doldurmak için halkı perişan duruma düşürmek de doğru değildir. Devlet, tâcirlere ve bilhassa dar gelirlilere kredi açmalı, şahsî tesiri olmaksızın iflas edenlere hazîneden yardım etmelidir. Diğer taraftan

---

dengesine göre oluşmuştu. Tüketicinin istismara uğramadığı ve karaborsanın olmadığı bir piyasanın hakim olması nedeniyle de narha ihtiyaç duyulmamıştı.

[998] Sa'dî'den aktaran: Nazif Şahinoğlu, *Sa'dî-yi Şîrâzî ve İbn Teymiye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri*, İşaret Yay., İstanbul, 1991, s. 102.

[999] Şahinoğlu, *a.g.e.*, s. 77.

[1000] Şahinoğlu, *a.g.e.*, s. 122, 123.

hiçbir kimse devletin bir kuruşuna göz dikmemelidir.[1001] Aldığı ücretten memnun olan işçi daha çok iş yapar. Takdir edilen köylü ve çiftçi de daha fazla çalışır ve üretim çoğalır.[1002]

Erzurumlu İbrahim Hakkı (v.1771)'nın iktisâdî alana ilişkin temasları da daha çok tasavvuf ahlâkına ilişkin nasihatlar şeklinde ortaya çıkmıştır. Ona göre, hem dünyalık hem Allah'ın rızasını kazanmak için ihtiyaç kadar helâl lokma, giyecek ve barınak; uygun bir eş, geçimlik bir iş, boş sözleri terketmek ve kendini bilmek yeterlidir. Mallar hayra sarfedilmeli, rızka güvenilmeli ve mânevî gelişim için az yemek yenilmelidir.[1003] Mârifetnâme'de malın övüldüğü yegâne bölümün referansı Hz. Peygamber olup burada da mal, kendi zâtında değil hayra sarfedildiğinde ve sarfedenin âhiretine yardımcı olması sebebiyle değerlidir.[1004]

İktisâdî düşünce kapsamında fikirleri olan bir diğer sûfî Abdülaziz Mecdi Tolun'dur. Üyesi olmasa da, Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın, sosyalizmi İslâm'la bağdaştırma girişimlerine yazıları ile destek vermiştir. Aşırı tezlerden kaçınan/mûtedil bir insan olarak Mecdi Efendi özetle, kapitalist batıdaki ekonomik, sosyal ve ahlâki çöküntüyü tenkit etmiş ve nihâî olarak; işçinin haklarını korumaya ve fikirlerini aydınlatmaya vurgu yapmıştır.[1005]

Medrese eğitimi görmüş bir ulemâ olan Mecdi Efendi'nin sosyalizmin bazı prensiplerine İslâm'dan dayanaklar bulma yoluna gitmesi[1006], Hıristiyan Avrupa'ya karşı olan Osmanlı ulemâsının, sosyalizmin Avrupa'da güçlenerek kapitalizmi

---

[1001] Şahinoğlu, *Sa'dî-yi Şîrâzî ve İbn Teymiye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri,* s. 153-157.
[1002] Şahinoğlu*, a.g.e.,* s.139.
[1003] Selma Karışman, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith - Marifet ile Zenginlik Arasında İki Düşünce İki Dünya,* s. 474, 475.
[1004] Karışman, *a.g.e.,* s. 478, 484; Vahit, Göktaş, "Modern İnsanın Bir İhtiyacı Olarak Riyâzet ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Riyâzetle İlgili Görüşleri", *EKEV Akademi D.,* S. 50, 2012, s. 51.
[1005] Abdurrahman Cerrahoğlu, *İslâmiyet ve Osmanlı Sosyalistleri,* İstanbul, 1964, s. 6, 7. (Yazarın gerçek isminin Ahmet Nevzat Cerrahlar olduğu ve bazı yayınlarda da Kerim Sadi ismini kullandığına ilişkin kayıtlar bulunmaktadır.). "Osmanlı Sosyalist Fırkası tarafından başlatılan ve sosyalizmi İslâm'la bağdaştırmak amaçlı girişimlerde 'ulemâdan bir zat' olarak tanımlanan Karesi mebusu Abdülaziz Mecdi Efendi'nin, 'Düşün' başlıklı yazısı önemli bir yer tutmuştur. Osmanlı Sosyalist Fırkası üyesi olmadığı hâlde partinin yayın organı İştirak Dergisi'nde yazı ve manzumeler yayımlayan Tolun, 'sosyalizmi kullanmaya kalkışan bir Müslüman' olarak tanımlanarak tartışmalara konu olmuştur." Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar (1908-1925),* Bilgi Yay., Ankara, 1978, s. 45, 46.
[1006] Abdurrahman Cerrahoğlu, *Türkiye'de Sosyalizm*, 3.Cilt, t.y., b.y.y., s. 135-139.

yavaşlatması ve Avrupalı devletlerin kendi iç işlerine yönelmeleri ile Osmanlı'nın rahatlatılmasını hedefleyen dönemsel bir politik tavrı olarak da okunabilir.[1007]

Abdülaziz Mecdi Efendi'nin, 19/26 Mart 1910'da İştirak Dergisi'nin 4. ve 5. sayılarında yayımlanan, 'Düşün ey mütefekkir ruh!' diye başlayan yazısında; dünyadaki yoksulluk, çatışma, düşmanlık ve zorbalığın Batı uygarlığının iddia ettiği terakkî ile uyumlu olmadığı, bunun sebebinin insanın ihtirâsı olduğu, bir kişinin zafer ve şan ihtirâsının milyonların kanının akmasına, bir kişinin zenginlik ihtirâsının binlerce kişinin emeğinin sömürülmesine neden olduğu, dünyaya feyiz saçan Resulullah (sav)'ın Medine'de yaptığı ilk işin kardeşlik tesisi, yardımlaşma ve yoksullukla mücadele olduğu, çok çeşitli fennî ve teknik gelişmelere rağmen, en gelişmiş sayılan ülkelerde dahi canların fakirlikten ve açlıktan helâk olduğu, bereketli ve zengin topraklara sermayesi olmayan insanların yerleştirilmediği, ruh birliğine sahip ve aslî unsur itibariyle birbirinin tıpkısı olan insanların birbirlerine el uzatmadığı, halbuki "insanın kendi hoşuna giden bir şeyi kardeşleri (diğer insanlar) için de istemedikçe gerçek mümin sayılmayacağı" hususlarına yer vermiştir.[1008]

Zarûret nedeniyle çalışmak zorunda olan bir işçinin iş kaybetme endişesiyle patronunun her istediğini yapmaya çalışmasının insanlığa ve akla-mantığa uygun olmadığı, memlekette tarım, endüstri, ticâret ve madenciliğin ilerlemesiyle önemli eserler meydana geleceğini ve kapitalistler ile işçiler arasında karşılıklı haklar doğacağı, iş gücünün önemli bir hazîne olacağı ve işçi rızâsının değer kazanacağı, Osmanlı sosyalistlerinin elinin emeğiyle yaşayan işçilerin haklarını koruyarak ve onların fikirlerine ışık saçarak önemli bir insanlık vazifesi yapacağı, bizde uygulanabilecek sosyalizmin bu çerçevede mümkün olabileceği, ifrat ve tefritin zararlı îtidalin faydalı olduğu, rûhen olgunlaşmamış insanlar için tam bir eşitlik uygulanması durumunda ortalığın karışacağına değinmiştir. Noksanlıklarla dolu bir hâlden derece derece yükselip melekûtiyete kadar çıkabilmenin fertler için mümkün ancak umûm için muhal olduğu, tasavvuf yolunda meşhur olan 'hakîkatte ne senin ne benim' sözünün rûhun yücelmesi ile ilgili olup hukukta uygulanamaycağı, yığınları

[1007] Abdullah Atasever, *Millî Mücadele Döneminde Sosyalizm*, Selçuk Ü. SBE, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2010, s. 138.
[1008] Cerrahoğlu, *İslâmiyet ve Osmanlı Sosyalistleri*, s. 7-9.

yönlendirenin 'yüksek akıllı' büyük adamların fikirleri olduğu, her şeyden önce irfan seviyesinin yükseltilmesi gerektiği, insanların muhtelif akıllarının geliştirilerek yüksek akıl seviyesine çıkarılması gerektiği, bunun için de gerçekleri idrak eden değiştirici bir insan kitlesi gerekeceği, bunun da yeni bir cemiyet ve iştirak düzeni ile muntazam bir kanun ile gerçekleşebileceği, ancak yaratılışın sırrı nedeniyle buna kendisinin de pek ihtimal vermediğini söylemiştir. [1009]

Kanaatimizce, Mecdi Efendi'nin herkesin emeğinin korunarak insanca yaşamasını ve irfânî yüceliğe ermesini hedefleyen bu görüşlerini siyâsî ve ideolojik bir sosyalizm değil, tevhidî adâleti ve fert-cemiyet dengesini esas alan bir toplumculuk olarak değerlendirmek gerekir ki, diğer sûfîlerin görüşleri de bunun farklı tonlardaki ifadelerinden ibarettir.

Değerlendirme:

"Gönül adamları, gerçekte insanların hayatta benimsemesi gereken her türlü davranış, bilgi ve görgü kurallarını öğrettikleri gibi, zaman zaman insanın insana, Hakk'a ve hakîkate, eşyâya ve mahlukata karşı davranış ve sorumluluklarıyla ilgili prensipleri de vaz'etmektedirler."[1010]

Sûfîlerin yukarıda bahsedilen tüm uygulamalarının temelini oluşturan genel bir yaklaşımları da bulunmaktadır. Onlar her ne ile meşgul olurlarsa olsunlar zihinlerinde, gönüllerinde vahdet bilincini taşırlar. Hak'tan ayrı bir şey görmezler. Varlığın unsurlarının birbirine zâhiren görünmez bağlarla sıkı sıkıya bağlı olduğunun şuuru ile taşa toprağa, eşyâya, bitkiye, hayvana ve insana ulu bir nazar ile bakıp en küçük görünen bir işin dahi bütün varlığa yapılmış bir hizmet olduğunu bilirler. Her şeyin Hak, her işin Allah'ın işi olduğu düşüncesiyle de bunu teyit etmişlerdir. Bâtında bu düşünceyle birlikte, zâhirde her şeyin hakkını ayrı ayrı vermeyi, haddi

[1009] Cerrahoğlu, *İslâmiyet ve Osmanlı Sosyalistleri,* s. 10-12.
[1010] Mustafa Tatcı ve Musa Yıldız, "Önsöz", *Âşıklara Ayna ve Terazi (Miratu'l-Âşıkin ve Mizanu'l-Âşıkin),* Kırkambar Yay., İstanbul, 2013, s. 7.

aşmamayı, her şeyi yerinde, maksadına ve istîdadına uygun kullanmayı, ölçüyü, adaleti ve dengeyi korumayı da bilmiş ve örnek olmuşlardır.

Toprağın altındaki ya da üstündeki tabiat varlıkları Allah'ın insanın hizmetine sunduğu, ihsan ettiği, iktisâdî hayatın da temelini oluşturan unsurlardır. Hayatın devamlılığı için zorunlu olan madenler/elementler (dağlar, taşlar), toprak, su kaynakları, hava, bitkiler ve hayvanlardan oluşan bu yaşam alanı sûfîler tarafından hassasiyetle korunmuş ve geliştirilmiştir. Zira varlık tüm unsurlarıyla bir bütündür ve her bir ayrı görünen parça kendi kemâlini tamamlamaya çalışmaktadır.

Tasavvuf düşüncesinin kurucularından sayılan ve pek çok tarîkat silsilesinde yeri olan Bâyezîd-i Bistâmî (v. 875) ile ilgili anlatılan bir menkıbede iktisâdî bir konuya tevhid gözüyle bakabilme, kesrette vahdeti görme örneği görmek mümkündür. Rivâyete göre bir derviş Bâyezid'e sayması için bir kese içinde para vermiş. Bâyezid sayarken, keseden her akçe çıkardığında 'Bir, bir, bir' diyerek saymış. Derviş şaşırarak sormuş: "Kesedeki akçeler bitmek üzere ama siz hep bir, bir, bir dediniz, bunun ikisi üçü yok mu?" Bâyezid cevaplamış: "Ben bir'den başka sayı bilmem ki, bütün sayılar bir'in tekrarı ile oluşur, hepsi bir'den meydana gelir. Hepsi ancak 'bir' ile tamamlanır. Bin tamamlanınca ondan bir'i çıkar, geriye bin diye bir şey kalmaz."[1011] Bayezid'in bu yorumu bu çalışmanın konusu açısından şöyle yorumlanabilir: Çokluk olarak görünen her nicelik ancak içinde barındırdığı başlangıcındaki 'bir' ile değer kazanır. İçinde 'birlik' düşüncesi olmayan çoklukların değeri yoktur. İçinden 'bir'in çekildiği her şey değerini, kimliğini kaybeder.

Peygamberler arasında da, Resulullah (sav)'ın sahabeleri arasında da görülen fıtrat, tabiat, meşrep, mizaç, kadem farklılıkları sûfîlerde de görülmekte olup bu farklılıklar, içinde bulundukları tarihsel koşullarla birleştiğinde, toplumsal ihtiyaçla uyumlu olarak sûfîlerden farklı ekonomik tavırların tezâhürü tabiîdir. Tasavvuf iktisadının temelini ise her türlü tarihsel ve coğrafi farklılığa rağmen değişmeyen değerler, mânâlar, ruh birlikteliği ve geliştirilen ortak tavırlar oluşturmaktadır. Sûfîlerin sosyal ve iktisâdî hayatlarından bu kadar farklı örneğin sunulmasındaki

[1011] Celal Yıldırım, *Bâyezîd-i Bestâmî Hazretleri,* Demir Kitabevi Yay., İstanbul, 2001, s. 67.

maksat, Hakk'ı bilme yolculuğundaki insanın, içinde bulunulan ortam koşulları ne olursa olsun maddî ve mânevî ihtiyaçlar ve rızıklar arasındaki bütünlük çerçevesinde hizmet yolunun açık olduğunu göstermek, geçmiş tecrübeler ışığında zorluklarla mücadele yöntemleri ve günümüzde neler yapabileceği hakkında fikir verebilmektedir. Bugünün insanına düşen sürekli geçmişteki büyükleri ve örnekleri anlatmak değil, onları iyi anlamak ve ahlâklarını bugünün koşullarında temsil edebilmektir. Tarihsel şartlar ve olaylar zâhiren değişse de her dönemde benzer zorluklar ve imkânlar mevcuttur. Önemli olan kişinin kendi yolculuğunu kemâle erdirmek amacıyla, sahip olduğu imkânları nasıl kullanabileceğini anlamasıdır.

E. Tasavvuf Merkezli İktisâdî ve Sosyal Teşkîlâtlanma

Tezin ikinci bölümünün ilk üç kısmında tasavvuf-iktisat ilişkisine dâir kavramlar ve dördüncü kısımda iktisâdî uygulamalarıyla sûfîler ele alınmış olup bu kısımda ise bölümün son alt başlığı olarak teşkîlâtlar ele alınacaktır. Zira sûfîler iktisâdî faaliyeti sadece ferdî gayretleri ile sınırlı tutmamışlar, çevrelerini de bu yönde teşvik etmişler, fikirleri müesseselere dönüştürüp sürdürülebilir kılmışlar ve geleceğe taşımışlardır. Yüzyıllar öncesinde kurulan vakıfların hizmetlerinden bugün dahi istifâde edilmesi, sağlam mânevî temeller ve kalıcı değerler üzerine inşâ edilen muazzam bir medeniyetin göstergesidir. "Bir dünya görüşünün zaman ve mekân boyutunda tezâhür etmesi olarak tanımlanan medeniyet, muayyen bir varlık tasavvurunu, evren fikrini ve insan anlayışını ihtiva etmektedir."[1012] Bundan hareketle, üretim-tüketim ilişkilerinden inşâ edilen şehirlere, devlet yönetiminden sosyal iletişim davranışlarına kadar her müesses obje ya da sistem, insanın ve toplumun zihnine yerleşmiş varlık anlayışının ve buna bağlı olarak kabul ettiği değerler sisteminin bir ürünüdür.

Mekanistik medeniyet düşüncesinin problemlerine işaret eden J.Rifkin, 'empatik medeniyet' kavramını geliştirmiş ve insanın medeni olabilmesini empatik olabilmesine bağlamıştır. Zira aydınlanmanın rasyonalist filozoflarının sandığının

[1012] Kalın, "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş", s. 1.

aksine insan sadece hesapçı, narsist, çıkarcı ve hayatta kalma güdüsüyle davranan bir varlık olmayıp; his ve merhamet taşıyan, başkaları için kaygılanan, özveri sahibi, fedakâr, paylaşımcı, dayanışmaya ve sosyal etkileşime açık bir varlıktır da.[1013] Tu Weiming'in geleneksel Çin dünya görüşüne uyguladığı 'antropo-kozmik vizyon' da daha insancıl bir medeniyet tasavvuru için önemlidir. Buna göre insan ve kozmos (kâinat/tabiat/varlık/evren) organik bir bütünlük teşkil eder. İnsanın yeryüzündeki amacı, aşkın nitelikleri olan 'gerçek insana' ulaşmaktır. Bu nedenle insan eşyâyı bir araç olarak değil kendini bütünleyen bir unsur olarak görür.[1014]

Bu bakış açısı, giderek mânâyı kaybeden insanın, kapsamlı ve tutarlı bir varlık tasavvuru geliştirerek, hayatı anlamlandırma ve kendini bulma sürecinde önemli bir başlangıç noktası oluşturabilir. Farklı kültür ve medeniyetlerdeki bu arayış ve kavramlaştırmalar onlar için yeni görünse de İslâm'da ve bilhassa tasavvuf anlayışında başından beri var olan ve aşağıdaki bir kısım örneklerde de görüleceği üzere medeniyetimizin iktisâdî temelleri sayılabilecek teşkîlâtlar ve uygulamalara yansımış olan değerlerdir.

Sûfîler kendi sülûklarını tamamladıktan sonra iktisâdî hayatın içinde insanlarla birlikte olmaya devam etmiş, kimisi irşad vazifesi ile kimisi örneklik teşkil etmek sûretiyle diğer insanları da eğitmeye ve etkilemeye devam etmişlerdir. Sûfîler kimseyi Hak'tan gayrı görmeyip herkesin maddî-mânevî rızka erişebilmesini isterler. Buna yönelik olarak da teşkîlâtlanmalar gerçekleştirmişler ve bazı hizmetlerin daha nitelikli ve sürekli olmasını temin etmeyi hedeflemişlerdir. Hakîkat telkini gönülden gönüle taşınmakta olduğundan, dikey yönü itibariyle tasavvufun kurumlara ihtiyacı yoktur. Ancak yatay yönü itibariyle, yani topluma faydalı iş sunma, insanlara ve varlığa hizmet boyutunda kurumsal yapılara ihtiyaç duyulmuştur. Bu kısımda sûfîlerin bu amaçla kurdukları ve yaygınlaştırdıkları bazı teşkîlâtlanmalar ve kurumsallaşan yapılar incelenmektedir.

[1013] Kalın, "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş", s. 58. (Bkz. Jeremy Rifkin, *The Empatic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*, Polity Press, New York, 2010.)

[1014] Kalın, "a.g.m.", s. 59, 60, (Bkz. Tu Weiming, *Centrality and Commonality: An Essay on Confucian Religiousness*, State University of New York Press, Albany, 1989, s. 126)

Bunlardan âile, mahalle ve şehir genel sosyal yapılanmalar; fütüvvet, ahîlik ve vakıflar tasavvufun temel ilke ve kavramları ile uyumlu iktisâdî yönü baskın teşkîlâtlanmalar; tarîkatlara ait tekkeler ise tasavvufun toplumsal yönünü sembolize eden, hem iktisâdî bir iç yapıya hem de dışarıya yönelik iktisâdî hizmetlere/işlevlere sahip organizasyonlar; melâmîlik ise doğrudan bir tarîkat ya da teşkîlât olarak değerlendirilmese dahi özellikle Ülgener'in tezinden sonra bu konularda gündemden düşmeyen bir tasavvufî meşrep/hal/makam olarak sosyal yönü itibariyle incelenmeye değer özel bir başlık olarak yer almaktadır.

1. Âile: En Küçük Teşkîlâtlanma Birimi

Tasavvufa özel iktisâdî teşkîlâtlanmaya geçmeden önce İslâm'da en temel teşkîlât yapısı olan âile ve ona bağlı olarak şekillenen mahalle ve şehre kısaca değinmek uygun olacaktır. Hem ferdî kemâlât hem cemiyet düzeni açısından ilkeler ve metotlar vazeden İslâm'ın tasavvufî ve iktisâdî açıdan en temel teşkîlâtı âiledir.

Bir ekonomik ve sosyal teşkîlâtlanma olarak âilenin temel problemlerinden biri barınma ihtiyacının karşılanması için konut edinmedir. Âilenin kurulmasının evlenme kavramıyla ifade edilmesini bu yönden de değerlendirmek gerekir. Âile olarak yaşamanın, mümkünse geniş âile olarak yaşamanın, ferdî yaşamaya göre çok daha uygun maliyetli olduğu âşikardır. Toplumda bütçe/harcama birimleri ferde doğru küçüldükçe tüketim verimliliği düşmekte ve israf artmaktadır. Toplu yaşama doğru gidildikçe ise hem satın alma maliyetleri düşmekte, hem israf azalmakta, hem de bireyler arasında iş bölümü hayatı kolaylaştırmaktadır.

İnsanlar bir sosyal teşkîlât olarak âile içerisine doğarlar ve hayata ilişkin ilk anlamlandırma ve tavırları âilede gelişir. Sonradan eğitim ve çevre ile önemli değişimler olabilse de âilede alınan temel terbiye kişinin üzerinde hayatı boyunca taşıyacağı bir iz bırakır. Evlilik ve âile hayatı toplumsal yapısının çözülmesini engelleyen, iktisâdî sorunlara karşı dirençli olmasını sağlayan ve mânevî gelişim için en uygun atmosferi sağlayan ortamdır. Geleneksel yapıda âile sadece daha önce ayrı evlerde yaşayan iki kişinin aynı eve geçmesi olarak görülmemektedir. Âile iki

bireyin şahsında farklı iki âilenin tek bir çatıda toplanması, âile büyükleri, çocuklar ve akrabalık bağları ile onlarca insanın bir dayanışma içinde bir araya gelmesidir. Âile birimi ve âile ilişkilerinden doğan akrabalar hem iktisâdî dayanışma hem mânevî gelişme yolunda birbirlerine destek olurlar. Çocukların beslenmesi, barınması, korunması, bakımı ve kendi hayatını idâme ettirebilecek konuma gelene kadar desteklenmesi âilenin sorumluluğundadır. Çocukların ilk öğretmenleri, hayatta yol göstericileri, sıkıntılı anlarında yanlarında şartsız destek olanlar da öncelikle âile bireyleridir. Bunlar âilenin iktisâdî ve mânevî açıdan yerinin ve öneminin tespit edilmesinde önemli hususlardır.

Peygamberimizin âilenin önemi konusundaki hadislerinde 'âile kuranın dînîn yarısını kurtardığı', 'iyilik yapmaya en layık olan kişinin anne olduğu', 'cennetin annelerin ayakları altında olduğu', 'hayırlı evlat yetiştirmenin sadaka-i câriye olduğu' gibi hususlar yer almaktadır.

Kişi kendisi yeni bir âile kurma irâdesinde bulunmasa dahi bir başka âilenin ferdi olmaktan, bazı insanların akrabası olmaktan kaçamaz.

Âile kurumu ekonomiye bakan yönleriyle; eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, imece/dayanışma, meslek, mülkiyet/miras gibi hususlarla ön plana çıkmaktadır. İktisat insanın ihtiyaçlarıyla ilgilenen bir ilim olduğu halde modern iktisâdî çalışmalarda âile ihtiyaçlarının ferde göre geri planda kaldığı gözlenmektedir. Hâlbuki âile insanın en temel fiziksel, ekonomik, sosyal, bilişsel ve mânevî ihtiyaçlarının karşılandığı bir yapıdır. Âile kurumu güçlü olduğu sürece bu ihtiyaçlar âile içinde büyük oranda karşılanabilecek, devlete ve topluma fazla yük/sorun taşınmayacaktır.

Sûfîler de âileye özel bir önem atfetmişler, mücerred yaşamayı değil evlenmeyi esas kabul etmişlerdir. Sûfîlerin 'evliyâ olmak isteyen evlensin' telkinine uygun düşen ve filozoflara atfedilen "mutlaka evlenin, eşiniz iyi çıkarsa mutlu olursunuz, kötü çıkarsa filozof olursunuz, bu da az şey değildir" sözü toplumda yaygınlaşmıştır. Mânevî hayat sürmek isteyen bir derviş için ideal ortam da âiledir.

Nitekim dervişin sosyal yapıya adaptasyonu ile ilgili meseleler olan meslek sahibi olma, helâlinden kazanma, hizmet etme gibi ihtiyaçları âile yapısı içinde daha kolay ve anlamlı olur. Âilesinin geçimini temin etme problemi olmayan bir kişi çok daha az bir dünyalık ile geçinebileceğini düşünerek emeğini, yeteneklerini ve kapasitesini kullanmaktan imtina edebilmekte; âtıl ve pasif derviş tipi âilenin olmadığı ortamlarda çok daha kolay türemektedir.

İktisâdî açıdan bakılacak olursa, hayatta iken edindiği mülkü miras bırakacağı bir âilesi olmayan kişi çalışma motivasyonunu önemli ölçüde kaybedebilir. Bu durum seyr-i sülûk açısından bir fırsat gibi görülse de, orta ve uzun vadede sosyal yapı için bir tehdittir. Sûfîler genellikle sülûkun âile içinde, sorumluluklar altında daha hızlı olacağını beyan etmişlerdir. Derviş kişi âileyi, çoluk çocuğu seyr-i sülûkta ayak bağı olarak değil birincil derecede hizmet edilmesi gereken kişiler olarak görmelidir. Allah insanları birbirine zimmetlemiştir. İnsanların bireyler halinde hayatlarını idâme ettirmeye çalışması hem daha maliyetlidir hem de mânevî çözülmeyi hızlandırır. İslâm medenî bir din olup ferdin kesretten vahdete yol bulmasını esas almaktadır.

Âile ortamında ortaya çıkabilen mâişet ve geçim/iletişim sorunları dervişin Hakk'a yönelmesine de zemin hazırlayarak hem maddî hem mânevî anlamda diri durmasını sağlar. Sûfîlerin hayatlarına bakıldığında sabır, şükür, tevekkül, kanaat, rızâ gibi haller ve makamlar çoğunlukla âile ve toplum ortamındaki ekonomi/geçim, sağlık ve iletişim gibi hususlardaki sorunlar/imtihanlar vesilesiyle öğrenilen kavramlardır. Hakk'a ulaşmak isteyen hayatın cilvelerini kabul etmelidir. Yol pürüzsüz değildir. Çekilen sıkıntılar dervişi daha güçlü kılar ve mesafe almasına yardımcı olur. 'Peygamberi seven belâya hazır olsun, Allah'ı seven canını vermeye hazır olsun' şeklindeki ifadeler tasavvufî ortamlarda yaygın olarak kullanılmaktadır.

Evlilik ile kurulan ocakta eşler birbirine sadakat gösterir ve hizmet ederler. Bu ocak, etrafında toplanılan bir sofra; kadın, erkek ve çocuğun birlikte piştikleri, olgunlaştıkları bir yerdir. Hayırlı evladın sadaka-i câriyeden sayılması da evin en önemli mânevî ve iktisâdî işlevlerindendir. Tasavvuf açısından belki de en önemlisi

ise âile ortamının muhabbet sırrına ilk adımın atıldığı ortam olmasıdır. Tek başına yaşayan bireyin kâinattaki eril ve dişil dengeyi anlaması çok daha zor olacaktır. Üst âilesinde yaşlıların hâlini tecrübe eden insan, kendi kurduğu âilede bir yandan eşi aracılığıyla insan denen muammânın eril/dişil karakterine, diğer yandan bir çocuğa sahip olması durumunda bir insanın dünyaya gelişine, bebekliğine, acziyetine ve kendi içinde taşıdığı merhamete tanıklık etme ve sorumluluk alma tecrübesini yaşar. İnsanın kendini ve Rabbini tanıması için bu tecrübelerin önemi yadsınamaz.

Mahalle, âilelerin birleşiminden oluşan bir yapı olup ortak yaşam alanı olması hasebiyle, hak-hukuk, yardımlaşma, dayanışma, komşuluk ve arkadaşlık, esnaf, alışveriş, ticâret gibi hususları içinde barındırmaktadır. Mahalle ortamının ölçeği büyütülürse şehir meydana gelir. Şehirler ülkeleri, ülkeler dünyayı, gezegenler galaksileri ve uzayı oluşturmakta olup, tüm kâinat böyle bir silsile ile birbirine bağlanmıştır. Bir insanın vücûdundaki denge, işlevsellik ve bütünlük kâinatta da görünmektedir. Ferd-cemiyet dengesini esas alan İslâm tasavvufunda âile, mahalle ve şehir bu nedenle önemlidir. Ferdin kendi içinde idrak ettiği tevhid bu ortamlardan dış âleme yansımaktadır.

Bütün bir vücûdun, organlardan, organların dokulardan ve dokuların hücrelerden oluşması gibi, kâinatta mikroya ve makroya doğru açılan, genişleyen sonsuz bir derinlik mevcuttur. Tevhid hem ferdî vücutlarda hem de ondan bağımsız olmayan tüm dış varlıkta tezâhür etmelidir. Sûfîlerin iktisâdî hayata olan ilgilerinde, şehirlerin îmarına olan katkılarında varlığı kendinden ayrı görmeyen bu tevhid düşüncesinin yansıması görülmektedir. Mahalle ve şehir adeta sûfîlerin ‘halvet-der-encümen’ prensibinin gerçekleştiği, çoklukta birliğin göründüğü ortamlardır. Âiledede başlayan sadakat, ocak, hizmet ve sofra kültürü/anlayışı fütüvvet ve daha sonra ahîlik teşkîlâtları ile topluma taşınmıştır.

2. Fütüvvet: Halka Hizmet Hakk'a Hizmet

> "En büyük kerâmet; yorgunluk ve bezginlik hissetmeden Allâh'ın mahlûkâtına hizmet etmektir."[1015]

Fütüvvetin temeli Kur'ân'daki fetâ, uhuvvet, mürüvvet ve îsâr kavramlarına dayanır. Fetâlar yiğit, cömert ve iffetli insanlardır.[1016] İran'daki civanmertliğin, Türklerdeki akılığın ve Batıdaki şövalyeliğin karşılığı gibi gösterilebilen fütüvvet,[1017] zamanla tasavvufla etkileşime girerek derinleşmiş ve geniş bir alana yayılmıştır.

Tasavvuf, fütüvvet ve ahî teşkîlâtlarının kaynağı ya da etkileşim içinde olduğu bir anlayış olarak görülebilmektedir. Cemiyetin iktisâdî hayatını ellerinde bulunduran Ahîyan-ı Rum veya esnaf ve sanatkârlar, çoğunlukla bir mürşidden ders almış, dünyanın ne olduğunu, insanın kim olduğunu öğrenmiş, vazife ve mesuliyetlerini kavramış kişiler olup; bu insanlar kâr peşinde koşan ya da dilenen değil, çalışan ve cemiyet yararına harcayanlardır.[1018]

Fütüvvet teşkîlâtlanma olarak Abbâsî halifesi Nâsır li-dînillah döneminde bâriz görülse de kavramsal ve mânevî çekirdek olarak daha gerilere götürülebilir. Nitekim, döneminin 'erdemliler ittifakı' olarak görülebilecek olan ve etkin bir sosyal müesssese vazifesi gören 'Hılfu'l-Fudûl' cemiyetine katılanların da cahiliye dönemindeki, üstün meziyet ve yiğitlik hasletleriyle bilinen 'fetâ' karakterli insanlaran oluşmaktaydı.[1019]

Sûfîler tarafından genellikle tasavvufî bir hâl ya da makam olarak da ele alınan fütüvvet zamanla İslâm ahlâkının kurumsallaşmasına da katkı sağlamıştır. Özellikle zanâat ve ticâret gibi günlük işlerle uğraşanların İslâm ile dâimi irtibatını

[1015] Ebû'l-Hasan Harakânî'den aktaran: Osman Nuri Topbaş, "Ebû'l-Hasan Harakânî-1", *Altınoluk D.*, 2013-Şubat, S. 324, s. 32. (Bkz. *Nâme-i Dânişverân-ı Nâsırî*, I, 297.)
[1016] el-İnsân, 76/8, el-Mâide, 5/2 , en-Nûr, 24/30-31.
[1017] Demirpolat ve Akça, "Ahîlik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları", s. 356.
[1018] Kara, *Tasavvuf ve Tarîkatlar Târihi*, s. 277.
[1019] Mikail Bayram, "İslâm'da ve İslâm Dünyasında Fütüvvet Hareketi", *Kelime*, Konya, 1986, s. 43. Bergen'e göre de Cahiliye Mekke'sinde ezilenlerin haklarını ayakta tutmak için bir araya gelen soyluların kurdukları bu cemiyet, fetâ kültürünün önemli bir yansımasıdır. Bergen, *a.g.e.*, 177.

sağlayan bir ideal olmuştur.[1020] İslâm toplumunda esnaf birliklerinin bir tasavvuf ideali ve kurumu olarak da görülen fütüvvetten beslenen yapısı, 11. asırda ortaya çıkmaya başlayan Batı esnaf birliklerini de etkilemiştir. Bu birlikler, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı devrinde de Ahîlik adı altında önemli roller üstlenmişlerdir.[1021]

Bursa Kadısı'nın 1524'te yazdığı bir fütüvvetnâmeye göre; fütüvvet ehlinden olabilmek için haramlardan sakınmak, esnaflık ya da sanatını buna ihtiyaç duyan insanlara bir hizmet niyetiyle icra etmek, el emeği ile kazanılan helâl para ile geçim sağlamak ve fukaraya yardım etmek gerekmektedir.[1022]

Fütüvvetin önemli başlıklarından birisi de sofra açmaktır. İnsan Sûresi 8. âyette Allah'ın has kullarının miskin/yoksul, yetim ve esiri seve seve doyurdukları ifade edilmektedir. Sofra, seferinden geri kalmış kulu yeniden seferine, kulluk haline döndürmede bir vazife yüklenmektedir.[1023]

> "Her kim bu kapıya gelirse ekmeğini verin ve adını/inancını sormayın. Zira Ulu Allah'ın dergâhında ruh taşımaya lâyık olan herkes, elbette Ebu'l-Hasan'ın sofrasında ekmek yemeye de lâyıktır."[1024]

Harakânî'nin konumuz açısından öne çıkan en önemli yönü fütüvvet anlayışını geliştirerek teşkîlâtlanmasına zemin hazırlamasıdır. Onun insanlar arasında ayrım gözetmeden hizmet etmesi, sofra açması/kazan kaynatması gibi uygulamalar

---

[1020] Ahmet Tabakoğlu, "Tasavvufun İçtimâî, İktisâdî ve Siyâsî Yönleri", *Toplu Makaleler II: İslâm İktisadı*, Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 95.

[1021] Mehmet Dikkaya, "Ahiliğin İlk Örnekleri Olarak Ortaçağ İslâm Dünyasında Fütüvvet Teşkîlâtları", MÜSİAD, "*İktisat, Tarih ve Zihniyet Dünyamız*", (haz. Erhan Erken), MÜSİAD Ekonomi Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 64.

[1022] Cemal Anadol, *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1999, s. 85. "Fütüvvetnamelerde en çok vurgulanan ilkeler; sosyal dayanışma ve hizmet, samimiyet, cömertlik, yalnız Allah'a kulluk, insan sevgisi, iyi niyet, irade, bencil ve kibirli olmama; hürriyet ve kanaat, dürüstlük, sürekli gelişme ve yenilenme, tevazu, geçimli olma, hürmet, merhamet, dürüstlük, iyi kalplilik olarak sıralanabilir." Solak, *Ahîlik: Kuruluşu, İlkeleri ve Fonksiyonları*, s. 5; es-Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet*, (çev. Süleyman Ateş), Ankara Ü. İ.F. Yay., Ankara, 1977; Tabakoğlu, "a.g.m.", s. 57-62; Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nameler Üzerine Bir İnceleme*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1998.

[1023] Ahmet Taşğın, "Hasan Harakânî Fütüvveti: Günümüz Müslümanlarının Fütüvvetten Beklentileri", *II. Uluslararası Harakânî Sempozyumu: Fütüvvet (16-18 Ekim 2014) Bildirileri*, Kars, 2015, s. 378-388.

[1024] Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî, (Hayatı, Çevresi, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri), Nûru'l-'Ulûm ve Münâcât'ı (Çeviri-Açıklama-Metin)*, Şehit Ebû'l-Hasan Harakânî Derneği Yay., Ankara, 2004, s. 21.

kendisinden sonra Ahmed Yesevî ve Hacı Bayram Velî gibi anahtar role sahip sûfîlerde de görülmektedir. Harakânî'ye göre sûfî tecrübesinin somut hâli fütüvvet olup, fütüvvetin üç temel unsuru cömertlik, şefkat/merhamet ve halktan müstağnî/Hakk'a muhtaç olmaktır.[1025]

"Sabahleyin kalkan âlim ilminin artmasını, zâhid zühdünün fazlalaşmasını ister. Ebû Hasan ise bir kardeşinin kalbini neşelendirmenin derdindedir"[1026] mealindeki sözleri onun cömertlik/fütüvvet ve îsâra dayalı bir hizmet anlayışı olduğunu göstermektedir. Harakânî'nin varlıktaki maddî/mânevî birliği ifade eden şu sözü de çok yaygındır: "Türkistan'dan Şam'ın kapısına kadar olan sahadaki kimselerden birinin parmağına batan diken benim parmağıma batmıştır… bir kimsenin ayağı taşa çarpsa, onun acısını ben duyarım. Bir kalbte üzüntü olsa, o kalb benim kalbimdir."[1027]

Konumuz açısından önemli olan husus fütüvvet teşkîlâtının tarihsel süreç içinde geçirdiği aşamalara ve bozulmalara ilişkin detaylardan ziyâde onun tasavvufî bir hâl/makam olarak sûfîlerin varlığa hizmet anlayışlarını da ifade etmesidir.

İnsanın yapması gereken; insana, eşyâya, tabiata kısacası tüm varlığa hizmet etmektir. İnsanın bu gayreti ve hizmeti salih ameldir. Tarîkatlarda hizmet ortak sülûk metotlarından ve araçlarından biridir. Sûfîler arasında 'Hizmet et, himmet bul' ya da '-Himmet şeyhim, -Hizmet evladım' deyişleri de çok yaygındır. Fütüvvetin esaslarından olan hizmet, bir yandan insanlara fayda sağlarken diğer yandan gayret ve ihlaslarına bağlı olarak hizmette bulunan kişinin mânevî bir feyz ile yükselmesini de sağlar.[1028] Ubeydullah Ahrâr yürüdüğü mânevî yolda tasavvuf kitapları okuyarak değil, okuduklarını tatbik etmek ve halka hizmetle mesafe aldığını ifade etmiştir.[1029]

[1025] Ebû'l-Hasan Harakânî'den aktaran: "Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ,* s. 728"; Kadir Özköse, "Ebû'l-Hasan Harakânî'nin Nakşbendiyye Silsilesindeki Yeri", *Kafkas Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi D.*, C. IV, Ek Sayı: 1, 2017, s. 26, 27.
[1026] Attâr, *a.g.e.,* s. 716.
[1027] Attâr, *a.g.e.,* s. 709.
[1028] Osman Nuri Topbaş, *Vakıf, İnfak, Hizmet,* Erkam Yay., İstanbul, 2008, s. 139.
[1029] Topbaş, *a.g.e.,* s. 43.

"Hizmet kılan yeter âhir Hüdâsına
Pîr-i mugan şefaatci oldu günahına.
Pir yetiştirir Hak Teâlâ yardımına
İşitip, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey."[1030]

İsmail Ata da halkı Hak Teâlâ'ya ulaştıran yolların varlıktaki bütün zerreler sayısınca olduğunu ancak en iyi yolun bir müslümânı rahatlatmak ve ona faydalı olmak olduğunu ifade etmiştir.[1031]

Osman Hulusi Efendi der ki:

"Garazsız hem ivazsız, hizmet et her canlıya;
Kimsesizin düşkünün ayağı ol, eli ol"[1032]

Özetle, fütüvvet insanlığa ayrım yapmadan hizmet etmeyi ideal haline getirmiş, iktisâdî yönleri de bulunan bir kavram ve organizasyon olarak sûfîlerin Hakk'a ulaşma yolundaki önemli araçlarından biridir.

3. Ahîlik: İktisâdî Ahlâk

Tarihi süreçteki farklı görünümlerine ve hakkındaki her türlü tartışmaya rağmen tasavvuf-iktisat ilişkisi bakımından fütüvvet kadar önemli bir diğer teşkîlât da Ahî teşkîlâtı olup, Ahî Arapça'da kardeş anlamına gelmekte ve teşkîlâtın dayanışmayı hedefleyen bir kardeşlik ocağı olduğu değerlendirilmektedir. Bir diğer görüşe göre de Ahî, Türkçe'deki cömert/yiğit anlamına gelen 'akı' kelimesinden gelmekte olup Ahîlik varlığa hizmeti şiar edinen fetâ/fütüvvet idealinin Anadolu'ya yansımış ve onu derinden etkilemiş bir halidir.[1033]

[1030] Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet: Hoca Ahmed Yesevî,* (trc. Hayati Bice), (ed. Mustafa Tatcı), Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Ü., Ankara, 2016, s. 338.
[1031] Necdet Tosun, "Hoca Ahmed Yesevî", *Dîvân-ı Hikmet: Hoca Ahmed Yesevî,* (trc. Hayati Bice), (ed. Mustafa Tatcı), Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara, 2016, s. 37.
[1032] Osman Hulûsi Ateş, *Dîvân-ı Hulûsi Dârendevî*, (haz. Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz), Nasihat Yay., Ankara, 2006, s. 179.
[1033] Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, "Önsöz", *Ahilik Ansiklopedisi,* (ed. Yusuf Küçükdağ, Yaşar Erdemir, Bekir Şahin), Ankara, 2016, s.16.

13. yüzyılda Ahî Evran'ın kurduğu Ahîlik teşkîlâtı da iktisâdî hayatta çok önemli bir misyon icra etmiştir. Türk fütüvvet hareketi olarak da görülen Ahîlik, dînî ve siyâsî açıdan, Abbasi Halifesi en-Nâsır li-dînillah'ın kurduğu fütüvvet teşkîlâtının bir uzantısı kabul edilmektedir. Türk hayat tarzının, İslâm'ın fütüvvet değerleri ve gelenekleriyle beslenmesi ve Anadolu Selçukluları zamanında, I. Gıyasuddin Keyhusrev'in hocası Şeyh Mecduddin İshak'ı Halifeye gönderip siyâsî ve kültürel ilişkiler başlatması ve fütüvvet şeyhlerini Anadolu'ya celbetmesi neticesinde, Ahî Evran ve hocası Evhaduddîn Kirmânî öncülüğünde, Anadolu'nun siyâsî, iktisâdî, toplumsal ve kültürel şartlarının etkisiyle oluşmuş ve gelişme göstermiştir.[1034]

Ahîlik, birbirlerine karşı sevgi ve saygı duyan, fakirleri gözeten, işlerini kutsal bilip çalışmayı ibâdet kabul eden, İslâm'a sıkı bağlı esnaf ve sanatkârların oluşturduğu bir teşkîlâttır.[1035] Ahîlik ve fütüvvet teşkîlâtlarının tasavvufî değerlerin sosyal hayatta yer bulabilmesinde önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Ahî Evran'ın şeyhi olarak bilinen Evhaduddîn Kirmânî melamîdir. Fütüvvetin resmîleşmesine önder olan da büyük sûfîlerden Sühreverdî'dir.

Diğer bir deyişle, bu çalışma açısından önemli olan fütüvvet ve ahîliğin etimolojisi veya tarihsel süreçte ortaya çıkışlarına ilişkin tartışmalar değil, bunların beslendiği ve taşıdığı tasavvufî ahlâkın ekonomi üzerindeki etkileridir. Konuya bu açıdan yaklaşıldığında melâmîlerin elinin emeğiyle geçinmek ve fütüvvetin cömertlik/îsâr prensiplerinin Ahî teşkîlâtına da yansıdığı görülmektedir. Bunlar da tasavvufa Kur'ân'dan ve Nebevî ahlâktan gelmiştir.[1036]

[1034] Mikail Bayram, *Ahî Evren - Tasavvufî Düşüncenin Esasları,* TDV Yay., Ankara, 2006, s. 29. Abbâsî halifesi Nâsır'ın, Anadolu'da "Selçuklu sultanları I. Gıyâseddin Keyhüsrev, I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alaaddin Keykûbat ile irtibat kurmasını müteakip, 13. yüzyılın başlarından itibaren Sühreverdî, İbn Arabî, Evhaduddîn Kirmânî ve Ahî Evren gibi bir çok mutasavvıf, Anadolu'da faaliyette bulunmuşlar ve bu dönemden itibaren Ahîlik, Anadolu'da fütüvvet akımının ünvanı olmuştur." Tabakoğlu, "Tasavvuf ve İktisat", s. 46. Ahi Evren'in hayatı, yaşadığı dönem ve eserleri hakkında detaylı bilgi ve tartışmalar için Bkz. Hayri Kaplan, *Tahrif ve Tashih: 13. Yüzyıl Anadolu Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine İncelemeler,* Ankara Kelam Neşriyat, Ankara, 2021.

[1035] Mahmut Özdevecioğlu, Ahîlikten Günümüze İş Ahlâkı Anlayışı, MÜSİAD, "*İktisat, Tarih ve Zihniyet Dünyamız*", (haz. Erhan Erken), MÜSİAD Ekonomi Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 110. (Bkz. Yusuf Ekinci, *Ahîlik*, 3. baskı, Ankara: Sistem Ofset, 1991, s. 156)

[1036] "Ahîlikte yapılan, günlük işlerle fazla haşir neşir olmak durumunda olan esnaf ve sanatkar kesimine tasavvufun fütüvvet ideali şeklinde basit ve anlaşılır bir dille sunulmasıdır. Bu vesile ile Kur'an ahlâkı geniş kitlelere ulaştırılmıştır." Ahmet Debbağoğlu, "Esnaf Birliklerinin Bünyesi", *Fikir ve Sanatta Hareket D.,* S. 97, 1974, s. 17.

İktisat ve tasavvufun iç içe olduğu ahîlik ve fütüvvet kurumları 13. asırdan itibaren Anadolu'da tezâhür eden ve Osmanlı'nın kurulmasında aktif rol oynayan, teori ile pratiğin bütünleştiği teşekküller olup ilk sultan ve vezirlerin Ahî olması devletin fetihlerle kuvvet bulması ve gelişmesinde de önemli bir avantaj sağlamıştır.[1037]

Modern dünyada da çoğunlukla esnaf dayanışması, üretimde kalite, standardizasyon ve sosyal güvenlik gibi dar bir çerçevede ele alınan Ahîlik Kur'ân'daki uhuvvet ve îsâr gibi değerler üzerine kurulmuş ve tahrif olmamış tasavvuf anlayışını esas alarak beldelerin ve toplumların inşasında çok yönlü işlevler icrâ etmiş, ahlâki değerleri topluma ulaştırmada güçlü bir araç/teşkîlât olmuştur.

"Tasavvuf-iktisat ilişkisinin bariz örneği, fütüvvet ve ahîliktir."[1038] Yarı tarîkat, yarı meslek teşkîlâtı görünümünde olan Ahîlik Anadolu'da yeni bir üretim anlayışı oluşturmuştur.[1039] Şapolyo'ya göre "Ahîlik, Türk milletinin iş terbiyesinde rol oynamış ve sosyal bünyesinde önemli bir mevki ihraz etmiş, meslekî bir tarîkattır."[1040] Ülken'e göre Ahîlik, dinî-iktisâdî bir teşekkül ve her meslek aynı zamanda bir tarîkat olup meslekteki ve tarîkattaki terakkî birlikte yürümüştür.[1041] Güllülü'ye göre ise, Ahîlik; "kendisini doğuran dini, ahlâki, sosyal ve ekonomik şartlara götürülmeden anlaşılamayacak kadar karmaşık bir birliktir."[1042]

Ahîlik anlayışında mesleklerin ve sanatların peygamber ya da evliyâdan bir pîri olması ve onların bu meslekleri Allah'tan aldıkları vahiy ve ilhamla kurduklarına olan inanç mesleklere kudsiyet atfedilmesini de beraberinde getirmiştir. Bu durum usta, kalfa ve ve çırakların işlerine sıkı sarılmalarını ve onu en iyi şekilde öğrenerek icrâ etmeleri hususunda bir motivasyon da sağlamıştır. Neticede onların elinden sağlam, kaliteli ve hilesiz iç çıkmıştır. Zira üreticiler kendilerini ilâhî bir denetim

[1037] Saruhan, "İslâm Ahlâkında İsraf ve Cimriliğin Tedavisi", s. 647.
[1038] Tabakoğlu, "Tasavvuf ve İktisat", s. 45.
[1039] Ahmet Tabakoğlu, "Osmanlı İktisâdî Hayatını Kuranlar, Cömert, Cesur ve Emeğe Saygılı Ahilerdir", Sadık Yalsızuçanlar ve Mukaddes Mut, *Anadolu'yu Mayalayanlar,* H Yay., İstanbul, 2015, s. 7, 8.
[1040] Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarîkatlar Tarihi,* Elif Kitabevi, İstanbul, 2013, s. 235.
[1041] Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2009, s. 298, 302.
[1042] Sebahattin Güllülü, *Ahî Birlikleri,* Ötüken Neş., İstanbul, 1977, s. 12.

altında hissetmişler ve yapacakları bir yanlışın mesleğe ihanet sayılıp bunun hesabını Allah'ın soracağını bilmişlerdir.[1043]

Ahîler, gittikleri yerlerde İslâmiyeti, Türk örf ve adetlerini birlikte götürdükleri için istila edilen toprakların vatanlaşmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Fethedilen memleketlerde dağ başlarına yerleşerek o bölgenin îmar ve emniyetiyle meşgul olan, tesis ettikleri merkezlerle Türk'ün dilini ve dînini yayan, köylere kadar uzanarak ticârete hakim olan ve sosyal dayanışmayı güçlendiren misyonerlere ve gönüllü muhacirlere sahip olan bir teşkîlâtlanma, Türk Devleti'nin en büyük kuvvetini temsil etmiştir.[1044]

Ülken'e göre, tasavvuf halk arasında hızla yayılarak ahlâki ve iktisâdî bir teşkîlâtlanmaya dönüşmüş ve Fütüvvet ve Ahîlik kurumlarını meydana getirmiştir.[1045] Tasavvuf ahlâkının nasıl bir halk teşkîlâtı haline dönüştüğü ve meslek erbabı arasında bir dayanışma sağladığı fütüvvetnâmelerde görülebilmektedir.[1046]

Osmanlılarda ekonomik yapı, sanat faaliyetleri ve esnaflık, Ahîlik de dahil olmak üzere tasavvuf gruplarınca kontrol edilmiştir.[1047] Ahîlik, iktisâdî yapılanma, âsâyiş ve yol güvenliği, çalışma hayatı ve emek disiplini üzerinde belirleyici bir yapı olarak zamanındaki İslâmî/siyâsî ekoller üzerinde de etkili olmuştur.[1048] Ahîlik, Anadolu'ya has Türk/Müslüman kolektivizmi olarak, kapitalist birikimi hedef almamış, bu yönüyle de, pazar ve ticâret ilişkisine dayalı yatay genişlemeyi esas alan İmâm-ı Âzam'ın fıkıh anlayışının tesirlerini üzerinde taşımıştır.[1049]

[1043] Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak,* s. 221, 222. Akdağ'a göre ise "Ortaçağ şehirlerinde hemen bütün iş hayatı işlenen eşyânın cinsine göre sıkı kaidelere tabi birtakım 'lonca/korporasyon'lara ayrılmış ve bugünün esnaf dernekleri (zamanına göre bir nevi tekkeler) denilebilecek bu müesseseler, her zanâat şubesinde çalışan insanları birer pirin mânevî-dînî kudsiyetine inandırıp, onları bu zanâatin tarîkatı içinde sadık ve mesleğin bütün kaidelerine candan bağlı müritleri haline getirmiştir." Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisâdî ve İçtimâî Tarihi,* Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2010, s. 23.
[1044] Necdet Sevinç, *Osmanlılarda Sosyo-Ekonomik Yapı*, C.1, Kutsun Yay., İstanbul, 1978, s. 83.
[1045] Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi,* s. 297.
[1046] Ülken, *a.g.e.*, s. 301.
[1047] Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar,* s. 67.
[1048] Bergen, *Kent-İslâm ve Kapitalizm*, s. 176.
[1049] Bergen, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak*, s. 62.

Ahî teşkîlâtları İslâm şehirlerini inşâ etmiş ve yönetmiş, Anadolu'da sosyal hayatın düzenlenmesinde büyük rol oynamıştır. Ahîlik felsefesinde ustalar çırakların mürşidleri, ağabeyleri, öğretmenleri ve hâmileri olmuştur. Esnaf ve sanatkârlar arasındaki dayanışma dînî ve ahlâki değerler üzerinden gerçekleşmiş, şehirlerde dînî ve iktisâdî kesimler arasında bir ayrışma olmamıştır. Batı'da kilise ile burjuva arasında görülen çatışma Osmanlı'da görülmemiş, Ahîlik değerleri ve kültürü, toplumun farklı kesimleri arasında kin ve düşmanlığa izin vermemiştir.[1050]

Anadolu'da merkezî otoritenin çözüldüğü Beylikler dönemi Ahîliğin siyâsî işlevlerinin en gelişmiş olduğu dönemdir.[1051] Osmanlı Devleti'nin ve toplumunun oluşmasında da 'gaziler, abdallar ve bacılar' ile birlikte önemli bir yere sahip olan ahîler, Osmanlı sultanlarını da etkilemiştir. Şeyh Edebâli, Fatih, I. Murat ve ilk Osmanlı vezirleri ahî önderleriydi.[1052] Uzunçarşılı da Âşıkpaşazade Tarihi'nden referansla, Osmanlı'nın temeli inşâ edilirken, ahî reislerinin nüfuzlarından faydalanıldığını söylemektedir.[1053] Türkmen reisi hüviyetine sahip hükümdarlar, bir yandan 'baba'ları yanlarına çekmeye gayret ederken diğer yandan kasabalarda bulunan âlimleri ve ahîleri toplayarak devletin omurgasını sağlamlaştırmaya çalışmışlardır.[1054]

Osmanlı'nın kuruluşunda medrese ile tekkenin yan yana tesis edilmesi ve Dursun Fakih (v. 1326) ile beraber Şeyh Edebâli (v. 1325)'nin bulunması devletin güçler dengesine yönelik bir adımdır.[1055]

Osmanlı'nın kuruluş döneminde ahîlerin Ankara'da bir şehir cumhuriyeti kurmuş olduklarına yönelik görüşler de bulunmaktadır.[1056] Bu idarenin bir devlet/cumhuriyet olarak nitelendirilmesi tartışmaya açık olsa da Ahî teşkîlâtının Türk toplumunda birlik ve beraberliği, refah ve düzeni temin eden, halkın

[1050] Tabakoğlu, "İktisat ve Ahlâk", s. 36. Ayrıca Bkz. Bergen, *Kenti Durduran Şehir*, 2016.
[1051] Güllülü, *Ahî Birlikleri*, s. 84.
[1052] Tabakoğlu, "Tasavvuf ve İktisat", s. 46.
[1053] İ. Hakkı Uzuncarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C. I, Ankara, 1947, s. 276; Anadol, *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, s. 55.
[1054] Sâmiha Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları 1*, İstanbul, 1977, s. 58.
[1055] Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdayi ve Celvetiyye Tarîkatı*, s. 17.
[1056] Bu konudaki tartışmalar için Bkz. Abdülkerim Erdoğan, *Ankara Ahîleri ve Eserleri*, Ankara Büyükşehir Belediye Başkanlığı Kültür Yay., Ankara, 2011, s. 13-22.

maddî/mânevî sorunlarına eğilen, iktisâdî, sosyal ve idari alanda boşlukları dolduran çok yönlü bir kurum olduğu söylenebilir.[1057] Osmanlı Devleti merkezi yapıyı güçlendirdikten sonra Ahîler esnaf-sanatkâr faaliyetlerine ağırlık vermişlerdir.

Ahîler sanâyide sadece imalatçı kârı ile satış yaparak, üretici ile tüketiciyi buluşturmuş, böylece aracı sınıflar ortaya çıkmamış, sermaye birikimi olmadığından kapitalizm gelişmemiştir.[1058] Ahî birliklerinde hazîne konumundaki orta sandığın fakirler, yetimler ve dullar için bir sosyal güvenlik sistemi gibi çalıştığını,[1059] ayrıca bu birliklerin köprü onarımı ve yol yapımı gibi bazı kamu yatırımlarına da katıldığı görülmektedir. Üretim süreçleri, kalite, fiyatlandırma gibi hususlar da Ahî yöneticilerin önerileri ile devlet tarafından onaylanmıştır.[1060]

Ahîlik anlayışında zengin-fakir, üretici-tüketici, işgücü-sermaye kutuplaşması görülmemekte,[1061] ihtiyaç fazlası tüketime, haksız kazanç ve rekabete, emek sömürüsüne ve ticârette aldatmaya karşı çıkılmaktadır.[1062] Üretim, ihtiyaca bağlı bir fonksiyon olup, ihtiyaçların kamçılanarak tüketimin artırılması ve israf hoş görülmemekte, gerektiğinde üretim dahi kısılabilmektedir.[1063]

[1057] Hilal Ceylan, *Ahîlerin Türkiye Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Devlet ve Toplum Hayatında Oynadıkları Roller*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Ü. SBE, Ankara, 2008, s. I.
Ahî teşkilâtı, Anadolu Selçuklu devrinde şehirlerde iktisâdî alanı düzenlemiş, dinî ve ahlâki değerler etrafında, devletin tesiri olmadan, şehir esnafının ve halkın kendi kendini idare etmesini sağlamış, mesleğin kötüye kullanımına, yolsuzluklara ve geleneklere aykırı harekete fırsat tanımamıştır. Ceylan, *a.g.e.*, s. 24. (Bkz. Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul, 1993).
[1058] Güllülü, *Ahi Birlikleri*, s. 130.
[1059] "Ahî birlikleri, orta sandıkları vasıtasıyla kişiye sosyal güvenlik ortamı temin etmişlerdir. Birlikler, sandıklar aracılığıyla kişiye maluliyet, ölüm, doğal afet hallerinde, iş kurma, malzeme sağlama ve işi öğrenmede karşılaştığı sıkıntılarda maddî ve mânevî destekte bulunarak, kişiyi yalnızlıktan kurtarmış, dayanışma ortamıyla moral destek sağlamış, böylece kişinin ve toplumun refah düzeyine katkı sağlayan bir sosyal hizmet görevi ifa etmişlerdir." Adnan Gülerman ve Sevda Taştekil, *Ahî Teşkîlâtının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1993, s. 7, 11
[1060] Güllülü, *a.g.e.*, s. 140-145. "Ahîlik teşkîlâtının Osmanlı devlet ve millet hayatı üzerindeki etkinliğinin yüksek olduğu dönemlerde, dünyada ilk olarak kabul edilen standartlar kanunu hazırlanmış ve uygulamaya geçirilmiştir." "II. Bayezid döneminde 1502-1507 tarihleri arasında hazırlanan ve 100'den fazla maddeyi içeren Bursa İzmir ve Edirne İhtisab (Belediye) kanunnameleri dünyanın ilk standartlar kanunu, ilk tüketiciyi koruma kanunu, ilk çevre nizamnamesi ve ilk gıda nizamnamesi olarak kabul edilmektedir." Durak ve Yücel, "Ahîliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları", s. 165.
[1061] Durak ve Yücel, "Ahîliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları", s. 151.
[1062] Durak ve Yücel, "a.g.m.", s. 152.
[1063] Ekinci, *Ahilik*, s. 68; Durak ve Yücel, "a.g.m.", s. 160.

Ahîlikte iş ahlâkı ilkeleri olarak; çalışma, doğruluk, kanaatkârlık, cömertlik, iş bölümü, yardımlaşma, kaliteli ve standart üretim, piyasanın denetimi ve tüketici haklarının korunması gibi hususlar sayılabilir.[1064] Ahîler bir yandan mesleki kurallara riâyet ederken, diğer yandan birey-toplum ve millet-devlet bütünlüğüne yönelik ortak sosyal ilkelere de bağlı olmuşlardır. Bu yönüyle Ahîlik meslek/sanat bilgisi ile ahlâk ve olgun kişiliğin bir bileşimidir.[1065]

Ahîlik, İslâm toplumuna özel bir iktisat süjesi oluşumuna katkıda bulunmuştur. Batı medeniyeti ve kapitalizmin temeli burjuva zihniyeti iken medeniyet tarihimizde içtimaî ve iktisâdî hayat önemli oranda ahî zihniyetiyle yönlendirilmiştir. Bu nedenle kapitalizmi oluşturan sömürgeci faaliyetler ve sınıf mücadeleleri İslâm toplumunda görülmemektedir.[1066] Ahîler toplumsal yapının unsurlarından egemen ve sömürücü vasıflı olanlara (soylu, burjuva, bürokrat, din adamı vs.) değil üretimi esas alan katmanlara dayanmıştır.[1067] Bu şekilde, iktisâdî kalkınmayı ve nicelik üstünlüğü ve teşkîlâtlanmanın verdiği güçle şehrin nizamını sağlamışlar, esnaf ve sanatkârlar arasındaki dayanışma ile sosyal dengeyi korumuşlardır.[1068]

Ahîler ürün kalitesi, ücretler/fiyatlar ve çalışma koşullarında da düzenleme yapmışlardır. Esnaf işbirliği ve dayanışması ile birlikte haksız rekabet, tekelcilik önlenmiş, tüketicinin hakları da korunmuştur. Haksız rekabetin ve işsizliğin önlenebilmesi için esnafın çalışma sahaları sınırlandırılabilmiş, esnafın kullanacağı hammadde 'tahsis siyaseti' ile temin edilmiş, böylece hem ustanın hammadde sorunu çözülmüş, hem de tekelciliğin ve ihtikârın önüne geçilmiştir.[1069]

[1064] Ekrem Erdem, *Ahîlik: Ahlâkla Kalitenin Buluştuğu Bir Örgütlenme Modeli*, Kayseri Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği, 2.B, Kayseri, 2004, s. 41-43. (Bkz. Durak ve Yücel, "a.g.m.", s. 161.)

[1065] Taner Tatar ve Mehmet Dönmez, "Zihniyet ve İktisat İlişkisi Çerçevesinde Ahilik Kurumu", Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları, 2008, s. 198. (Bkz. Durak ve Yücel, "a.g.m.", s. 161)

[1066] Tabakoğlu, "İktisat ve Ahlâk", s. 55.

[1067] Beşir Hamitoğulları, "İktisâdî Kalkınmamızda Ahiliğin Anlamı ve Önemi", Ahilik ve Esnaf, Yaylacılık Matbaası, İstanbul 1986, s. 144; Demirpolat ve Akça, "a.g.m.", s. 366.

[1068] Anadol, *Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, s. 79, 80; Demirpolat ve Akça, "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları", s. 366.

[1069] Fahri Solak, *Ahîlik: Kuruluşu, İlkeleri ve Fonksiyonları,* s. 12. "Ahî birliklerinde üretim ve tüketim sınırlandırılarak rekabet ve ihtiras önlenmiştir. Esnaf ve dükkân sayısı, iş aletleri ve tezgâh adedi dahi sınırlandırılmıştır. 'Gedik Usulü' olarak adlandırılan bu sistemle ihtiyaca göre üretim fikri fiilen gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Esnaf ve tüccarın işsiz kalmaması ve aşırı üretimin doğurabileceği bunalımların önlenmesi temel düşünceyi oluşturmuştur." Solak, *a.g.e.,* s. 13.

Ahîler bulundukları şehrin maddî ve mânevî îmarına çok önemli katkılar sunmuşlardır. Zâviye vakıfları ile çok sayıda dînî ve sosyal amaçlı eser inşâ ederek halkın dertlerine derman olmaya çalışmışlar; şehirde eğitim, kültür ve ticâret hayatına katkı sağlamışlar, bulundukları yerlerde güvenliği tesis etmişlerdir.[1070] Meslek sahibi ahîlere ilave olarak fütüvvetnâmelerde ahîliğin seyfi koluna mensup olduğu ifade edilen tımar ehli ahîler de tespit edilmekte olup bunlar da çiftçilik yapmış, zâviyelerinde misafir ağırlamış, kendilerini toplum hizmetine adamış, tımar işletip gelirini zâviyeye bırakmışlardır.[1071]

Ahîler Anadolu'ya giren Türkmenleri meslek ve iş sahibi yaparak onların yerleşik hayata geçmelerini kolaylaştırmış,[1072] diğer yandan Türk illerinden göçenlerin içinde bulunan yüksek kültürlü ve sanatında usta insanları koruyarak devrin iktisâdî, sosyal ve kültürel hayatına önemli katkı sağlamışlardır.[1073]

Çalışmamız açısından önemli olan Ahîlik'in tasavvufla ve iktisatla ilişkisidir. Ahîlik tasavvuftan ya da ekonomiden ibaret değildir. Ahîlik teşkîlâtının kuruluşunda ve gelişmesinde sûfîlerin rol alması ve bu teşkîlâtın bozulma sürecine kadar ekonomik hayat da dahil olmak üzere pek çok faydalı hizmetin aracı olarak kullanılmış olması dikkate değerdir.

Ahîliğin iktisâdî hayata katkıları; işçi-işveren ilişkilerinin samimiyetle düzenlenmesi, üretici-tüketici ilişkisinin ihtiyaç ve verimlilik esasına göre tanzim edilerek israfın önlenmesi, zâviyelerdeki imkânlarla ekonomi, turizm, kültür ve sanata canlılık kazandırılması, iyi bir teşkilâtlanma ve denetim ile halkın esnafa, esnafın devlete ezdirilmemesi, insanların kabiliyetlerine uygun şekilde istihdamı, spekülasyon ve rekâbet yerine işbirliği ve sosyal dayanışma, üretici ve tüketicinin karşılıklı menfaati doğrultusunda kaliteli üretim, standartlaşma, işyeri açma izni,

[1070] Erdoğan, *Ankara Ahîleri ve Eserleri*, s. 41-124.
[1071] Mehmet Ali Hacıgökmen, *Ankara Ahîlerinin Ticârî Faaliyetleri ve Bâcıyân-i Rûm Hakkında Bir Araştırma*, s.189.
[1072] Mikail Bayram, *Ahî Evren ve Ahî Teşkîlâtının Kuruluşu*, Konya 1991, s. 133.
[1073] Bayram, *a.g.e.*, s. 134.

meslekte ilerleme ve üretim miktarı gibi konularda düzenlemeler ve iç denetim sağlanması olarak özetlenebilir.[1074]

Elbette her kurumsal yapıda olduğu gibi Ahîlik teşkîlâtında da işler fütüvvetnâmelerde anlatıldığı kadar güzel yürümemiş, sorunlar ortaya çıkmış olabilir. Önemli olan ahîliğin din/tasavvuf ile iktisâdî alanı birlikte ele alabilmek hususunda bir model olarak değerlendirilebilecek bir tarihsel tecrübe olmasıdır.

Ahî teşkîlâtının durağanlaşması ve çözülmesini, içinde bulunulan uluslararası siyâsî ve ekonomik şartlar ile devletin gelişme ve çözülme safhalarından bağımsız düşünmek mümkün olmayıp, sûfîlerin bu teşkîlâtı şartlar izin verdiği ölçüde İslâmî değerleri iktisada ve halka taşıyan bir vasıta olarak kullandıkları görülmektedir.

Fütüvvet ve Ahîlik ideali sosyal hayatın muhtelif alanlarında tesirli olan bir ruh hali olup bunun tek bir kelime veya kurumsal yapı ile karşılanması mümkün değildir. Bugün Ahîliğin işlevlerini bütünüyle gerçekleştirebilecek bir teşkîlât bulunmamakta ve bu işlevlerin çoğu ifa edilememektedir.[1075] Ahîlik tasavvufî eğitimin temel alındığı bir meslek teşkîlâtı olmakla kalmamış toplumsal şartlara bağlı olarak yüklendiği misyonlarla günümüzde de eğitimden iş dünyasına sosyal yardımlaşmadan güvenliğe kadar pek çok alanda örnek alınabilecek uygulamalar barındırmıştır.[1076]

Tarihteki ahî teşkîlâtlarına bakıldığında demirci, marangoz, kunduracı, derici, kalaycı gibi meslek gruplarının dayanışma içinde oldukları bir yapı göze çarpmaktadır. Günümüzün koşullarına ve ihtiyaçlarına bakıldığında bu teşkîlâttan ilham alınarak kurulacak bir yapıda el işçiliğine dayanan temel mesleklerin yanında yeni mesleklere, araçlara, üretim tekniklerine, çalışma biçimlerine ve ticaret usüllerine de yer açılması gerekecektir.

[1074] Hasan Kâmil Yılmaz, "Fütüvvet Ahlâkı ve Teşkîlâtı", *Dersiad Fikir Toplantıları*, 12 Haziran 2009, s. 7, 8.
[1075] Fahri Solak, "Ahîliğin Sosyo-Ekonomik Fonksiyonları ve Bugünkü Kurumlar", *İktisat, Tarih ve Zihniyet Dünyamız*, (haz. Erhan Erken), MÜSİAD, İstanbul, 2006, s. 77, 78.
[1076] Bir örnek için Bkz. Hulûsi Doğan, *Ahîlik ve Örtülü Bilgi - Günümüz İşletmecilerine Dersler,* Ekin Kitabevi, Bursa, 2006.

Kanaatimizce, Hacı Bayram Veli günümüz toplumunda yaşasa idi öncelikli işlerinden biri de, insanların mânevî tekâmül süreçlerinin mesleklerinin icrâsı ile bir bütünlük içinde yürütülebilmesini sağlamak ve farklı ilim dallarında yetişmiş kişilerin, tüm imkânları kullanarak toplumsal meseleler üzerinde birlikte çalışacakları yeni bir imece programı geliştirmek olabilirdi.

Farklı alanlarda yetki ve uzmanlığa sahip insanların benliksiz bir şekilde bir araya gelip yüksek idealler uğrunda işbirliği içinde çalışabilmesi günümüzün en önemli ihtiyaçlarındandır.[1077]

Şeklî bazı merâsimlerle ve değerler eğitimi gibi uygulamalarla ahîlik kültürünün yaşatılmasına yönelik gayretler görülse de meslek kuruluşlarının bütüncül bir iktisâdî ahlak anlayışına henüz erişemediği söylenebilir.[1078]

Tarihsel süreçte, sosyolojik şartların da etkisiyle ortaya çıkmış bir teşkîlât olan ve varolduğu dönemlerde iktisâdî ve siyâsî süreçlere olumlu katkılar sunan Ahîliğin çalışmamız açısından önemi, Ahîliğin dayandığı değerlerin tasavvufî değerlerle benzer oluşu ve çoğunlukla sûfîlerin önderliğinde ya da işbirliğinde faaliyet göstermesidir. Günümüzde ekonomik hayata Ahîlik tecrübesinden istifâdeyle ahlâkî bir katkı sunulması istenirse yapılması gereken, tarihi geriye döndürmeye çalışmak ya da şeklî unsurları (özel kıyafetler, merâsimler vs.) taklit etmek değil, Ahîliğin başarılı olduğu dönemlerde olduğu gibi Kur'ân ahlâkına ve tasavvufa dayanan değerlere (helâl lokma, doğruluk, yardımlaşma vs.) dönmek ve bunları yeni sanâyi, teknoloji ve ticâret şartlarındaki günümüz ekonomisinin ve insanının ihtiyaçlarına uygulamak olmalıdır. Zira dünya 13. yüzyıldan beri zâhiren çok değişmiş, yeni ilimler ve meslekler ortaya çıkmış, toplum ve devlet yapıları gelişmiş, insan sayısı artmış, ihtiyaçlar çeşitlenmiştir. Değişmeyen ise insan fıtratına bağlı

[1077] "Seherde dükkanları dua ile açıp helâl ekmek gözleyen, insan israf etmeyen bir iktisâdî-sosyal hareket olan Ahî ocağının közü yeniden üflenmelidir." Bergen, *Kent-İslâm ve Kapitalizm,* s. 179.

[1078] "Türkiye Cumhuriyeti'nin sınıfsız-bütünleşik toplum idealinin şekillenmesinde tesirleri olan 'Solidarist Korporatizm (dayanışmacı işbirliği)' anlayışı da esnaf-lonca sisteminden etkilenmiş görünmektedir. Ziya Gökalp'e göre 'Türkler, özgürlük ve bağımsızlığı sevdikleri için, ortaklıkçı olamazlar, fakat eşitliği sevdiklerinden bireyci de kalamazlar.' Türk kültürüne en uygun olan dizge solidarizm, yani dayanışmacılıktır." (Bkz. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İnkilap Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 159)

problemler ve bunlara çözüm teşkil edebilecek değerlerdir. Bu doğrultuda, Ahîlik anlayışının günümüz toplumsal hayatında canlandırılması hususu değerlendirilirken, Ahîliğin geçmişte ortaya çıkmış ve bitmiş bir esnaf dayanışma kooperatifi örneğine indirgenmemesi gerekir. Geniş mânâsıyla ve tahrif olmamış haliyle Ahîliğin; İslâm kardeşlik/uhuvvet anlayışından doğmuş, fütüvvet, melâmet ve tasavvuf ahlâkından beslenmiş; îmar, iskân ve inşâ faaliyetleriyle şehirler kurmuş ve yönetmiş, helâl rızık arayışı ile zirâat, zanâat, sanâyi ve ticâret faaliyetlerinde yer almış; siyâsî, ekonomik, sosyal ve kültürel hayatı bütünlüklü bir şekilde kuşatmış; insan gönlünü, âileyi, mahalleyi ve şehri birlikte ihyâ ve îmara yönelmiş bir yaşama ve teşkîlâtlanma biçimi olarak hatırlamak daha doğru olacaktır.

Ahîlik hakkında kelimenin kaynağından sosyal işlevlerine, kuruluş ve teşkîlâtlanma tarihinden tasavvufla ilişkisine kadar pek çok farklı görüş ve tartışma konusu bulunmaktadır. Bu farklılıklar Ahîliği değerlendiren kişinin bakış açısından, odağından, müktesebatından ve konuyu inceleme metodundan kaynaklanmakta olup tabiî karşılanmalıdır.

Ahînin kendi el emeği ile kazanmak amacıyla mutlaka bir iş tutması gerektiği yolundaki ilkeye fütüvvetnâmelerde de yer verilmekte olup bu yaklaşımın temelinde de melâmet düşüncesi yer almaktadır.[1079] Bu noktada Fütüvvet ya da Ahîlik gibi bir teşkîlâtlanması söz konusu olmasa da bu iki yapıyı da besleyen bir anlayış olarak melâmîlikten de bahsedilmesi gerekmektedir.

4. Melâmet: Mesleğin Ardındaki Velâyet

> Melâmetî, ululuktan, dâvâdan, kendini göstermekten, halkın sevgi ve saygısını kazanmak kaydından geçen… kendini herkesten aşağı, herkesi, kendinden üstün gören, giyim-kuşam özelliğiyle, tekkeyle, vakıftan hazır yemekle, zikirle, vecde gelip bağırıp çağırmayla kendisini göstermeye çalışmayan, halktan hiçbir suretle ayrılmayan, kazancıyla geçinen, iç yüzden Hak'la, dış yüzden halkla beraber olan, hattâ halkın saygısını, sevgisini bir kayıt bildiğinden nafile ibâdetlerini bile gizleyen…onların kınamasından ürkmeyen… kişidir.[1080]

[1079] Güllülü, *Ahî Birlikleri,* s. 103.
[1080] Abdülbâki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmîler*, Kapı Yay., İstanbul, 2015, s. IX.

Müstakil bir tarîkat teşekkülünden ziyade tasavvufî bir meşrep, hal ve/veya makam olarak ortaya çıkan melâmîlik, Ülgener'in tasavvufun iktisâdî zihniyet üzerindeki etkisini izlediği tezinde kritik bir konumda yer almasından sonra ekonomik bağlamda çok daha sık kullanılır hale gelmiştir.

Melâmîlik, beşerlikten insanlığa giden yolları gösteren kadim bir gelenek, insanı özgür kılma yolu ve tevhid (fena/beka) mertebeleri telkini ile uygulanan bir sülûk yöntemidir.[1081] Melâmîler yakın dönemdeki iktisatla ilişkilendirme öncesinde literatürde, başkasının ayıbını görmeyip kendilerini kınayan, kerâmete, kıyafete, merâsime önem vermeyip mânevî hallerini gizleyen, gönlünde Hak sevgisi ile halkın arasına karışan, elinin emeği ile geçinen kişiler olarak yer almaktadır.[1082]

Ülgener'in, çalışma içinde muhtelif bölümlerde kısmen tartışılan tezinde ise, özetle tasavvuf, iktisâdî zihniyet açısından bâtınî ve melâmî olarak ikiye ayrılmış; Bâtınîler iktisâdî hayata karşı duyarsız, pasif, dünya ile uğraşmaktan kaçan, aşırı kaderci, zâhit ve mütevekkil bir tavır sergileyen, melâmîler ise çalışmayı bir ibâdet gibi gören, iktisâdî alana katkı yapan, üreten insanlar olarak tanımlanmıştır.

İslâm'ın tarihsel yorumundaki fetihlerle gelen zenginleşme ve dünyevîleşmeye karşı bir direnç olarak sûf (yünlü elbise) giyme ile sembolize edilen bir zühd hareketi olarak gelişen tasavvufta, zamanla bazı maddî/şeklî unsurlar öne çıkmaya başlamış ve toplumsal hayatta karşı çıkılan gösteriş ve ayrıcalıkları bu sefer kendisine sûfî diyenler elde etmeye başlamışlardır. Bu sürece yönelik en ciddi tepki de, hicrî 3. ve 4. asırda ortaya çıkan melâmet hareketi olmuştur. Bu hareket, kişinin Allah ile arasında kalması gereken manevî hallerin izharını, riyâyâ sevkedebileceği endişesiyle hoş görmemekte ve insanlar arasında sıradan birisi gibi görünmeyi ve yaşamayı esas almaktadır.[1083]

[1081] Mahmut Dipşar, "*Melâmet Uyanmaktır!",* H Yay., İstanbul, 2017, s. 16, 21.
[1082] Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlîsi,* s. 45.
[1083] Ali Bolat, "Kuşeyrî'de Melâmet ve Bir Mülâhaza", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma D.*, Yıl: 5, S. 12, Ankara, 2004, s. 113.

Melametîlik hareketinin kurucusu Hamdun Kassâr (v. 885) olarak kabul edilmekte olup kendisi sûfîliğin şekilciliğe kaymakta olduğunu görmüş ve bunun suistimal edilerek itibar elde etme aracı haline gelmesine karşı çıkmıştır. İnsanın yünden kisveye bürünerek farklı bir statü göstermeye çalışmakla değil görünürde diğer insanlar gibi olmakla, meslek edinip çalışmakla, başkasını değil kendisini kınamakla ve mânevî halini gizlemekle kemâle yürüyebileceğini düşünmüştür.[1084]

Sülemî, Risâletü'l-Melâmetiyye adlı eserinde melâmîlerin genel niteliklerini; hak peşinde koşmadan hakkı sahibine vermek, eziyet gördüklerine dahi iyi davranmak, sabırlı olmak, boyun eğmek, özür dilemeyi bilmek, karşılık görmeden de iyilikler yapmak, ayıbı ve kusuru halkta değil kendinde görmek, insanlardan hizmet ve hürmet beklememek, insanlara yardımcı olmak ancak yardım istemeyi terk etmek, iyi arkadaş olup güzel ilişkiler kurmak olarak sıralamaktadır.[1085]

Melâmet, şeriata hürmet göstermeyerek kendini özellikle halkın ayıplamasına mâruz bırakmak değil,[1086] Hakk'ın hizmetindeyken halkın sözüne kulak asmamak ve kınanmaktan çekinmemektir. Riyâdan kaçınmak amacıyla gizliliğe dikkat etmek ve şöhretten uzak durmak, halkın değil Hakk'ın rızâsını gözetmek, sûfîlik alâmeti olan kıyafetlerden, ilmini ve hâlini göstermekten kaçınmaktır.[1087]

İhlas ilkesi gereği, mâneviyat ve dervişlik izharından kaçınan melâmîler mânevî hallerini ve vazifelerini mesleklerinin ve fütüvvetin sosyal görünümü altında gizleyip hayata karışmışlardır.[1088]

[1084] Fütüvvet ve Ahîlik teşkîlâtlarını da etkileyen bu anlayış ayrı bir tarîkat olmanın ötesinde sûfîler arasında bir meşrep ve makam olarak görülmüş, ikinci devrede Hacı Bayram Velî ile birlikte Bayrâmîlik ve üçüncü devrede Muhammed Nûru'l-Arabî ile birlikte Nakşibendîlik içinde gelişmiştir. Tasavvuf tarihinde önemli bir kırılma olan bu tavır da zaman içinde yozlaşmış ve melâmet iddiası güderek kitlelere etki eden müteşeyyihler ortaya çıkmıştır.

[1085] Bolat, "a.g.m.", s. 118.

[1086] Abdurrahman Molla Cami, *Nefehâtü'l-Üns,* (çev. Lamii Çelebi), (haz. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara), Marifet Yay., İstanbul, 1998, s. 188; Mehmet Necmeddin Bardakçı, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarîkatlar,* Rağbet Yay., İstanbul, 2015, s. 54.

[1087] Bardakçı, *a.g.e.,* s. 54.

[1088] Bu durum melâmîlerin isimlerine de (Kassar, Haddad, Haccam vb.) yansımıştır. Hacı Bayram Velî ve dervişleri ziraatle, Bayrâmî Melâmîlerinden İdris-i Muhtefî ticaretle uğraşmış, Hacı Kabâyî elbise satmış, Sütçü Beşir mandıracılık yapmış, melâmî büyükleri de genelde peştemalcilikle geçimlerini sağlamışlardır. Mâneviyat yerine meslek ile anılma melâmîlerin genel özelliklerindedir. Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 292, 293. Gölpınarlı da bu hususta Lâ'lîzâde'den 'evliyâdan

Birinci devre melâmîlerde dünya meşgalesiyle ilgilenmeyi terk etmek ya da Allah'ın takdir etmiş olduğu rızkın peşinden koşmanın anlamsız olduğunu düşünmek gibi tavırlar da görülmüş olsa da ilerleyen dönemlerde, kimseye muhtaç olmamak için çalışmak ve helâl yoldan para kazanmak melâmet ehlinin üzerinde titizlikle durduğu ilkelerden biri olmuştur.[1089]

Melâmîlik yaygın kanaatte olduğu gibi, mâneviyatını ve iyi özelliklerini gizleme kaygısıyla, toplum tarafından kınanacak davranışlara özellikle başvurmaktan ziyâde, kişinin kendi iyiliğinden emin olmaması, nefsini kusurlu görebilmesi ve hesaba çekebilmesidir. Yani, gerektiğinde ehli tarafından uygulanabilmekle birlikte, amaç toplum tarafından özellikle kınanmak, reddedilmek, kötülenmek, dışlanmak değildir.

Melâmet, inzivâya çekilmek, halktan kopup insanlardan uzaklaşıp halvette yaşamak olmayıp, halka menfur olmadan Hakk'a makbul olmak yoludur.[1090] Hedef halk nezdinde sevilmeyen, kınanan biri olmak değil, Hak yolunda halkın kınamasına aldırış etmemek, halk tarafından beğenilme kaygısından kurtulmaktır. Melâmîler, iyiliklerini dışa vurmak, toplumda bilinmek, farkedilmek kaygısı gütmeyen; sözlerinden, davranışlarından ve kıyafetlerinden mânevî hallerinin anlaşılamayacağı kişilerdir. Bu halleri riyâdan kaçıp ihlaslı olma gayretidir.[1091] Cürcanî'ye göre melâmî, 'emin olan ve bâtını zâhirinden belli olmayan' kimsedir.[1092]

Melâmîliğin iktisatla maddî ve manevî olmak üzere iki türlü ilişkisinden bahsedilebilir. Maddî ilişkinin bir gereği olarak, melâmîler helâl lokma yolunda el

---

her birinin bir hizmet ve işle meşgul olduğunu ve o işin onlara perde olduğunu, o işle kendilerini setreylediklerini, basiret sahiplerinden başkalarının onları bilemeyeceğini' nakletmiştir. Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, s. 200.

[1089] Hamza Kılıç, *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet,* İnsan Yay., İstanbul, 2008, s. 329, 330. "Melâmîliğe gönül vermiş kişi 'el kasibu habibullah' gereğince, dünya işlerinden bir meşru kâra meşgul olmak lazımdır. Ve ancak menzile (eve) geldiğinde ikilik pasını üzerinden silkip atmak üzere Hakk'a niyâz eylemek gerekir." Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd),* İstanbul, 1967, s. 90.

[1090] Kemal Aydın, *Gerçek Melâmet ve Yaşadığımız Ortam,* Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabî Uluslararası Melâmî Eğitim ve Kültür Derneği, Antalya, 2015, s. 5-7.

[1091] Tahir Hafızalioğlu, "Sunuş", Lâ'lîzâde Abdulbaki*, Sergüzeşt - Aşka ve Âşıklara Dâir - Melâmi Büyükleri,* (haz. Tahir Hafızalioğlu), Kaknüs Yay., İstanbul, 2001, s. 7.

[1092] Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri,* Kutup Yıldızı Yay., İstanbul, 2015, s. 7.

emeği ile kazancı esas alıp bir meslek/iş tutmuşlar ve meşrepleri gereği mânevî yönlerini bu zâhirî mesleklerinin arkasına gizlemişlerdir.[1093] Bu tavır, melâmîlerin topluma faydalı ve örnek olma, sünnete uygun davranma, riyâdan kaçınarak ihlası koruma hassasiyetleriyle de ilgilidir. Manevî ilişki biçiminde ise, iktisat -geniş mânâsı ile- varlıktaki ölçü, denge ve maksatlı birliğin (varlığın hakîkatinin) bir ifadesi olup melâmîler tevhidi gönül âleminde kemâliyle idrak edip vücûd-ı vâhidi yokluklarının idrâkiyle bihakkın yaşamışlardır.[1094]

Şehit Sultan Sütçü Beşir Ağa "her biriniz yalnız kaldığınızda kendi varlığınızdan istiğfar edip Allah'ın sevgisini kazanmaya çalışın" demiştir. Benliğin başka günahlarla kıyaslanamayacak kadar büyük günah olduğu hadîs-i şerifte de belirtilmiştir.[1095] Sütçü Beşir Ağa Allah'a kavuşmak isteyenlere şeriatten ayrılmamaları ve kendi zanları ile söz söylememeleri hususunda uyarıda bulunmuş, sözlerin ve fiillerin dışını şeriat ile süslemeyi, içerde ise muhabbetullah ile rûhânî ve nûrânî olmayı telki etmiştir.[1096] Bu örnek melâmîlerin dış-iç, zâhir-bâtın, şeriat-hakîkat dengesini gözeterek tevhidi gerçekleştirme yolunda olduklarını göstermektedir.

Hak, bir kuluna velâyetini ihsan eyleyince, onun sırrı üzerine acayip bir perde örter. Onu insanlardan o perde ile gizler. Halk onun hakîkatine vâkıf olamaz, hal ve sıfatını göremez, ancak o perdeyi görür. Çünkü onların nazarları o perdeyedir. Halk

[1093] Ülgener'in fikirlerini takip eden Sayar bu durumu şöyle izah etmiştir: Mutasavvıfların birbirinden ayrılan iktisâdî davranış kalıpları (madde karşısındaki duruşları) 'Batınî ve Melâmî' bölünmesiyle açıklanabilir. Batınî tasavvuf küresinin müntesipleri pasif-mütevekkilliği benimsemiş, pazara açılmayı bir yük addederek bundan sıyrılmaya çalışmış kimselerdir. 'Dünyaya değmez' gözüyle bakarak iktisâdî üretimin dışında yol almışlardır. Bu anlayışla bilhassa Osmanlı sosyal tarihinde sırtlarını rant-kapitalizmine dayayarak, hatta daha da vahimi tekkeleri evlâdiyelik hale getirerek bizâtihi kendi sonlarını hazırlamışlardır. Öte yandan aktif riyâzetçiliği emreden melâmet anlayışına sahip mutasavvıf maddî rızkının takipçisidir. Bu hususta dikkatli ve uyanıktır. Maddeye ve dünyaya gözleri tam açılmıştır. Üretimle (veya hizmetle) pazarda yerini alarak, bir iktisâdî birey olarak pazarda oyunu kurallarına göre oynamaktadır. Elinin emeği ile üretmekte, maliyete katlanmakta, ürettiğini pazarda satabilmek için dükkânını, tezgâhını açmakta ve rızkını beklemekte, piyasada arz ve talebe göre belirlenen fiyat esnekliğine riayet etmektedir. Üretebilmek için çile çeken mutasavvıf fiyatların oluşumunda mütevekkil davranmakta, asla tekelciliğe meyledip şirke düşmemekte, katlandığı çilecilik onun mal üzerinden ihtikâr (karaborsacılık) yapmasını önlemektedir. Ahmed Güner Sayar, "Hz. Mevlânâ Düşüncesinde İktisâdî Boyut: Bir Kitaba Dâir Düşünceler", Adem Esen, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin İktisat Anlayışı,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2012, s. 9, 10.

[1094] Bursalı Mehmed Tâhir Bey, *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l-Arabî (Beyân-ı Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye),* (haz. Mustafa Tatcı ve Burak Anılır), H Yay., İstanbul, 2014, s. VII.

[1095] Lâ'lîzâde Abdulbâki, *Sergüzeşt,* s. 57.

[1096] Lâ'lîzâde Abdulbâki, *a.g.e.*, s. 58

ona perdenin sıfatı ile hitap eder.[1097] Melâmîler her kılıkta, her meslekte, her mevkîde olabilirler.[1098] Melâmî meşrepli sûfîlerde bu perdelenmenin meslekler ile gerçekleştiği, bu tâifenin toplum içinde meslekleriyle anılmayı tercih etmesinin de bununla ilişkili olduğu görülmektedir. Suda yürüme, havada uçma, tayy-ı mekân eyleme gibi hâllere aldanmamak gerekir. Zira ehlullah insanların içine karışan, alışveriş eden ama bir an Hak'tan gâfil olmayan insandır.[1099]

Tabakoğlu, Bayrâmî Melâmîliğini Anadolu'da düzen kuran "iktisâdî adl-nizâm-ı âlem" fikrinin merkezine koymaktadır.[1100] Ülgener'in tasnifine göre ise, emek ve mücadele isteyen ve dar bir çevre içinde kalıp tabanda sürekli iz bırakamayan Melâmîliğe göre; zikr, ayin, cezbe ve telkin ile bâtınî tasavvuf daha kolay ve cazip gelerek şehir ve kasabaların orta sınıf halkına uzanabilmiştir.[1101]

Melâmîlerin kimseye al açmamayı, elinin emeğini ile kazanmayı ve geçinmeyi bilen tavırları tarîkatların yozlaşmasına yönelik bir öngörü sonucu baştan sıkı tutulan bir tedbir olarak da ele alınabilir. Zira tasavvufun teşkîlâtlanma dönemlerinde tekke ve zâviyelerde, kıyafet ve merâsim gibi şeklî unsurların öne çıkması ile işin içine tekke ve sosyal hizmet binaları, maaşlı çalışanlar ve tüketim malzemeleri ihtiyacı da girmiş ve ekonomik sorunlar ile karşılaşılmıştır. Bu sorunu çözebilmek için devletten arazi tahsisleri alınmış, inşâ ve idâme faaliyetleri için vakıflar kurularak bağışlar toplanmış, câri giderleri karşılamak için ticârî faaliyetlere

---

[1097] Hasan Ünsî Şabâni, *Kelâm-ı Azîz, Bir Erenin Söyledikleri,* s. 78.
[1098] Lâ'lîzâde Abdulbâki, *Sergüzeşt*, s.13.
[1099] Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd*), s. 90, 91; Lâ'lîzâde Abdulbâki, *a.g.e,* s. 20.
[1100] Tabakoğlu, "İktisat ve Ahlâk", s. 107.
[1101] Bergen'e göre de melâmet, klasik tekke kültürünün dışında bir sanat, emek ve kesb ehli olarak temayüz eden; tekkelerdeki hazır tüketme, bağış bekleme temayülüne karşı tasavvufun içinden çıkan; ama tasavvufa mûteriz bir Horasânî anlayış, helâlinden çalışarak geçinmeyi prensip bilmiş bir meşreptir. Bergen, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak*, s. 323. İktisâdî alana temas eden yönü baskın olan sûfîlerin genellikle Horasan ekolünden geldiği söylenebilir. Bergen, *a.g.e.,* s. 98. Tasavvuf tarihi literatüründe doğuş devrinde, farklı meşreplerdeki Medine, Kûfe, Basra ve Horasan gibi zühd ekollerinden bahsedilmekte olup Mâverâunnehir'den yayılan Horasan ekolü melâmet, fütüvvet ve ahîlik gibi oluşumları beslemiş ve Türk karakterine de uyumlu bir şekilde aksiyoner yönüyle öne çıkmıştır. Melâmet zihniyeti dindarlığı çalışma/kazanma içinde inşâ ederek sûfî ekollerin himmet, sadaka beklentisi zihniyetinden kopuk bir îmar kültürü oluşturmuş ve Anadolu'ya iktidardan bağımsız bir sosyo-ekonomik dinamik getirmiştir. İktisâdî hayatı da şekillendiren bu anlayış, pazar ve ilim üstünde ihtisaslaşan, sosyal değişimin merkezini politik süreçten koparıp iktisâdî hayata sevk eden, pazarın genişlemesinden ivme alan, yatay değişim odaklı bir üretim/fıkıh toplumu fikrine uygun olarak organize olmuştur. Bergen, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak*, s. 57-59.

girişilmiştir. Böylece tarîkat finansal destek sağlayan devletin, zenginlerin ya da yabancı unsurların etkisine açık hale gelmiştir. Bu süreci başta gören melâmîler fikrî hürriyetlerini garanti eden müstağnî tavırlarını koruduklarından iktidar tarafından, kontrol edilemeyen bir tehdit unsuru gibi algılanıp sert müdahaleler ile karşılaşmışlardır.

Kanaatimizce bu süreçte yanlış olan, tasavvufî bir gayret içindeki oluşumların tarîkat/tekke/vakıf şeklinde teşkîlâtlanarak ekonomik ve sosyal hizmetler sunması değil, bir denge içerisinde yürütülmesi gereken tasavvufun dikey ve yatay boyutlarından yatay olanın (yani toplumsal cihetin) üzerinde abartılı şekilde durularak dikey boyutun (Allah'a ulaşma gayretinin) geride bırakılmasıdır. Halbuki yatay boyut dikey boyuta hizmet etmesi gereken bir araçtan, vâsıtadan ibarettir.

Melâmet düşüncesine göre, tarîkatların amacından sapmasında vakıfların da etkisi olmuş, vakıf imkânlarıyla ekonomik durumları gelişen tarîkat mensupları, tasavvufa aykırı olarak yaşamlarıyla ve giyim kuşamlarıyla halktan ayrılmışlardır.

Tasavvufun temel esası ise Allah'a yakınlaşma yolunda kendi el emeği ile yaşamak ve varlığını halka ve Hakk'a adamaktır.[1102] Melâmîlik ya da bu zihniyeti iktisâdî hayata taşıyan bir kurum olan Ahîlikte de çalışmanın teşviki kapitalist rekabetçilik için değildir. Amaç çok üretim ve tüketim değildir.

Bu zihniyet ihtiyaç kadar üretmeyi ve tüketmeyi, ihtiyaç fazlasını paylaşmayı esas alır. Ahî için bir meslek/sanat sahibi olup çalışmak esas olsa da üretim, kanaat ve tevâzu içerisinde hırs ve tamahtan uzak, yavaş yavaş ilerlemektedir.[1103]

Ülgener'in tezi ve iktisâdî maddeye yöneliş bağlamında bakıldığında, meslek sahibi olup geçimlerini ellerinin emeğiyle temin eden melâmîler çıkış noktası olarak Protestan/Kalvinistlere benzeseler de, hem mâişet amacıyla ilgilendikleri işlerdeki kazanç hacminin yetersiz oluşu, hem toplumda küçük bir azınlık denecek derecede insana hitap etmeleri, hem de zaten hedefte kapitalizme ulaşmak ideali/kaygısı

[1102] Güllülü, *Ahi Birlikleri*, s. 46, 47.
[1103] Güllülü, *a.g.e.*, s. 103

olmadığından elde edilen gelirin sermayeye değil paylaşıma yönlendirilmesi[1104] gibi nedenlerle Batı'daki gibi Protestanlığın kapitalizmin önünü açmasına benzer bir süreç Osmanlı örneğinde gerçekleşmemiştir. Sayar'a göre de, Melâmîlik büyük irfan ve kültür merkezlerinde, oldukça sınırlı bir kesime hitap etmiş, büyük kitleler üzerinde/tabanda sürekli bir iz bırakamamıştır.[1105]

Adına kapitalizm denmese bile Osmanlı'da Batı tarzı bir iktisâdî rasyonalitenin gelişememesinin çözümlemesini sadece tasavvuf grupları (bâtınîler/melâmîler) üzerinden yapmaya çalışmak yeterli değildir. İslâm'ın (şeriatın) içinde zaten insanı sürekli çalışmaya, iş üretmeye sevk eden dinamik ve güçlü bir damar bulunmaktadır. Kur'ân'daki zühd ve tevekkül anlayışı ise insanı pasifliğe, edilgenliğe davet eden değil ihtirasa ve dünyevîleşmeye karşı direnç göstermeye yönelten bir mekanizmadır. İslâm'da iktisâdî rasyonellik, 'sünnetullaha muvafık hareket etme, sebeplere sarılma' anlamında kabul edilebilir ancak ideolojik anlamda kapitalistleşerek kalkınma bağlamında kabul edilemez.

Melâmîlik yolunun sâliklerinin mutlaka bir iş ve güç kaygısında oldukları, maddî rızkları için piyasa muâmelâtına katıldıkları bir gerçektir.[1106] Hamîdeddîn-i Aksarâyî somunculuk, Hacı Bayrâm çiftçilik, Dede Ömer bıçakçılık ile anılmıştır.[1107]

Birinci devre Melâmîliğin kurucusu kabul edilen Hamdun Kassâr, çalışmayı terk edip kendini ibâdete vermeyi düşünen Abdullah el-Haccam'ı bundan menetmiş ve ona, "Hacamatçı Abdullah diye tanınman zâhid veya ârif Abdullah diye tanınmandan daha iyidir" demiştir.[1108]

[1104] Sayar, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, s. 33.
[1105] Sayar, *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi*, s. 310, 311.
[1106] Sayar, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, s. 32.
[1107] Örneğin, "Yakub-ı Helvâî (helvacı), Ahmed-i Sârbân (deveci), Hasan-ı Kabâdûz (terzi), Kaygusuz Alâeddîn (debbağ), İdrîs-i Muhtefî (terzi ve tüccar), Hacı Kabâyî (elbiseci), Lebenî Beşir Ağa (sütçü). Diğer esnaflarla birlikte hemen tamamı ile bu zümreye dahil olan peştemalcı esnafı da 16. ve 17. yüzyıllar İstanbul'undaki Melâmî hareketinin temel sosyal tabanını teşkil etmiştir." Ocak, *a.g.e., s*. 382; Çiftçi, "Osmanlı Toplumunun İktisat Zihniyetinde Tasavvufun Etkisine Dâir Düşünceler", s. 177; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler,* s. 201.
[1108] Süleyman Uludağ, "Halvet der-Encümen", DİA, C. 15, TDV, İstanbul, 1997, s. 387.

Yusuf Hemedânî ile birlikte Arslan Baba'dan da feyiz alan Ahmed Yesevî'nin melâmet anlayışında da, pasifleştirici, körü körüne itaat isteyen, şuursuz, uyuşuk, dünyadan kaçan bir tevekkül değil, aksine insandaki irâdeyi ve tefekkürü maddî ve mânevî enerjiyi kontrollü ve uyanık tutan, bunları mûtedil ve verimli bir hâle getirerek toplumun ihtiyaç duyduğu alanlarda insan yetiştiren aktif bir hayat düşüncesi vardır.[1109]

Ocak'a göre, geçimi için bir meslek edinip çalışma, devletin ihsanından ve denetiminden uzak durarak iktisâdî özgürlüğü elinde tutma amacı taşısa da, bir açıdan da devlete karşı daha sorumsuz ve bağımsız bir konumda kalmak ve kimliğini gizlemek yoluyla da serbest faaliyet göstermek amacına yönelik olmalıdır.[1110] Zira Osmanlı'da bazı devlet yöneticileri, ulemâ ve diğer tarîkatlara bağlı sûfîlerin bir kısmının dahi, şeriata aykırı görünen sözleri ve davranışları nedeniyle melâmîlere mesafeli durdukları bilinmektedir.

Çerkeşî Mustafa Efendi, sûfîlerden melâmet yoluyla Hakk'a vâsıl olanların, halkın yanında şeriate aykırı görünen söz, fiil ve tavırları olabilse dahi, dikkatlice incelendiğinde İslâm şeriatına hiçbir muhalefetleri olmadığını, bu kişilerin tabiatları gereği gizlilikten hoşlandığını ve kendilerini örttüklerini, kâmil ve râşid olduklarını ancak mürşid olmadıklarını beyân etmiştir.[1111]

Örneğin, mürşidi Hüsâmeddîn Ankaravî'nin ve dedesi Hamza Bâlî'nin trajik ölümlerini genç yaşta idrak eden Şeyh Ali Rûmî, mesleği olan tâcirlik ile melâmî kimliğini gizlemiştir. Mahallesinde 'tüccar Hacı Ali Bey' olarak tanınmış ancak diğer zamanlarda 'Şeyh İdris' nâmıyla İstanbul'da farklı semtlerdeki tekke ve câmilerde vaaz yoluyla düşüncelerini ifade etmiştir. Ticâret için gittiği farklı şehirlerde de daha farklı isimlerle tanınan Şeyh İdris'e bu mânevî kimliğini gizleme

[1109] İrfan Gündüz, "Ahmed-i Yesevî'nin Tarîkat ve İrşad Anlayışı", *Yesevîlik Bilgisi,* (haz. Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatcı), Ahmet Yesevî Vakfı, Ankara, 1998, s.190.
[1110] Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013, s. 382, 383.
[1111] Mustafa Tatcı, "Melâmet ve Melâmetîliğe Takriz", *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri,* (ed. Rıdvan Yıldırım), TİKA, Ankara, 2016, s. 8.

davranışı sebebiyle 'İdrîs-i Muhtefî (Gizli İdrîs)' denilmiştir.[1112] Hacı Bayram Veli'nin şeyhi, melâmî meşrepli sûfîlerden Şeyh Hamid-i Velî de, Bursa'da kendini gizlemek için fırıncılıkla meşgul olmuş, somun/ekmek üretip satmıştır.[1113]

Melâmet bir hâl, bir neş'e, bir tavır ve bir yaşam biçimi olarak her tarîkatta bulunabilen ve tarîkatların alışık olunan ilmihâl anlayışının ötesinde, tarîkatlar-üstü bir eşyâ ve kâinat anlayışı, sözden çok kendini duygu ve hâlde somutlaştıran bir ruh hâlidir.[1114]

Melâmîler iktisâdî hayattan kaçmamışlardır ancak Ülgener'in tezinin aşırı bir yorumu olarak bütün melâmîleri sanayici ya da tüccar gibi tahayyül etmek de doğru değildir. Melâmînin iktisatla ilişkisinin helâl kazanç temini, geçim, sünnete uyma, topluma faydalı ve örnek olma, ihlasa zarar gelmesi endişesiyle sûfî olarak tanınmama, vazifesini ve mertebesini gizleme gibi gerekçeleri bulunmaktadır.

Fütüvvet, ahîlik ve melâmet gibi tasavvufla yakından ilişkili üç kavramın iktisâdî hayat açısından önemine değindikten sonra şimdi doğrudan tasavvuf teşkîlâtı olarak kurulmuş ve işlev görmüş tarîkatlarda ve onların fiziksel temsili olan tekkelerde iktisâdî hayat kapsamında neler olduğuna bakmak faydalı olacaktır.

5. Tekke: Çok Yönlü Bir Hizmet Müessesesi

> "Tekkelerdeki hayat pasif bir hayat değildir. Burada tevhîd ve adalet bilinciyle donanmış kâmil dervişler topluma da pîşdar oluyorlardı… Bu mekânlar sadece şiirden, musikîden, ince sanatlardan anlayan, yahut gece gündüz ellerinde doksan dokuzluk tesbih hay u huyla vakit geçiren insanlar topluluğu sanılmamalıdır… Derviş mürşidinin ağzından duyar ve bilir ki 'hizmet Hakk'adır! Öyleyse âlemde en iyisini yapmalıdır… Niye, Allah için iş yapıyor, Allah'ın işini yapıyor da ondan… Dergâh dediğimiz yerler hâzâ insan yetiştiren müesseselerdir."[1115]

[1112] Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 452, 453.
[1113] Kızıler, "Osmanlılarda İlk Yerel Mânevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayrâmiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi", s. 69; Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli,* 2011, s. 49.
[1114] Sayar, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, s. 32.
[1115] Mustafa Tatcı, *Aşktan Söyler Bu Dilim,* H Yay., İstanbul, 2019, s. 162, 163.

Tasavvuf, zihin dünyasını inşâ eden temel unsurlardan biri olarak, toplumların din anlayışının, kültürel değerlerinin, yazılı ve sözlü edebiyatının, siyâsî, iktisâdî ve sosyal kurumlarının oluşmasında önemli katkıları olan bir disiplindir.[1116] Kılıç'a göre de tasavvuf, bir bilgiden ziyâde bir düşünce tarzı ve bir metottur.[1117]

Tabakoğlu'na göre de, eğer İslâm başta bir îman meselesi ise bir gönül meselesidir ve gönüllere hitap eden de tasavvuftur. Bu yüzden, Orta Asya'da, Anadolu'da, Balkanlar'da, Afrika'da İslâm'ı yayanlar; tekkeler, ribatlar ve zâviyeler kuran dervişler olmuşlardır. Bu kurumlar, hem tasavvufî eğitim merkezleri hem de yerine göre iktisâdî merkezler ya da askeri garnizonlardır.[1118]

Anadolu'daki dergâhlar da 'âyende ve revendeye' yani yolcuya, gelene geçene her türlü hizmeti veren, haremliğinden selâmlığına, zikir ve sohbet için kullanılan meydanından sayvanına, helâsından hamamına, hayvanların rahatça beslenebileceği ahırına varıncaya kadar düşünülmüş çok muhteşem yerlerdir.[1119] Tekkeler, tarîkatların zikir ve ibâdet yerleri olmanın yanında; birer okul, sağlık ve meslekî eğitim merkezi vazifesi de görmüştür.

Edebiyata ve musikîye önem verenler olduğu gibi Ahîlerde ve Bayramîlerde görüldüğü gibi mesleğe ve çalışmaya dayanan, Okçular Dergâhı ve Güreşçiler Tekkesi gibi askeri eğitim ve sporla uğraşan tekkeler de olmuştur.[1120]

Çok geniş bir hizmet alanı olan tekke ve zâviyeler genelde ilâhî aşkın gönüllere yerleştirildiği, cehaletin yok edildiği, tasavvufî sohbetlerin yapıldığı, zikir meclislerinin toplandığı, edep ve erkânın, güzel sanatların ve zanâatlerin öğretildiği ilim, aşk ve kültür ocakları; sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın sağlandığı,

[1116] Bilal Kemikli, *Sûfî, Aşk ve Ölüm,* Sütun Yay., İstanbul, 2008, s. 13.
[1117] "Geçici, değişken olandan ziyade, özde yatan kalıcı esasların araştırılmasına yönelik bir yaklaşımdır. Bu düşünce tarzı, tarihi süreç içerisinde kendisine bağlı bir kültür, sanat, ilim ve medeniyet tarzı doğurmuştur ve bu konudaki besleyiciliği son asırda olduğu gibi salt teorik bir spekülasyon alanı oluşturmamıştır. Hemen hemen bütün hakiki tarihçiler, Selçuklu, Osmanlı gibi birçok geleneksel toplum insanının ilmi, dini, ekonomik, etik, estetik ve bürokratik yaklaşımlarının arka-planında tasavvuf denilen bu dünya görüşünün yatmakta olduğuna dikkat çekmişlerdir." Mahmud Erol Kılıç, *Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar I,* Sûfî Kitap, İstanbul, 2016, s. 217.
[1118] Tabakoğlu, "Tasavvuf ve İktisat", s. 45.
[1119] Tatcı, *Aşktan Söyler Bu Dilim,* s. 161, 162.
[1120] Güzel, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgâsı*, s. 28.

gariplerin, yolda kalmışların sığındığı imâret ve misafirhâneler; yeni iskânların ve fetihlerin önünü açan, ulaştığı yerlerde huzur ve güvenliği sağlayıp çevreyi koruyan çok yönlü kurumlardır.[1121]

Mâverâünnehir tasavvufunun yetiştirdiği erenler, Selçuklu Devleti'nin temellerini atarken hiçbir zaman, sosyal hayat ilişkilerinden uzaklaşmamışlar, tam aksine, askerliğin, dindarlığın, siyâset ve ticâretin sembolü olan Ahî teşkîlâtlarıyla, özellikle, sosyal terbiye ve ekonomik hayata, yön, hız ve canlılık vermişlerdir.[1122]

Osmanlı'nın kuruluşunda da Anadolu beyliklerindeki Ahîler, Bacılar, Gaziler ve Abdallar adı verilen zümreler süreci kolaylaştırmış olup vak'a Âşıkpaşazâde tarihinde de geçmektedir.[1123] Devletin kuruluş ve yükseliş devirlerinde tekke ve zâviye demek, vazife şuuru ile zinde ve mesûliyetlerini idrak etmiş toplulukların müşterek bir idealde elele ve baş başa verdikleri, nefsin terbiye ve kalbin tasfiye edildiği ocaklar idi.[1124]

Balkanların müslümanlaşması örneğinde de olduğu gibi, dervişler yol güzergâhlarında, insanların yardıma, istirahate muhtaç olduğu yerlerde yerleşip tekke kurmuşlar, ağaç dikip su getirmişler, gelenleri misafir etmişler, o alanı genişletmişler ve şehir haline getirmişlerdir.[1125] On ikinci yüzyıldan itibaren Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslâmlaşmasında gerek birey olarak gerekse kurumları vasıtasıyla, Orta Asya'dan gelen göçmenlerin iskânı, barınak ve güvenlik gibi ihtiyaçlarının karşılanması, ticâret ve tarım gibi alanlardaki düzenlemelerle yerleşik düzene geçişin sağlanması gibi faaliyetlerde bulunmuşlardır. Şehirlerde ise yolcuların ve fakirlerin

---

[1121] Abdülkerim Erdoğan, *Ankara'nın Mânevî Mîmârı Hacı Bayrâm-ı Velî*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yay., Ankara, 2015, s. 38; Güzel, *a.g.e.*, s. 34.

[1122] Güzel, *a.g.e.*, s. 36.
"Selçuklu sultanları Anadolu'da yeni bir şehir ve bölgeyi fethettikleri zaman, ilk iş olarak, orada cami, medrese ve zâviye inşâ ediyor; tüccarları, din adamlarını ve Türk nüfusunu bu yerlerde yerleştiriyorlardı. Sofular ve dervişler uçlarda toplanarak hem Türkmenleri daha sağlam İslamlaştırıyor ve hem de gaza ruhunu canlandırıyorlardı." Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Neş., İstanbul, 2008, s. 354-358.

[1123] Güzel, *a.g.e.*, s. XII-XIII, Tabakoğlu, "Tasavvufun İçtimâî, İktisâdî ve Siyâsî Yönleri", s. 70. (Bkz. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", 1942; Friedrich Giese (nşr.), *Âşıkpaşazâde Tarihi*, Leipzig, 1929).

[1124] Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler,* s. 31.

[1125] Coşan, "Ahmed-i Yesevî Hazretleri", s. 28.

barındırılması gibi temel görevlerin yanında sosyal ve kültürel alanlarda toplumun farklı kesimlerine pek çok hizmet sunmuşlardır.[1126]

On üçüncü yüzyılın yarısından itibaren Anadolu'da Moğol istilaları, göçler, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılması ve merkezi otoritenin kaybolmasıyla coğrafyanın Beylikler tarafından idâresi, kaybedilen Ankara Savaşı ve Fetret Devrindeki iç çekişmeler ve isyanlarla birlikte siyâsî, iktisâdî ve sosyal yönden çalkantılı bir ortam oluşmuştur. Bu devirdeki siyâsî ve iktisâdî çözülme ve güvensizlik ortamında Anadolu insanı tasavvufla bir sükûnet ve moral bulmuştur.

Osmanlı'nın kuruluş öncesi döneminden itibaren tesirli olan sûfî zümreler, fetihlere ordulardan önce çıkıp gönüllere girmişler, gittikleri yerlerde iskân faaliyetlerini başlatarak zemini hazır hale getirmişlerdir.[1127]

Tekkeler sadece insanların sığınma ve teselli bulma yerleri olmakla kalmamış, aynı zamanda devlet ve toplum düzeni açısından da önemli işlevler icra eden, birlik ve beraberliğin teminatı sivil kuruluşlar olmuşlardır.[1128]

Bu kuruluşlar Osmanlı döneminde de dînî, siyâsî, askerî ve iktisâdî pek çok işlevi yerine getirmişler, devletin güçlenmesi ve toplumsal hayatın düzenlenmesinde vazgeçilmez yapılar haline gelmişler, yaşadıkları dönemin şartları ve toplumun ihtiyaçları doğrultusunda hizmet vermişlerdir.[1129]

[1126] Ahmet Cahit Haksever, *Çorum Tarihi ve Kültüründe Tasavvuf Geleneği,* Çorum B. Kültür Yay., Çorum, 2009, s. 9.

[1127] Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", s. 279-386.

[1128] "On üçüncü asır Anadolu'sunda, tasavvufî merkezler ve onlara bağlı mânevî gruplar, önce efkâr-ı umûmiyyeyi tenvîr edip, mânevî bir birlik ve kıvam meydana getirmiş ve böylece ictimâî hayatın devamlılığını sağlamışlardır. Hâkimiyet tesis etmek isteyen siyâsî kuvvetlerse, kendilerini, teşkîlâtlı ve kuvvetli birlikler vücûda getirebilmiş zümrelere dayamak mecburiyetini duymuşlardır. Mânevî rehberler ise, bir yandan mazlum ve perişan halkı, diğer taraftan da, kendilerinden istifadeyi düşünen siyâsî nüfuz sahiplerinin bu zaafını (ihtiyacını) hesaba katarak, iki taraflı bir hizmet ve kuşatma ameliyesi ile faaliyetlerini sürdürmüşlerdir." Güzel, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgası,* s. XV.

[1129] Osmanlıların batıya doğru akınında birer mümessil ve öncü rolü üstlenen dervişler iktisâdî sahada da tesirli olmuşlardır. Bunlar aynı zamanda birçok köylere isimlerini veren, elinin emeği ile ve alnının teriyle dağ başlarında yer açıp yerleşen, bağ ve bahçe yetiştiren kimselerdir. Tabakoğlu, "Tasavvufun İçtimâî, İktisâdî ve Siyâsî Yönleri ", s. 71. "Lüzumlu yerlerde tesis edilen zâviyelerin kırlarda emniyet ve konak hizmetleri olduğu gibi, ıssız ve korkulu yerleri gözetmek için bir tekke kurup oralara

Padişah ve hükümdarlar da, devletin kuruluşunda ve gelişmesinde önemli hizmeti geçmiş bu yapılar için tekke ve zâviyeler açmış, vakıflar kurmuş ve vergi kolaylığı sağlamışlardır. Sûfîler de kurdukları bu mekânlarda, hem halka İslâm'ı anlatmış hem de fakirlerin, yetimlerin, hastaların ihtiyaçlarını karşılamış, yolcuları misafir etmiş, iktisâdî hayatın devamlılığına katkıda bulunmuşlardır. Ayrıca, bulundukları gayrimüslim bölgelerde İslâm'ı tebliğ etmişler, devletin bekâsı ve halkın mutluluğu için dua etmişlerdir. Asya, Avrupa ve Afrika'da İslâm'ın yayılışı genellikle bu mütevazı erlerin gayretiyle ve gönül fetihleriyle gerçekleşmiştir. Tekkelerdeki bu hizmetlerin üretilebilmesi için gerekli olan emek ve finansman konusunda zaman zaman problemler yaşanabilmesi de çalışmamız açısından önemli bir husustur.[1130]

Tarih boyunca tasavvuf yolunu tutan ya da sûfîlerle yakın görüşen devlet adamları hep olmuş, sûfîlerin devlet yöneticilerine mektupları, nasihatları kayda

---

yerleşen ve sefer olduğu zaman asker gönderen zâviyeler de vardır. Umumiyetle büyük bir çiftlik ve zirâî merkez manzarası arz eden zâviyelerde her türlü zirâî işler, bahçıvanlık, meyvecilik, fırıncılık, değirmencilik yapılmakta ve bilhassa hayvan yetiştirilmektedir." Bu dervişler ve şeyhler zâviye ve tekkelere ilave olarak kervansarayların da başında bulunmuş, bunlara dahil olan ahîlerin de vakıf hanları, tarlaları, hamamları, imâretleri, dükkanları ve câmileri olmuştur. Tabakoğlu, "a.g.m.", s. 72. Osmanlı'nın kuruluşu sırasında önemli roller üstlenen sûfîlerin; fetihler sırasında da orduların öncü birlikleri gibi çalışıp, askerin mâneviyatını yükseltmek için gayret gösterirlerken, fetih sonrasında kazanılan toprakların îmarı ve halkının müslümanlaşması için çaba sarfettikleri, nizam ve otoritenin tam tesis edildiği zamanlarda ise, tekkelerinde yetiştirdikleri kâmil insanlar vasıtasıyla, Resulullah'ın örnek îman ve ahlâkını yaşatmaya çalıştıkları görülmektedir. Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf-Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl),* İz Yay., İstanbul, 2003, s. 13.

[1130] "Osmanlı iktisâdî hayatında eyaletler arası ticareti geliştirmek için özellikle tekke ve vakıfların bedesten, köprü, yol, su arkı gibi hizmetlerdeki öncülüğü ve mal dolaşımında, konaklamada ve ulaşımda han ve kervansaray etkinliği görülmektedir." Bergen, *Kent-İslâm ve Kapitalizm*, s. 165. Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, Afrika'daki tekkeler hakkında "Oralarda zâviye demek; mektep, yetimhane, dârülaceze, teâvün ve şefkat merkezi ve hastane demektir. Herkesin mercî-i dîni, siyâsî ve içtimâîsi zâviyedir" demiştir. Güzel, a.g.e., s. 29; Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, İstanbul, 1971, s. 485, 486. Örneğin, Senûsî tekkeleri dini ihtiyaçları gidermenin yanında birer okul, kervansaray, ticârî merkez, kale, kışla, mahkeme, banka, su deposu, aşevi, mescit, türbe işlevi de görüyordu. Zâviye şeyhi yerel bir hâkim ve mânevî bir liderdi. Şeyhin başkanlığında toplanan ve kabilenin ileri gelenlerinin aralarında bulunduğu yerel heyet ciddi sorunları aralarında müzakere ederek çözerlerdi. Zâviye arazileri kabile tarafından bağışlanan vakıf arazileri idi. Yıllarca ihmal edilen, yüzüstü bırakılan bölge, orada kurulan zâviye tarafından mâmur hale gelmekteydi. Kabile mensupları haftanın bir gününü zâviyenin genel hizmetlerini karşılamaya adardı. Toprağın sürülmesi, tohum ekilmesi ve hasat zamanlarında ise haftanın iki gününü zâviyeye tahsis ederlerdi. Üretilen malların zekatı ile para, gıda ve kıyafet gibi yardımlarını da tarîkata yaparlardı. Senûsî âilesine mensup seçkin zümre, tekkeleri ayakta tutan, onların denetimini ellerinde tutan patronlardı. Onlara bağlı zâviyelerin küçük-büyük gelirleri yüzünden yer yer anlaşmazlıklar yaşanır ve yeni güçler ortaya çıkardı. Sosyal, politik ve ekonomik içerikli bu teşkîlâtlanma son derece basit, elde bulunan imkanlarla gerçekleşmiş, Mehdi'nin ölümü ile ortaya çıkan hilâfet sorunları yüzünden âile içinde gergin atmosfer hissedilmiştir. Özköse, *Senûsî Hareketi ve Tesirleri*, s. 172-178.

geçmiş ve bunlardan asırlar boyunca istifâde edilmiştir. Tasavvuf anlayışı Osmanlı'da o kadar etkilidir ki devlet yönetimindeki pek çok kavramın ve sistemin tasavvuftan ilhamla ele alındığına ilişkin çalışmalar mevcuttur.[1131]

Sûfîlerin devletle olan yakınlıklarına Osmanlı döneminden verilebilecek pek çok örnek bulunmaktadır.[1132]

Bu ilişkiler her zaman tasavvufî intisap ifade etmemekte, bazen de sadece karşılıklı sevgi ve saygı ya da toplumsal şartlar gereği muhtelif faydalar çerçevesinde ortaya çıkabilmektedir.

Şeyh-Sultan ilişkilerinde dikkat edilmesi gereken en önemli nokta tasavvufî intisap ile sosyal ilişki ya da devlet hizmetleri istişaresinin birbirine karıştırılması riskidir. Bir padişahın bir sûfî/şeyh ile görüşmesi, istişârede bulunması, ona saygı göstermesi o şeyhe ve tarîkata bağlı olduğuna ilişkin kesin bir delil olarak değerlendirilmemelidir. Benzer şekilde padişahın dönemin şartları ve ihtiyaçlarına binâen gerçekleştirdiği tüm icraatlarının bağlı göründüğü tarîkat üzerinden okunması ve her faaliyete bir kudsiyet atfedilmesi de doğru değildir.

İdeal bir ilişki biçimi sultanın/idarecinin bir Allah dostuna hürmet ve hizmet etmesi, duasını ve himmetini talep etmesi, önemli kararlar öncesi istişarede bulunması; şeyhin de kendisine insanlık yararına yapabileceği hayırlı hizmetlerde yol göstermesi ve niyazda bulunmasıdır. Ancak her zaman ilişki biçimi bu şekilde olmamaktadır. İdarecilerin sosyal bir güç odağı haline gelen tarîkatları kontrol altında tutma ve şeyhlerin geniş kitleler üzerindeki nüfuzundan faydalanma ihtiyacı, dervişlerin de bir meşruiyyet ve güç kaynağı olarak idarecileri kendi tarîkatlarına

[1131] Bkz. Öztürk, *Siyaset ve Tasavvuf,* 2015.

[1132] "Osman Gazi'nin ve Orhan Gazi'nin Vefâiyye yoluna bağlı bir Ahî şeyhi olan Şeyh Edebâli ile, Çelebi Sultan Mehmed Han'ın Emir Sultan ve Şemseddin Molla Fenârî ile, Sultan 2. Murad'ın Hacı Bayrâm-ı Velî ile, Fatih Sultan Mehmed Han'ın Akşemseddin ile, 2. Bayezid'in Halvetî Cemâleddin Aksarâyî ile, Yavuz Sultan Selim'in Zeyniyye yolundan Halîmî Çelebî ve Halvetî Şeyhi Sünbül Sinan ile, Kanunî Sultan Süleyman'ın Üveysî Yahya Efendi ile, 3. Murad'ın Halvetî Hüsameddin Uşşâkî ile, 3. Mehmed'in Halvetî Abdülmecid Sivasî ile, Sultan Ahmed Han, 1. Mustafa, Genç Osman, 4. Murad ve Sultan İbrahim'in Aziz Mahmud Hüdâyî ile, 4. Mehmed'in Halvetî Ahmed Cahîdî ile, 2. Süleyman'ın Atpazarlı (Kutup) Osman Fazlı Efendi ile, 3. Selim'in Şeyh Gâlib ile, II. Abdülhamid'in, Nakşî Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî ve Şâzelî Zâfir Efendi ile görüştükleri, devlet işlerini istişâre ettikleri rivâyet edilmektedir." Bkz. Munis, *Semerkand'dan Mostar'a Alperenler,* s. 137-141.

müntesip görmek istemesi ile birlikte düşünüldüğünde ilişki karmaşık hale gelebilmektedir. Sûfîler bir yandan tebliğ/irşad faaliyetlerini yürütürken bir yandan da devlet meseleleri ile ilgilenmişler, yöneticilerle sadece müşâverede bulunmakla kalmamışlar ve ihtiyaç halinde müridleriyle birlikte aksiyon içinde de yer almışlardır.

12. yüzyılda Ahmed Yesevî, halifeleriyle birlikte Türkistan'da İslâm'ın yayılmasında öncü rol üstlenmiş; Sühreverdî, Abbasiler döneminde fütüvvet hareketinin başlamasında, halife Nâsır'ın yanında adeta bir fütüvvet teorisyeni ve mânevî otorite olarak destek vermiştir.[1133] Anadolu Selçuklu döneminde ise Ahî Evran, Alaü'd-din Keykubad'ın yanında durup Anadolu'da Ahî teşkîlâtının kurulmasını sağlamıştır.[1134]

Kafkas Dağlarında Rus işgaline karşı Şeyh Mansur ve Şeyh Şamil'in direnişini, 1. Dünya Savaşı yıllarında Erzurum'un Rus ve Ermeni çetelerinden temizlenmesi sürecinde Nakşî-Halidî Şeyhi Alvarlı Muhammed Lutfi (Efe)'nin vaazları ve müfrezesiyle sunduğu önemli katkıları, Seyyid Abdullah Şemdinî ve Seyyid Tâhâ-yı Hakkârî'nin Osmanlı-Rus harplerinde gerek bizâtihi gerek müridlerini göndererek cephede yer aldıklarını ve yine Nakşî-Halidî şeyhlerinden Muhammed Ziyâuddin'in Norşin'deki ilim yuvasını askeri teşkîlât haline getirerek Doğu Cephesinde mücadeleye verdiği desteği de hatırlamak gerekir.[1135]

Yine Milli Mücadele döneminde Halvetî/Gülşenî tarîkatının Visâlî dergâhı postnişini Şeyh Hüsnü Efendi ile Şeyh Enver Efendi'nin tekkelerini Millî Mücadele kahramanlarının emrine tahsis etmeleri, Hacı Bektaş Dergahı postnişini Ahmet Cemaleddin Çelebi'nin Bektaşilerden bir gönüllü birlik ile Doğu cephesinde savaşa katılmaları, Mevlevî dergâhı postnişini Abdülhalim Çelebi'nin Milli Mücadele önderlerine güvenini ve yardım vaadini yayınlaması, Veled Çelebi ve Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi Abdulbâki Efendi'nin önderliğindeki 'Mücâhidîn-i Mevleviyye Alayı'nın dervişlerle beraber, İstanbul'dan Konya'ya doğru hareketiyle mânevî

[1133] Umut Güner, *Tarihte Fütüvvet ve Ahilik (Siyâsî, Dini ve Sosyal Yönleriyle),* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, s. 34.
[1134] Güner, *a.g.e.,* s. 62.
[1135] Bardakçı, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf,* s. 286; Davut Bayraklı, *Mücahid Mürşidler,* Mostar Yay., İstanbul, 2016, s. 127-176.

desteği, Özbekler Tekkesinde Şeyh Ata'nın silah, cephane ve personel naklindeki yardımları ve yaralıları tedavi hizmetleri,[1136] Eyüp'teki Kâdirî Hâtuniye Dergâhı'nın şeyhi Sadeddin Ceylan Efendi'nin vacip olan din ve vatan hizmetine riyâ karışması endişesi ile faaliyetlerinin yazılmasına ve tekke mensuplarının istiklal madalyası almasına karşı çıkması, Kuzey Afrika bağımsızlık mücadelesinin sembolü sayılan Senûsîyye tarîkatının başında bulunan Şeyh Ahmed Şerif Senûsî'nin Anadolu'yu dolaşarak moral desteği vermesi de bu kapsamda önemli kayıtlardandır.[1137]

Ele alınan târihî dönem ve coğrafya genişletildiğinde de sûfîlerin hizmetleri hususunda benzer tablo görülmektedir. Osman b. Fûdî'nin Kuzey Nijerya'daki Fûlânî Cihadı ve kurduğu Sokoto Halifeliği/Devleti,[1138] Emir Abdulkâdir'in Cezayir'de Fransız sömürgeciliğine karşı direniş hareketleri, Futa Toro Müslümanlarından Ticânî tarîkatı şeyhi el-Hac Ömer Tâl'ın Gine, Senegal ve Mali'deki cihadı,[1139] Muhammed es-Senûsî'nin Libya ve Büyük Sahra'da Fransızlarla mücadelesi, Şeyh Maal Ayneyn'in Moritanya'daki siyâsî faaliyetlerinde[1140] Kâdirîlik'ten doğmuş yerel sûfî hareketlerin desteği görülmektedir.

Yine Kâdirî tarîkatına mensup Şeyh Ahmedü Bambu'nun Senegal'de kurduğu Müridiyye tarîkatı ülkenin mânevî, sosyal ve ekonomik hayatında etkili olmuş ve Fransız sömürgesi ile mücadele etmiştir.[1141] 'Çalışmak ibâdettir' öğretisini yayan bu tarîkat, yerel zirâatin gelişmesinde önemli bir rol oynamış, ekonomi alanındaki muazzam başarıları sayesinde Müridiyye'nin önderleri, siyâsî alanda ulusal çapta bir nüfuz elde etmiştir.[1142] Libya'da Senûsî Şeyhi Ömer Muhtar İtalyan işgaline, Somali'de Şeyh Seyyid Hassan İngiliz sömürgesine karşı direnmiştir.[1143] Babası bir Kâdirî şeyhi olan İzzettin el-Kassam da 1911'de İtalyanların Libya'ya

[1136] Güzel, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgası,* s. 38, 39.
[1137] Bardakçı, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf,* s. 285-288.
[1138] B. G. Martin, *Sömürgeciliğe Karşı Afrika'da Sûfî Direniş,* (çev. Fatih Tatlılıoğlu), İnsan Yay., İstanbul, 1988, s. 25-53.
[1139] Martin, *a.g.e.,* s. 55-129. (Magali Morsy'ye göre Fransız sömürgesini yaşamış Cezayir'de Ticânîliğin durumu pek net olmayıp Ticânîler genellikle sömürgeci kuvvetlerin müttefiği konumunda görünmüşlerdir. Bkz. Magali Morsy, "Kuzey Afrika'da Tasavvufun Rolü", *Tasavvuf,* (çev: Kadir Özköse), S.12, Ankara, 1999, s. 153.
[1140] Martin, *a.g.e.,* s. s. 131-195.
[1141] Bayraklı, *Mücahid Mürşidler,* Mostar Yay., s. 23.
[1142] Alexandar Knysh, *Tasavvuf Tarihi,* (trc. İhsan Durdu), Ufuk Yay., İstanbul, 2011, s. 246.
[1143] Bayraklı, *a.g.e.,* s. 77-82 ve s. 103-109.

asker çıkarması üzerine ilk olarak Suriye topraklarında işgalcilere karşı düzenlediği gösterilerle dikkat çekmiş ve Suriye'de topladığı gönüllü asker ve yardımları Libya'ya ulaştırmıştır. Ortadoğu'nun Osmanlı'dan ayrılması meselesinin baş göstermesi üzerine Cebele'ye dönerek Suriye'de Ömer el-Baytar ile birlikte Fransızlar'a karşı silahlı mücadeleyi başlatmıştır. İngilizler'in Filistin'i işgal ettiği yıllarda Yahudilere toprak satılmasına karşı çıkan ulemânın öncülüğünü üstlenmiş ve sonrasında Filistin mücadelesinin bayraklaşan ismi olmuştur.[1144]

Tarîkatlar, İslâm'ı koruma uğruna bazı siyâsî düzenlemeler de gerçekleştirmiş ve Afrika'da bir boşluğu doldurmuştur. 19. ve 20. yüzyılda Libya'da Senûsîyye hareketi ve 1808'de Nijerya'da Sokoto Devleti'ni kuran Kâdirî şeyhi Osman b. Fûdî siyâsî egemenlik çalışmalarına ağırlık vermişlerdir.[1145]

Bu örneklerden de görüldüğü üzere, İslâm âleminin yakın tarihinde sömürgecilikle mücadele ve bağımsızlık yolundaki savaşlarda tasavvuf kurumlarının yüklendiği vazifeler, gösterdikleri gayretler ve yaptıkları hizmetler tasavvufun insanı pasifleştirdiği tezini çürüten en önemli delillerdendir.[1146]

Osmanlı döneminde dervişler, kurmuş oldukları tekkelerde aynı zamanda edebiyat sahasında da faydalı olmuşlardır. Bunlardan Mevlevîler Farsçanın gelişmesinde, Bektaşiler de dinî-tasavvufî Türk halk edebiyatının gelişmesinde katkıda bulunmuşlardır. Bunlara ilave olarak, Bayramîler, sanatın, çiftçiliğin ve imece usûlü ile çalışmanın yollarını öğretmişler, melâmîler dokuma sanatının

---

[1144] Munis, *Semerkand'dan Mostar'a Alperenler,* s. 216, 217.

[1145] Abdullah Abdürrezzâk İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar*, (çev. Kadir Özköse), Ensar Yay., Konya, 2008, s. 31.

[1146] Kara, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri,* s. 359; Bkz. Kadir Mısıroğlu, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücâhitler*, Sebil Yay., İstanbul, 1980; Bkz. Cemal Kutay, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Mânevî Mîmarları*, DİB Yay., Ankara, 1973.
Tarihin her döneminde yayıldığı coğrafyalarda güçlü birer mânevî kale kuran tasavvuf ehlinin, İslâm karşıtı emperyal güçlerin raporlarında en tehlikeli tehdit olarak gösterilmesi de bunu desteklemektedir. Munis, *Semerkand'dan Mostar'a Alperenler,* Mostar, İstanbul, 2016, s. 216.
Bazı dönemlerde, yöneticilerin bir kısım sûfîlere mesafe koyduğu ve faaliyetlerini kısıtladığı görülmektedir. Selefî/Kadızâdeli zihniyetin yönetim üzerindeki etkisi ve menfaat hesapları bilinmese idi bu tedbirlerin, toplumda karşılık bulan sûfîlerin oluşturabildiği heyecanın ve hareketin, dönemin şartları ve belirli sosyal/kültürel dengeler gereği temkinli hareket etmesi gereken devlet tarafından sağlıklı yönetilebilmesi için alındığı düşünülebilirdi.

gelişimine katkıda bulunmuşlardır.[1147] Tasavvufî semboller Osmanlı ve Selçuklu mîmarisinde ve tasavvufî ıstılahlar ve remizler dîvân ve halk şiirinde kullanılmıştır.

Hayatı mânâlandırmanın sırrını öğreten, insanımızın ruh terbiyesini yapan, sosyal hayatta yapıcı bir rol oynayan bu ocaklar, modernleşmenin de etkisiyle devletin tabiî bir uzvu olmaktan çıkmış hatta bir problem haline gelebilmiştir.[1148]

Tasavvuf ve iktisat konusu ele alındığında ilk akla gelen hususlardan birisi de tarîkatlara ve şeyhlere bağlı olarak tasavvufî eğitim ve muhtelif sosyal hizmetler yürüten tekkeler etrafında oluşan gelir ve giderler olmaktadır.

Bir tekkenin açılıp faaliyet yürütülebilmesi için ihtiyaç duyulan arâziden bu arâziye inşâ edilecek binaya ve binanın tefrişatına, tekkede bazı hizmetleri yürüten görevlilere ödenecek ücretlerden sosyal yardım olarak yürütülecek faaliyetlerin (aşevi, şifâhâne vb.) masraflarına kadar pek çok harcama kalemi bulunmaktadır. Bu giderlerin finansmanında da yine muhtelif kaynaklar bulunmakta olup bunların başlıcaları; devlet adamı ya da zenginlerin bağışlarıyla kurulan vakıflar, cizye gelirleri ve vergi muafiyetleri, gayrımenkullerden elde edilen gelirler, tekkelere bağlı olarak kurulan küçük işletmelerin gelirleri ve alınan diğer nakdî ve aynî yardımlardır.

Tekke gelir ve giderleri kapsamında dikkat çeken ve üzerinde tartışılan hususlardan bir tanesi de şeyhlerin mütevelli üyesi ya da bir başka görev gerekçesi ile vakıftan düzenli maaş alması ve yine şeyhlerin mesken ihtiyaçlarının tekke/vakıf imkânlarıyla karşılanmasıdır.[1149] Bu ilk etapta ciddi bir sorgulama ve tenkit konusu olsa da, şeyhlerin bu tarz gelir ve imkânlara sahip olması, müridlerin ve bağışçıların

---

[1147] Güzel, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgası*, s. XI; Şapolyo, *Mezhepler ve Tarîkatlar Tarihi*, s. 126.
Ülken'e göre "İslâm medeniyeti ancak 'sûfîlik' görüşü içinde ince, sanatkârâne ve derin bir vasıf kazanmıştır." Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, s. 93. "İslâm medeniyetinde tasavvuf, bütün fikir hareketleri arasında en aktif olanı; içtimâî hayat üzerinde en fazla tesir icrâ edenidir. Bundan dolayı tasavvuf tarihi, birçok siyasî inkılapların içerisine karışarak bizzat İslâm tarihinin manevî tezahürü halini almıştır." Ülken, *a.g.e.*, s. 95.
[1148] Fatih Şeker, *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendîlik Tasavvuru-Şerif Mardin Örneği,* Dergâh Yay., İstanbul, 2015, s. 7.
[1149] Hasan Basri Öcalan, *Bursa'da Tasavvuf Kültürü, XVII. Yüzyıl,* Gaye Kitabevi, Bursa, 2000, s. 207, s. 222-228.

da talebi üzerine, irşad ve diğer hizmetler için tahsis etmeleri gereken emek ve zamanı mâişet peşinde tüketmemeleri gerekçesiyle makul karşılanmaktadır.

Elbette bu yöntemin uygulandığı tekkelerle birlikte elinin emeği ile geçinen ve kendi meskenlerinde ikâmet eden şeyhler de bulunmaktadır. Burada önemli olan şeyhin ve âilesinin faydalandığı imkânların yürüttükleri hizmetlerle uyuşmasıdır. Bunu belirleyen de tekkenin fonksiyonları, ihtiyaçları ve içinde bulunduğu siyâsî, ekonomik ve sosyal ortamdır.

Kuşadalı İbrahim Halvetî (v. 1845) tekkesi yandığında, merâsimden kurtulduğunu düşünerek hamd etmiş, sülûk ve irşad yolunda, zaten sonradan ortaya çıkmış olan tekkelere ihtiyaç olmadığını ve bunların devrinin kapandığını ifade etmiştir.[1150]

Sülûk ve irşadın, zamanın şartlarına ve sâlikin durumuna göre şekil alacağını beyan etmiştir. Artık sülûk için zaman ve yer tayinine lüzum kalmamış olup, başlangıçta olduğu gibi herkes sülûkunu bulunduğu, çalıştığı yerde tamamlayacaktır. Bütün yeryüzünü bir tekke olarak ele alan Kuşadalı bu anlayışın zorunlu bir sonucu olarak Allah kulları ile iyi geçinmeyi de kapsayan Allah için insana hizmeti sülûkun temelleri arasına almış ve 'ölenlere rahmet, kalanlara hizmet' ilkesi ile hareket etmiştir. Kuşadalı, toplumdan kopmayı sadece mürşid huzurundaki sohbet ve halvet gibi geçici sürelere hasretmiş, bunun dışında sürekli olarak toplum ve insanla iç içe olmayı esas almıştır. Kuşadalı'ya göre inziva yerine topluma katılma yani vahdeti kesrette aramayı esas almak gerekir. Tekke sonrası yeni devirde, bütün yeryüzü tekke olup insana ve hayata hizmet Allah'a varışın esasıdır.[1151] Hayat bir tekâmül alanı olup bu alanda çekilen bütün çileler ve icra edilen hizmetler insanı yüceltir ve Allah'a doğru ilerletir.

[1150] Güzel, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgası*, s. 85.

[1151] Kuşadalı'ya göre hizmetten murad battal (hareketsiz) halde olmayıp, Hak Teala'nın kullarından her kimin ihtiyacı varsa ona hizmet ediverip maslahat görüvermektir. Hizmet sırasında tahammülsüzlük, düşüştür. Karşıdaki kâfir bile olsa tahammülsüzlük göstermemek gerekir, zira kâfirler de verilen hizmet sayesinde bilvasıta rabıtaya girerek salaha ererler. Bkz. Güzel, a.g.e., s. 111.

Tekkeler tüm bu nitelikleriyle birlikte, medeniyet tarihimizde çok önemli bir konuma sahip olan vakıf teşkîlâtının da gelişimini sağlamıştır. Mal ve servetin belli bir gâyeye yönelik hibesi ve tahsisi olan vakıfların; insanı iyilikler aracılığıyla Allah'a götürmeyi amaçlayan bir kurum olan tekkeye bağlanması yerinde olmuştur. İslâm dünyasının hemen her yerinde, tekkelerin çoğalmasıyla birlikte vakıflar da çoğalmış ve bu ikili maddî-mânevî îmar kurumlarının başında yer almışlardır.[1152]

6. Vakıf: Varlığını Hak Yoluna Adamak

Vakıf, bir malın Allah'ın mülkü hükmünde kabul edilerek, şahsî mülkiyetten ve alım-satıma konu olmaktan çıkarılması, kullanım hakkının ve ondan sağlanacak menfaatin Allah'ın kullarına ve kamu menfaatine tahsis edilmesidir.[1153] İslâm dünyasında vakıf kurumunun yayılması ve gelişmesi, âyet ve hadislerin teşviki ve Resulullah (sav)'ın Medine'de kendisine ait hurma bahçesiyle Fedek hurmalığını vakfetmesiyle başlamıştır.[1154]

Türk-İslâm devletlerinde devlet esas itibariyle iç ve dış güvenliği sağlamakla görevli olmuş; eğitim, sağlık ve bayındırlık/îmar gibi işleri, vergi muâfiyeti gibi desteklerle birlikte vakıflara bırakmıştır.[1155] Temelinde insanî sorumluluk, şefkat ve yardım duygusunu benimsemiş kişinin hür irâdesi olan vakıflar 8. yüzyıldan itibaren İslâm ülkelerinin iktisâdî, sosyal ve kültürel hayatında tesirli olmuştur.[1156] "Sosyal yardım ve sosyal güvenlik sistemlerinin günümüz modern toplumlarında, tüm toplumu korumaya yönelik uygulamaları geçmişte vakıf müessesesi tarafından yerine getirilmiştir."[1157]

[1152] Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 196.
[1153] Vakıflar Genel Müdürlüğü, *Bir Medeniyetin İzdüşümü: Vakıflar,* (haz. Ufuk Gülsoy vd.), (ed. Mehmet Kurtoğlu), Ankara, 2014, s. 11; Mehmet Şeker, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri,* DİB Yay., Ankara, 2003, s. 137.
[1154] M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi,* Beta Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 242, 243; Mehmet Bayyiğit, "Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Kurumu Olarak Vakıflar", 17. Vakıf Haftası Konuşması, 06-12 Aralık 1999, Konya, s. 59; Aydın Özkan, "Sosyal ve İktisâdî Yönden Vakıflar", *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar D.*, İstanbul, 1997, s. 58.
[1155] Özkan, "a.g.m.", s. 61.
[1156] Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", *DİA*, C. 42, TDV, İstanbul, 2012, s. 479.
[1157] İbrahim Erol Kozak, *Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf*, Adapazarı, 1994, s. 34.

Sadece sosyal yardımlaşma gibi dar bir çevrede kalmayan vakıflar, aynı zamanda eğitim, kültür ve irfan alanlarında da önemli izler bırakmış, Osmanlı'da bir iskân ve îmar aracı olarak da rol almışlardır. Şehirlerdeki kamusal hizmetler ile dînî ve toplumsal hayatın çok çeşitli tezâhürleri (cami, tekke, imâret, medrese, kütüphane, han, kervansaray, şifâhâne, hamam, çarşı, pazar, arasta, fırın, değirmen, bedesten, çeşme, su bentleri, yol, köprü, kışla vb.) vakıf yapıları ile düzenlenmiş ve idare edilmiştir.[1158]

"Vakıf müessesesi coğrafyayı vatanlaştıran, serveti hizmete dönüştürerek vatanı iktisâdî, içtimâî ve kültürel müesseselerle donatan, insanları sevgi, sosyal dayanışma ve yardımlaşma ağlarıyla birbirine bağlayarak toplumu bütünleştiren, geçmiş ve gelecek arasında köprü kurarak tarih şuurunu canlı tutan bir medeniyet unsurudur."[1159]

Vakıfların Osmanlı'daki rolü ve fonksiyonları ekonomik, sosyal ve kültürel hayatı kuşatmıştır.[1160]

Osmanlı'da günlük hayatın bir parçası konumundaki, zikredilen kurum ve yapıların tamamına yakını, padişahlar ve diğer yöneticiler ya da onların yakınları tarafından hayrat şeklinde yaptırılmıştır. Bunların bakımlarının yapılarak sürekliliğinin sağlanması amacıyla da gelir getirici mülkler de (kervansaray, bedesten, dükkan, bağ, bahçe vs.) akar olarak vakfedilmiştir.[1161]

[1158] Ziya Kazıcı, *Osmanlı'da Vakıf Medeniyeti*, Kayıhan Yay., İstanbul, 2014, s. 14, 139; Ahmet Kala, "Şehirlerin Kurulması, Geliştirilmesi ve Kalkınmasında Selçuklu ve Osmanlı Vakıf İktisâdî İşletmeleri", *Vakıf ve İktisat Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 2014, s. 67-72; Özkan, "Sosyal ve İktisâdî Yönden Vakıflar", s. 59.

[1159] Nazif Öztürk, "Vakıflar Arşiv Kayıtlarına Göre Niksar Vakıfları", *Vakıflar Dergisi*, S. XXII, Ankara, 1991, s. 46.

[1160] Şu ifade, vakıfların toplum hayatındaki kuşatıcılığını açıklamaktadır: "Osmanlı devrinde pek büyük bir inkişafa mazhar olan vakıflar sayesinde bir adam vakıf bir yerde doğar, vakıf beşikte uyur, vakıf mallardan yer ve içer, vakıf kitaplardan okur, vakıf bir medresede hocalık eder, vakıf idaresinden ücretini alır ve öldüğü zaman kendisi vakıf bir tabuta konur, vakıf bir mezarlığa gömülürdü." Bkz. Ziya Kazıcı, *Osmanlı'da Vakıf Medeniyeti,* Kayıhan Yay., İstanbul, 2014, s. 14.

[1161] Vakıflar Genel Müdürlüğü, *Bir Medeniyetin İzdüşümü: Vakıflar,* s. 248.
"İçinde bulunduğu toplumların ekonomik imkanları ve sosyo-kültürel yapısına göre şekillenen vakıflar Osmanlı döneminde, serbest ekonomi kurallarına ve yerinden yönetim esaslarına göre faaliyet gösteren, her biri ayrı hükmi şahsiyeti haiz; devletin yükselme ve duraklama hareketlerine paralel olarak hizmet alanları genişleyip daralan; toplum ve devlet hayatında sosyal, kültürel, ekonomik, hatta

Vakıflar hem insanî, sosyal ve dînî hizmetleri yerine getirmek için tesisler oluşturmuş, hem de bunların idâmesi için ihtiyaç duyulan geliri üretmek üzere ekonomik yapıları kurmuştur. Şehirlerin vakıflarla îmarına en iyi örneklerden biri Fatih'tir. II. Mehmet, İstanbul'u aldıktan sonra yeniden bir şehir inşâ etmiştir. Fatih Camii külliyesi, medreseler, saraçhane ve diğer tesisler kurularak Fatih Mahallesi bir vakıf eseri olarak ortaya çıkmıştır.[1162]

Vakıf müessesesinin en önemli ekonomik ve sosyal fonksiyonu üst gelir gruplarından alt gelir gruplarına servet ve gelir transferini sağlayarak bir denge oluşturmasıdır.[1163]

Önceki kısımlarda da incelendiği üzere, örneğin Ubeydullah Ahrâr'ın geniş toprakları vardı ve vakıfları ekonomik açıdan çok güçlü idi.[1164] Hâce Ahrâr bu ekonomik güç sayesinde binlerce insanın mâlî baskılarla ezilmesini önlemiştir. Bu yönüyle vakıf, iktisâdî yardımlaşmada devamlılık ve verimlilik temin eden, vakfedecek olanların ihtiyaçtan fazla servetlerini israf etmelerini[1165] ve toplumda sınıflararası çatışmayı engelleyen bir müessese olmuştur.[1166] Hâce Ahrâr için ezilen halkı yönetimin baskılarından koruyabilmenin en uygun yolu arazilerdeki tarımsal üretimi vakıflar yoluyla dînî ve siyâsî yönden ve sistematik olarak güvence altına almaktı. Bu durum şeyhin müntesipleri ile toprak sahipleri ve köylüleri aynı zeminde buluşturmuştur.[1167]

---

siyâsî yönlerden belirgin bir potansiyele sahip bir sektör haline gelmiştir." Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi,* TDV Yay., Ankara, 1995, s. 549.

[1162] Halil İnalcık, "Vakıf Medeniyeti", *Vakıflar D. Özel Sayısı*, 2019, s. 246, 247.

[1163] Sabahaddin Zaim, "Vakıfların Milli Ekonomiye Etkileri", *Vakıf Haftası Dergisi*, S. 5, Ankara, 1987, s. 210.

[1164] Seyfettin Erşahin, "Sovyetlerin Vakıf Politikası ve Türkistan'da Vakıfların Kamulaştırılması", *İlim ve Sanat*, S. 48, İstanbul, 1998, s. 133.

[1165] Mevlüt Çam, "Vakfiyelere Göre İktisâdî Teşekküller", *Vakıf ve İktisat Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 2014, s. 38.

[1166] Doğru, "Osmanlı Toplumunda Kapitalist-Girişimci Sınıfın ve İnsan Tipinin Oluşumunu Engelleyen Faktörler", s. 80.

[1167] Çağlar, *15. Yüzyıl Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr ve Dönemi (1450–1490),* s. 153.

Hace Ahrâr "himayesine girenleri üç tür vergiden (zirâi üretimden alınan haraç, pazar vergisi tamga ve devletin paraya ihtiyaç duyduğu anda fevkalâde vergi olarak saldığı dehyâzdeh) korumuş", ancak kendisi Timurlu Dîvânı'na her yıl öşür olarak 'seksen bin man' zâhire vermiştir. Çağlar, *a.g.e.*, s. 148, 149, 162, 163.

Vakıfların iktisâdî açıdan önemli bir diğer uygulaması para vakıflarıdır. "Bu vakıflar fâizin yasak ve bu sebepten çok yüksek olduğu bir iktisâdî ortamda, kredi arzını artırarak, ekonomiye adeta nefes alma imkânı vermiştir."[1168]

Para vakıflarının kökeni mezheplerin oluşmaya başladığı dönemlere kadar gitmekte ise de en geniş uygulama Osmanlı'da görülmüştür.[1169] Bu vakıflar konusunda, Şeyhulislâm Ebussuûd'un devletin ve İslâm'ın menfaatlerini gözeterek vermiş olduğunu ifade ettiği fetva hâlen tartışılmaktadır.[1170]

Osmanlı'da tek kredi/borç sisteminin para vakıfları olmadığı, tamamen fâizsiz borç verme anlamına gelen karz-ı hasenin de önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Para vakıflarının daha çok büyük tutarlı ticârî kredileri, karz-ı hasenin ise fertlerin ve âilelerin küçük ölçekli ihtiyaçlarını kapsadığı düşünülmektedir.

[1168] Bu konuda muhtelif görüşler de olmakla birlikte, vakıflar Genç'e göre "hukuken faiz sayılamayacak bir kategoride, piyasadaki şartlara göre %10-15 arasında bir maliyetle kredi veren sektör olarak, büyük gelişme gösterdi. Bu sayede üretim sektörlerindeki küçük ölçekli birimler, ihtiyaç duyduğu kredilere kolayca ve ucuza erişebilme imkanı buluyordu. Para vakıflarının önemli bir katkısı da, vergi iltizam sistemini kredilendirmekte olan sarraflara ihtiyaç duydukları mevduatı sağlayarak, devlet maliyesinin aksamadan faaliyetini sürdürmesine yardım etmiş olmasıdır." Bkz. Mehmet Genç, "Vakıf ve İktisat", *Vakıf ve İktisat Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 2014, s. 29.

[1169] Abdullah Demir, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi: Devlet-i Âliyye'nin Büyük Hukukçusu,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 167; Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları,* Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2003, s. 10.

[1170] "Para vakıflarının şeriata uygun olup olmadığı şüphelidir, ancak bunları bu şüpheden dolayı ortadan kaldıracak olursak Edirne'den Budapeşte'ye; oradan da Viyana'ya kadar tüm Rumeli'ndeki İslâm varlığı sona erer. Çünkü Rumeli'deki; Balkanlardaki İslâm varlığı, camilerle, medreselerle, külliyelerle, aş evleriyle, sıbyan mektepleriyle ayakta durmaktadır. Şeriat, İslâm varlığının kaim olmasını istediğine göre, şeriatın istediği bu ise, Avrupa'daki İslâm varlığı da para vakıflarının maddî desteği ile ayakta duruyorsa yapılan işlem doğru olmalı ve para vakıfları mevcudiyetini sürdürmelidir." Ebussuûd Efendi'nin bu fetvasını, para/kredi ile dönen ticârî hayatın ve devletin iktisâdî açıdan önünü açtığı için ve dilenciliğin önünü kestiği için faydalı, para vakıfları aldığı ribayı hayır hasenât işlerinde kullandığı için de zararsız bulanlar olduğu gibi, devlete yumuşak bir şekilde faizi sokmakla orta ve uzun vadede zarar verdiği gerekçesiyle eleştirenler de bulunmaktadır. Bkz. Mehmet Şimşek, "Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münakaşalar", *Ankara Ü. İ.F. D.,* C. 27, S. 1, 1986, s. 207-220.
Çivizâde'nin girişimiyle para vakıflarının yasaklanmasının akabinde Sofyalı Bali Efendi de sultana yazdığı mektupta, "Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren geçen üç asırlık süreçte para vakıflarının kurularak yayıldığını, bunların yayılmasında geçmiş ulemanın olumlu istikametteki görüşlerinin etkili olduğunu, pek çok hayır kuruluşunun kendi adlarına kurulmuş bu vakıflarla ayakta durduklarını" ifade etmiştir. İsmail Kurt, *Para Vakıfları: Nazariyât ve Tatbikât,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015, s. 29-31. Bu konudaki tartışmalar için Bkz. Ahmed Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi,* Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2013, s. 219-225; Emrullah Dumlu, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebussuud, İbn Kemal - Çivizade, Birgivi)", *Atatürk Ü. İ.F. İlâhiyât Tetkikleri D.,* S. 44, 2015, s. 318, 319.

Akdağ'a göre, Türklerin Anadolu'ya gelip yerleşmelerini kolaylaştıran zâviye, hankâh ve ribat gibi müesseselerin vakıfları Batınîliğin gelişmesiyle tembellere ve dilencilere sığınak olmuştur. Zenginlerin servetinin ve fakirlerin birlikte artış gösterdiği Mevlânâ ve Hacı Bektaş Veli coğrafyasında, zenginlerden servetlerinin bir kısmını alıp yoksulların geçimine aktarmak tarîkat şeyhlerinin gördükleri en hayırlı iş olmuştur. Zira çok sayıdaki işsiz güçsüz insan içtimâî düzeni tehdit edecek karışıklıklar çıkarabilirdi.[1171]

Timurlular döneminde Türkistan'da ileri gelen Nakşibendi şeyhlerinden Hace Ubeydullah Ahrâr ve evladı etrafında oluşan vakıflar da bir tarîkat şeyhinin ne derece güçlü ekonomik, siyâsî ve kültürel nüfuza sahip olabileceğini göstermektedir.[1172]

Tasavvufun kurumsal yapılanması olan tarîkatlara ait tekkelerin sohbet ve zikir meclisleri olmakla kalmayıp insanlara hizmet misyonu çerçevesinde fakirlere, yetimlere yemek ve ikram dağıtma, misafir ağırlama, talebelere burs sağlama, beldelerin îmarıyla ilgilenme gibi işlevler yüklenmesi ve bu hizmetlerin organizasyonu için mâlî kaynaklara duyulan ihtiyacın artması onu vakıflarla bir araya getirmiştir. Tekkelerin idari giderleri (tekkenin bakım ve onarımı, tekke ve müştemilâtında görevli kişilerin ücretleri, yakacak ihtiyacı vs.) ve topluma sunduğu hayrî hizmetlerin bedellerinin (yardım ve ikramlar, nakdi ihtiyaçların karşılanması vs.) finansmanında bir kaynak da vakfedilen paralar olmuştur.[1173]

[1171] Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisâdî ve İçtimâî Tarihi,* Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2010, s. 38.

[1172] Erşahin, "Sovyetlerin Vakıf Politikası ve Türkistan'da Vakıfların Kamulaştırılması", s. 133. Timurlu mirzaların çevresindeki, vergilerle ve kendilerine tahsisli toprakların gelirleriyle yaşayan yönetici kadro, Şeyhülİslâmlığı elinde bulınduran âile ve sermaye sahibi medreseli ilim adamları, Hâce Ahrâr'ın halkın üzerindeki zulmü kaldırma yönündeki ideallerini engelleme potansiyeline sahipti. Hace Ahrâr Semerkand'daki hem dini, hem ekonomik açıdan bir yerleşik düzeni temsil eden bu yapıyla halkın ihtiyaçları ve yerel şartları dikkate alarak mücadele etmiştir. Semerkand'a gelip oturmamış, sürekli köyleri ziyaret etmiştir. Kendisine ait ya da halkın kendisinin himayesine teslim ettiği vakıf arazilerde sürekli bir iş gücü ve üretim olmuştur. Bu sayede mirzaların ihtiyaç duyduğu vergi gelirleri de sağlanmış, Timurlu yönetimi ile bir ilişki kanalı daha açılmıştır. Çağlar, 15. Yüzyıl Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr ve Dönemi (1450–1490), s. 140, 141. Mirzalar için şeyhlerinin iradesine boyun eğmiş ziraatçi kitleler, mevcut ümerânın çalıştırmakta zorlandığı ve baskılar sonucu göç etmeye eğilimli kitlelere göre daha kolay yönetilebilir ve böylece gelirlerin sürdürülebilirliği sağlanabilirdi. Hace Ahrâr ise bu ihtiyacı görerek, dönüştürmek istediği yapının öncelikle içerisinde yer almak gerektiğini düşünmüş olmalıdır.

[1173] Ömer Karaoğlu, "İktisâdî Zihniyet ve Nakşibendîlik: Süleyman Şeyhî Tekkesi Örneğinde Vakfedilen Nakit Paralar", *Rumeli'de Osmanlı Vakıfları Üzerine Araştırmalar: Bulgaristan,* (ed. Ahmet Kala, İsmail Güleç, Ömer Said Güler), Vakıf Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 2020, s. 45-48.

Sûfîler yardımlaşma ve topluma hizmet amaçlı pek çok vakıf kurmuşlar ve vakıf malını amacı dışında kullanmama hususunda çok hassas davranmışlardır. Onların vakıflarının asıl değeri ve farkı sadece mallarını değil kendilerini/canlarını da varlığın hizmetine vakfetmiş olmalarıdır. Bunun temelinde ise yine kendilerinde Hak'tan gayrı bir varlık görmeme idraki bulunmaktadır.

Tarîkatlar ve tekkeler bünyesindeki her konunun, her idari işlemin ya da her harcamanın şeyhin kontrolünde olması pratikte pek mümkün olmayıp bazı sorunlar yaşanması tabiîidir. Tekkelerin kısa vadede ihtiyaç duyulmayan mâlî kaynaklarının ve vakfedilmiş paraların mütevelli tarafından istirbâh/murâbaha ve istiğlal gibi yöntemlerle değerlendirilmesinin (işletilerek ilave bir gelir/kazanç elde edilmesinin) fâize/ribaya benzetilmesi, vakıf mütevellî üyeliğinin ve tekkenin idarî yönetiminin âile içinde el değiştirmesi günümüzde de tartışılmakta olan önemli meselelerdendir. Tarih boyunca çok büyük hizmetlerin icrâsına yarayan tekke-vakıf ilişkisi bazı istismarların da önünü açmıştır.[1174]

Ekonomik kriz süreçlerinde önerilen çıkış yollarından birinin de vakıf sistemi olması bu yapıların ekonomik hayata katkılarını göstermek açısından önemlidir.[1175]

Bir diğer önemli husus da Süleyman Şeyhî'nin "Nakşibendîliğin Müceddidî silsilesine mensup olmakla birlikte, 'ilm-i tasavvuf vahdet-i vücûddan ibarettir' diyecek kadar Ekberî irfana bağlı bir sûfî" olmasıdır. Semih Ceyhan, "Süleyman Şeyhî", *DİA,* C.38, TDV, Ankara, 2010, s. 108.

[1174] Halk üzerinde büyük tesiri olan ilim adamlarını ve şeyhleri vakıflar üzerinden kendilerine bağlayan idareciler, vakfiyelerine koydukları hükümlerle devletin bekası ve vâkıfın kötülüklerden korunması için dua edilmesini istemiş, medrese ile tekke arasında bir âhenk ve denge kurulmasına çalışmışlardır." Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", *DİA*, C. 42, TDV, İstanbul, 2012, s. 484. Gerçek sûfiler/veliler bu gelişmelerden rahatsız olsalar da bir kere çığır açılmış ve bir şekilde şeyhlik postuna oturanların çoğu vakıflar aracılığıyla iktidara boyun eğmişlerdir. Vakıf-tekke ilişkisinin bu menfî ve çarpık görünümü Osmanlılar devrinde iyice hızlanmış, Fatih Sultan Mehmed, ömrünün son yıllarında vakıfların yoğun bir suistimale uğradığını görmüş ve bunların büyük bir kısmını devletleştirmiştir. Ne var ki, II. Bayezid, cülûsunu müteâkip, çevresini saranların ısrarlarına karşı duramamış ve devletleştirilen vakıfları aynı ulemânın fetvası ile eski hallerine döndürmüştür. Güzel, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgası,* s. 87.

[1175] 2009 yılında Amerika'da ortaya çıkan ekonomik kriz sürecinde kaynak paylaşımından adil bir şekilde istifade edemediklerini düşünenlerin başlattıkları kitlesel hareketler politikacıları, akademisyenleri, medyayı krizin çözümüne yönelik yoğun tartışmaların içine itmiştir. Tam da o günlerde, "vakfiyeler esas alınarak mezardan idare edilen kurumlar" olarak gördüğü vakıfların günümüz reel ekonomilerinde bir karşılığı olmadığını işleyen Timur Kuran'ın aksine; ABD'nin en etkin düşünce kuruluşlarından birine üye olan ve Wall Street Journal'da yazıları çıkan iki ekonomi uzmanı ortak bir makale yayımlamışlar ve krizin çözümü için Osmanlı vakıf sistemine işaret etmişler, millî gelirin yüzde yirmisini elinde bulunduran ancak toplumun yüzde birlik bir nüfusunu oluşturan zenginlerin okul, hastane, yol gibi altyapı hizmetlerine teşvik edilmesiyle; bütçe açığı, iç borçlanma ve fâizin düşeceği, istihdam ve üretimin artacağını dile getirmişlerdir. Bkz. Selim Argun, "Osmanlı Vakıf

Günümüzün "menfaatini çoğaltıp sergileme, itibar elde etme ve daha az vergi ödeme peşindeki 'homo-ekonomikus' insan tipi için, malvarlığının bir bölümünü vakıf kurmak gibi yüce bir gâyeye tahsis etmek akla uygun bir iş gibi görünmese de", Berki'ye göre insanlık fakirlik ve açlık musibetinden ancak teşkîlâtlı bir yardımlaşma ile kurtulabilir ve başkalarına yardımda bulunmak hem toplumun, hem yardım edenin gelişimi açısından da önemlidir.[1176]

Medeniyet tarihimizdeki Allah rızâsı için kurulmuş, insanlara yardım eli uzatan, topluma sağladığı faydalar ile devletin yükünü alan vakıflar ile modern dünyanın fonlarını bir tutmamak gerekir. Neticede şekilsel bir benzerlik olsa dahi ameller/sonuçlar niyetlere bağlıdır. İslâmî bir müessese ve ahlâkî gâyelerin hizmetindeki bir maddî değer olarak vakıf, iktisâdî alanda önemli bazı değişikliklerin, maddî çıkar güdüsü olmadan da gerçekleşebileceğini göstermektedir. Bu yönüyle vakıf kurumu iktisadın tabiî kanunlarına aykırı bir görünümdedir.[1177]

Vakıflardan pek çok alanda istifâde etmek mümkün olmakla birlikte, vakfiyelerin yazımı ve uygulanmasında hassasiyet gösterilmemesi ve titiz bir denetim olmaması halinde ortaya çıkabilecek bazı sakıncalı durumları da hatırda tutmakta fayda vardır. Bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir: Vakfın sahip olduğu ekonomik imkânlarla amacını aşan faaliyetler içine girmesi, faydalanıcıların iyi takip edilmemesi durumunda tembelliğe meyilli bir toplum oluşturabilme riski, vergi muâfiyetleri ve imtiyazların artmasına bağlı olarak devlet gelirlerinde düşme, tedavülden çıkarılan mülkler ile sermayenin dondurulması ve ticâret hayatında rekabete aykırı durumlar ortaya çıkması, vakıf gelirlerinin işletilmesine yönelik usüllerde hata yapılması.[1178]

Sistemi ve Günümüz Sivil Toplum Kuruluşları; Mukâyese ve Değerlendirme", *Vakıf ve İktisat Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 2014, s. 183-185.

[1176] Ali Himmet Berki'den aktaran: İrem Karakoç, *Türk Hukuk Tarihinde Vakıf Müessesesi,* Yetkin Yayınları, Ankara, 2017, s. 31.

[1177] İzzetbegoviç, *Doğu ile Batı Arasında İslâm,* s. 271, 272.

[1178] Detaylı bilgi için Bkz. Nazif Öztürk, *Menşei ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar,* Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1983, s. 140-151.

Konumuz açısından en belirgin sakıncalı durum ise özetle, vakıf mütevellisi ile mâlî destek sağlanan tekkeler arasındaki ilişkilerin karmaşık hale gelmesi olarak ifade edilebilir. Vâkıfı şeyh olan tekkelerde şeyhlik vazifesinin oğullara veya damatlara bırakılması bunun yaygın örneklerindendir.[1179]

Özetle, tasavvuf ve iktisatla ilişkisi açısından vakıf, hem tasavvufun iktisâdî ve sosyal gelişime yönelik hedeflerini gerçekleştirmede bir hizmet aracı hem de denetim dışında kalan alanlarda suistimale açık bir problem kaynağıdır.

[1179] Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", *DİA*, C. 42, TDV, İstanbul, 2012, s. 481.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUF İKTİSADI:
DEĞERLENDİRMELER VE YENİ KAVRAMLAR

Tezin ana konusu olan sûfîlerin iktisat anlayışı ve uygulamaları kısaca 'tasavvuf iktisadı' kavramlaştırması ile de ifade edilebilir. Tasavvuf iktisadı, tasavvufî düşünce ve pratiklerden yola çıkılarak ortaya konulan iktisâdî değerler dizisidir. Bunun mevcut modern ekonomik ideolojiler, doktrinler, sistemler, yapılar içinde karşılık bulup bulmaması ayrı bir tartışma konusudur. Tezin ikinci bölümünde toplanan veriler bu bölümde 'tasavvuf iktisadı' ve etrafındaki bazı kavramlarla birlikte ele alınmakta ve yorumlanmaktadır.

Bu bölüm üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda tasavvuf-iktisat ilişkisi değerlendirilerek konunun teorik çerçevesi ve mevcut literatürdeki yeri daha belirgin şekilde ifade edilmektedir. Bu kapsamda, iki disiplin arasındaki karşılıklı müspet ve menfî tesirler ortaya konmakta, tasavvuf iktisadı ile modern ekonomi arasında temel kavram ve yaklaşımlar üzerinden bir mukayese yapılmakta ve tasavvuf-iktisat ilişkisinin günümüzdeki durumuna ve meselelerine bakılmaktadır.

İkinci kısımda, tasavvuf iktisadına ilişkin yeni kavramlar önerilmekte ve tanımlar yapılmaktadır. Bu kapsamda, tasavvufî iktisat felsefesinin temel esasları ve iktisâdî tevhid kavramı ortaya konmakta, iktisâdî sûfî karakteri tanımlanmakta ve motivasyon unsurları tespit edilmekte, son olarak 'tasavvuf iktisadı' kavramı tanımlanmakta ve uygulama alanlarına işaret edilmektedir. Böylece tasavvuf iktisadı kapsamında gerçekleşen bir olayın neden ve nasıl olduğuna ilişkin genel bir çerçeve ortaya konmuş olmaktadır. Bu tanımlar silsilesi içinde kavramlar ve karşılık geldiği sorular şöyle özetlenebilir: 'Tasavvuf iktisadı: ne', 'iktisâdî sûfî: kim', 'temel esaslar: nasıl', 'motivasyon unsurları: neden'. 'Nerede ve ne zaman' sorularına örnek cevaplar ise ikinci bölümde ele alınan bazı sûfîlerin tarihteki iktisâdî uygulamaları incelenirken verilmiştir.

Üçüncü kısımda ise yapılan tüm veri toplama, analiz, yorum ve değerlendirmeler neticesinde elde edilen bulgular ile araştırma sorularının cevapları verilmektedir.

A. Tasavvuf-İktisat İlişkisinin Değerlendirilmesi

1. Tasavvuf ile İktisat Arasındaki Karşılıklı Etkileşimler

Bu kısımda tasavvuf-iktisat ilişkisine dâir kavramların detaylı ele alındığı ikinci bölümde ortaya konan bilgiler değerlendirilmekte ve yorumlanmaktadır.

İnsanların ihtiyaçlarının temini için kaynakların yönetimi anlamına gelen ekonomik faaliyetler; ihtiyaçları temin edebilecek gelirin elde edilmesi, bireysel ve ulusal refah ve zenginliğin artması, üretim ve ticâretin artması, millî gelirin artması, teknolojinin geliştirilmesi, insanlara istihdam sağlanması, îmar ve kalkınma, medeniyet kurma ve geliştirme gibi maddî hedeflere yönelmiştir.

Diğer yandan, İslâmî düşünceye göre ekonomi; Müslümanların kendilerinin ve kardeşlerinin ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için hırsa kapılmadan ilgilenilmesi gereken, hayırlı faaliyetler ve hizmetler ile Allah'ın rızâsının kazanılarak mâneviyatta yükseliş sağlayabilecek, ahlâki değerlerin üretilip uygulanabileceği, toplumsal iş bölümünün de bir gereği olarak içinde yer alınması gereken bir alandır.

Çalışma boyunca ele alınan konu ve örneklerden görüldüğü üzere tasavvuf ile iktisat arasında iki taraflı, olumlu ve olumsuz etkileşimden bahsedilebilir. Diğer bir deyişle, biri diğeri üzerinde şartlara göre müspet ve menfî tesir oluşturabilmektedir. Kişinin zengin ya da fakir olmasının (ekonomik durumunun) mânevî hayat üzerindeki olumlu ve olumsuz tesirlerine ilgili kısımlarda yer verilmiştir.[1180] Bir başka açıdan da; refah ve bolluk içinde yaşamada illet bulunabildiği gibi, fakr-u zaruret içinde yaşamakta da illet bulunabilir.[1181]

[1180] Şîrâzî, *Gülistan, s*. 236-247.
[1181] Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit,* Dergah Yay., İstanbul, 2014, s. 96.

Buradan yola çıkarak, konunun dört ayrı durum (alt başlık) altında incelenmesi uygun görünmektedir. Birinci başlık tasavvuf düşüncesi ve uygulamalarının iktisâdî ahlâk üzerindeki olumlu etkilerini, ikinci başlık tasavvuf düşüncesi ve uygulamalarındaki aşırılıkların ve özden sapmaların iktisâdî hayat üzerindeki menfî tesirlerini ortaya koymaktadır. Üçüncü başlık iktisâdî imkânların tasavvufî hayatta ilerleme için bir vasıta oluşuna, dördüncü başlık iktisâdî zorunlulukların, geçim kaygısının ve meşgalelerin tasavvufî hayat üzerindeki baskısına ve engelleyici etkisine ayrılmıştır.

Bu başlık altında bu hususlar topluca ve özet bir şekilde ortaya konmakta, bu sayede tasavvuf-iktisat ilişkisine dâir tek yönlü iddialar bir bütünlük içerisinde görülebilmektedir.

Kanaatimizce, tasavvuf ile iktisat ilişkisinde en temel tespit, bu ilişkinin birinin diğeri üzerindeki mutlak etkisinden ziyâde, aralarında karşılıklı bir etkileşim olduğudur. Buna sûfîlerin iktisadı algılama ve şartlara göre farklı tavır gösterebilme durumlarını da eklemek gerekir. Böylece, tasavvuf-iktisat ilişkisinin herkes için geçerli tek bir izahı, formülü bulunmadığı görülmekte; bunun kişinin içinde bulunduğu zaman, mekan, koşullar ve şahsî deneyimlere, özetle tarihsel şartlar ile sûfînin mânevî durumuna (sülûktaki yerine, bu yerin/makâmın gereği olan hâl ve davranışa) bağlı olarak değişkenlik gösterebildiği değerlendirilmektedir. Zira, toplumsal vechesinde dahi çok çeşitli tezâhürlerin ortaya çıktığı tasavvuf alanı öznel tecrübeler açısından çok daha zengindir. Hakîkat tek olsa da buna ulaşmada kişi sayısı kadar yol bulunmakta, farklı idrakler için farklı görünümler ortaya çıkmaktadır. Her sûfînin aşkı, irfânı, kemâl mertebesi dolayısıyla görüş açısı ve derinliği (vehbî ve kesbî yollardan eriştiği mânevî rızkı) farklıdır.

İnanç unsurları ile iktisâdî tavrın etkileşimine yönelik iki temel görüşün temsilcileri olan Marx ve Weber'in ikisinin fikirleri de sûfî persektifinden bakıldığında eksiktir.[1182]

[1182] Marx, üretim araçları ve ilişkilerinin (yani ekonominin) kişinin inancını ve değerlerini şekillendireceğini, Weber ise inancın (Örn. Protestanlık) iktisâdî altyapıyı ve sistemleri (Örn. Kapitalizm) oluşturmada ve değiştirmede baskın bir rol oynadığını vurgulamıştır.

İnsanın iktisâdî davranışı dînî idrakinden beslendiği kadar, dinî idraki de iktisâdî çevreden tamamen bağımsız değildir. Sûfîler insanı hem dönüşen, hem dönüştüren bir varlık olarak telakkî ederler. İnsan, ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla gerçekleştirdiği üretim ve tüketim sürecinde eşyâ üzerinde tasarrufta bulunarak varlığı dönüştürürken diğer yandan kendisi de dönüşmekte, maddeten tükenmekte ve mânen olgunlaşmaktadır.

Tasavvufî İrfan ve Ahlâkın İktisada Müspet Tesirleri

"Yüce bir ruh ve ahlâk telakkîsi, iktisâdî girişimleri yavaşlatıp, gevşetmeyi gerektirmez. Tersine insanı gayrete getirecek sâikler, sadece maddî özendiricilerle sınırlanmamaktadır. İlâhî kökenli emirlere uymanın sağlayabileceği mânevî tatminlerin oluşturabildiği değerli tahrikin çok özel dinamik gücünü de gözardı etmemek gerekir."[1183]

Tasavvufî düşünce ve ahlâk, İslâm iktisadının bir kaynağıdır. Fıkıh, hukûkî bir kaynak iken tasavvuf, itikadî, fikrî ve ahlâkî bir kaynaktır. Tasavvuf düşüncesi ve ahlâkının iktisâdî hayat ve davranışlar üzerindeki olumlu etkisi iki kademeli olarak ele alınabilir.

Başlangıç seviyesinde sûfî genel bir terbiye metodu olarak zâhidâne, riyazât ağırlıklı bir hayat ile karşı karşıyadır. Şeriat/tarîkat düsturlarını ve pratiklerini hayata geçirmeye çalışmaktadır. Nefs terbiyesinin bir döneminde, yeme-içmede, eşyânın kullanımında, ticârette, toplumsal ilişkilerde minimalist bir tüketim ve hayat tarzı benimsenmekte, konformist hayat tenkit edilmektedir. Helâl kazanç hassasiyeti üst düzeyde olup, derviş zühd, tevekkül ve kanaat ehlidir. Az yeme, az uyuma, az konuşma esasını takip etmektedir. Ekonomik hayatta karşısına çıkan meselelerde hassasiyet geliştirmeye çalışmakta olup alışverişte tartıyı doğru tutma, hakları gözetme, 'emin insan' olma peşindedir. Ekonomik sıkıntılara karşı sabırlı, nimetlere karşı şükran içinde ve paylaşımcı bir tavır içindedir.

[1183] Hamitoğulları, "İktisâdî Vahşi Büyümenin Bunalımları ve İslâm Kalkınma Modelinin Vaadettikleri", s. 31.

Maddî ve mânevî hayat ayrımı daha baskındır. Mânevi âlemde kazanabilmek yolunda maddî hayatı baskı ve disiplin altına alır. Eşyâ ile arasına mesafe koymuştur. Kaynakları israf etmez, başkasının malında/mülkünde gözü olmaz. Hırs ve tûl-i emel sahibi değildir. Tüm bu özellikleriyle kapitalist ve modernist tüketim dayatmalarına bir direnç oluşturur.

İktisâdî faaliyete yönelmesinde îman etkisi ve Allah rızâsı göze çarpar. Murâkabe (Allah tarafından gözetlenme) altında olduğunun farkında, her an muhâsebe (Allah'a hesap verme) halinde, vaad edilen ödüle, cennete yaklaşmak için amellerini artırma, çalışıp hizmet üretme gayretindedir. Bu inanç temeli ve yaklaşımlar, kişinin aşırı davranışlarını dizginler, kişiyi dengeli ve iyi bir insan yapmaya yöneltir. İnsanın ihtiyaçları olan mal ve hizmetlerin üretiminde gerekli teşviki sağlar.

Tasavvuf ekonomide düzenleyici, denetleyici, teşvik edici roller üstlenebilir. Tarihsel süreçte kardeşlik, dayanışma, imece geleneğini geliştiren tekke ve vakıflarla birlikte, tasavvuf anlayışı ile birlikte yol alan fütüvvet ve ahî teşkîlâtlarındaki ekonomik ve sosyal hizmetlerin hayatın her alanını kuşattığı bilinmektedir.

Bir sûfî mükemmel Müslüman ya da farklı Müslüman olmayıp, sûfî olmayandan daha sorumlu bir Müslümandır.[1184] Zehir Dede örneğinde görüldüğü üzere, tasavvuf hırsızı evliyâ yapabilen bir eğitim ve disiplindir.[1185]

Sülûkun daha ileri aşamalarında (mârifet/hakîkat) ise sûfî eşyânın hakîkatine vâkıf olmaya başlamıştır. Eşyâ ile olan münâsebetini ilimden irfâna/hikmete dönüştürmeye başlamıştır. Varlığın kaynağını, maksadını, ölçüsünü, dengesini ve dönüşümünü idrak etmeye, karşılaştığı iktisâdî vakaların arka planını anlamaya başlamıştır. Diğer insanların yanlışlarına karşı kınayıcı değil merhametli ve uyarıcıdır. Cansız varlık olmadığını bilip tüm her şeye karşı sevgi ve saygı ile davranmaktadır. Gördüğü zâhirî haksızlıklarda gerekli uyarıları yapıp, düzeltici tavrı göstermekle birlikte, perde arkasını tevhid bilinciyle görmeye çalışmaktadır.

[1184] Şeker, *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendîlik Tasavvuru - Şerif Mardin Örneği,* s. 43.
[1185] Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler,* s. 175-184.

Özetlemek gerekirse, tasavvufun iktisat üzerindeki etkisi sülûkun başlangıç ve orta aşamalarında 'ekonomik ahlâk' olarak tezâhür ederken, daha ileri aşamalarda 'iktisâdî tevhid' olarak tezâhür etmektedir.

Tasavvuf Zihniyetindeki Bozulmaların İktisada Menfi Tesirleri

Tasavvuf, ekonomik ve sosyal hayattaki pek çok faydası ile birlikte, yanlış algılamalar ve bozulmalar neticesinde menfî durumlara da yol açabilir.[1186] Bu husus Ülgener'in çalışmasının da temelini oluşturmaktadır. Buna göre bâtınîleşen tasavvufun toplumda yayılması iktisâdî rasyonaliteyi engelleyerek sosyal çözülmenin nedenlerinden biri haline gelmiştir. Diğer bir deyişle, geniş bir düşünce ve tavır yelpazesine sahip olan tasavvuf ve tarîkatların, iktisâdî faaliyetleri engelliyor olması toptan bir hükümle kabul edilemez.[1187]

Bu yaklaşımlar eşliğinde tasavvuftan sapmaların ekonomi üzerindeki menfî tesirlerini de iki aşamalı olarak incelemek gerekir. Aşırı zâhit bir tutum ile başlayan süreçte kişi yemek yemekten, iyi giyinmekten ve alışveriş yapmaktan bile imtina eden, ticâreti dünyevîlik olarak eleştiren bir tutuma sahiptir. Tevekküle inanıp elini kıpırdatmayan, fakrı yoksulluk olarak anlayıp varlığa karşı menfî bir tutum sergileyen bir hâldedir.

Bu yolun ileri seviyesinde ise, mesafe katedilmiş gibi görünse de sapma tutarı da artmıştır. Kişi her şeyi kendi haline bırakmış, her şeyi mübah görmeye başlamış, zâhirî kötülükleri rızâ ile karşılamaya başlamıştır.

[1186] Tasavvuf anlayışında meydana gelebilecek sapmaları Nedvî şöyle sıralar: "Bazısı tasavvufu, bir takım keşif, kerâmet ve tasarrufât addeder; bazısı, ahvâl ve murâkabeye, birçok bâtınî işlere ve rûhî meşgalelere bakarak bunları aynen tasavvuf sayar ve buna inanır. Bir kısmı, tasavvufu, husûsî âdet ve taklitlerden ibaret bilir. Bir kısmı onu, riyâzet, mücâhede ve cemiyet hayatından uzaklaşma olarak görür. Bazıları… felsefî renge bürünmüş olan tasavvufu kabul eder. Bazısı da onu sırlar ve gayblar mecmuası telâkki eder. Tasavvufu, seyr ü sülûk yolu olan tarîkatı, hakîkat ve marifet yolu olan tasavvufu şeriata zıt gören kimseler, evet gerçekten bu insanlar en büyük dalâlet ve şekavete ve en büyük hataya düşmüşlerdir... Bu yolun en büyük tehlikelerinden biri, gâye ile vesileyi, maksatla vâsıtayı birbirine karıştırmaktır. Seyr ü sülûkta ortaya çıkan bozulmalar da bu karışıklığın bir sonucudur." en-Nedvî, *Kur'ân ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, s. 32, 9.

[1187] Fahri Maden, *Tasavvuf Yolunda*, Roza Yay., İstanbul, 2016, s. 53, 54.

Hak olan ‘Fâil-i Mutlak’ anlayışının dışında, kişi kendinden kaynaklı yanlışlıkları ve kabahatleri dahi yaratıcının üzerine yıkan batıl bir anlayışa teslim olmuştur. Bu tavır her şeyin Allah’ın takdiri ile gerçekleşiyor olmasına ilişkin inanç ve düşüncedeki bozulmanın bir sonucudur.

Bir diğer husus kişinin tasavvufta ilerliyor olduğunu düşünerek yanlış bir hissiyatla bazı dinî tekliflerin/şer’î kuralların kendisinden düştüğü inancına kapılmasıdır. Bu hissiyat içerisinde zamanla haram-helâl ayrımı hassasiyetinin dahi kaybolması riski ortaya çıkar. Bu durumda zâhidâne davranışlar küçümsenir ve kendisinin hakîkate erdiğine inanan kişi oruç, namaz gibi temel ibâdetlerde bile gevşeklik gösterip, bunlara sarılanları şekille kayıtlı olmakla itham edebilir. Buna referans olarak da bazı sûfîlerden belirli dönemlerde zâhiren şeriata uygun olmayan davranışlar zuhur etmesini gösterebilir ancak bunlar genellikle mürşid-i kâmillerin irşad metotları arasında bulunabilen, şahsa özel bazı geçici durumlarla ilişkili davranışlardır ve seyr-i sülûkta örnek olarak kabul edilemez.

Tasavvufa ilişkin kavramların yanlış değerlendirilmesiyle, olumlu mânâ ifade eden zâhid, mütevekkil ve kanaat ehli insan tembel ve miskin, tufeylî bir ruhbana dönüşür. Bu karakter, çalışmayan, emek çekmeyen, tekke çorbası bekleyen, başkasına faydalı olmak şöyle dursun kendine hayrı olmayan bir görünüm arzeder. İnsanın tasavvufla ilgili algı, idrak ve zihniyetinde bir bozulma meydana geldiğinde bu sosyal hayata da yansımaktadır. Çoğunlukla da toplumda meydana gelen problemlerden dolayı tasavvuf zan altında kalmakta ve tenkîde uğramaktadır. Örneğin, dünya malı için çalışmanın gereksiz olduğu düşüncesi geliştiğinde tembellik ve umursamazlık ortaya çıkar. Halbuki tasavvuf çalışmaya ve dünyayı îmar etmeye değil dünyevîleşmeye karşıdır. Bu kritik ayrım iyi anlaşılmadıkça tasavvuf tenkitlere hedef olmaya devam edecektir.

Dünyanın îmar edilmesi, Hakk’ın rızasına uygun olarak, insanlara hizmet anlamına gelebilecek her faaliyeti kapsamakta iken, dünyevîleşme insanın dünyaya gönlünü kaptırması, şahsî ihtiraslarına esir olmasıdır.

Diğer yandan iktisâdî hayatta durağan bir tavır takınmanın tek kaynağı da özünden sapmış tasavvuf değildir ancak diğer ilim ve düşünce alanları bu konuda tasavvuf kadar tenkit almamaktadır. Örneğin, tasavvufa karşı çıkarken kendisini şeriat müdâfii zanneden kişi aynı rahatlıkla kelamî bir meseleye karşı çıkmamaktadır. Fıkıhtaki bazı incelikler bilinmediği için de haksızlıklar, zulümler yapılmış olması mümkündür. Kader, irâde ve rızık konusunda kelamî bakış açısından da tartışmalar bulunmaktadır. 'Kur'ân mahluk mu?', 'kader var mı', 'insan eylemlerinde özgür mü?' gibi sorular etrafındaki tartışmalar, ehil olmayan için vahdet-i vücûdu yanlış yorumlamaktan daha az saptırıcı değildir. Felsefî ve kelamî bir tartışmaya toplum içindeki sıradan bir insan genellikle karışmaz. Tasavvufun bu kadar hedefte olması halka kolay karışabilen bir yönünün olmasındandır. Kelamcılar, meseleyi daha çok, Allah'ın ilim, irâde, yaratma ve adalet gibi sıfatları ve insan fiilleri açısından ele almışlardır.[1188]

Sûfîlerin yaklaşımında, Allah her an, her şeyi yaratabilecek kudrette olup hiçbir şeyle kayıtlı değildir ancak bu da, sünnetullah denen tabiat kanunlarının olmadığı, insanın önceden belirlenmiş bir kaderi yaşamaya mahkum olduğu ve eylemlerinden sorumlu olmadığı anlamına gelmez.

Diğer bir haksız tenkit ise, 'tasavvuf ve iktisat' kapsamlı bir sorumluluğun çoğunlukla zâhid/mütevekkil sûfîlere yüklenmesidir. Daha büyük problem kaynağı olan hırsızlar, benciller, muhterisler, israfçılar, fâizciler, istifçiler, karaborsacılar iktisâdî düzensizlik konusunda pek gündeme getirilmemektedir. Halbuki toplumda üretimi ve ticâreti etkileyecek derecede tüketim talebini düşürebilecek zâhidlerin oranı ihmal edilebilecek kadar düşüktür. Her akım ve müessese içinde onun temel dayanak ve kâidelerine ters düşen bir takım insanlar bulunabilmekte olup, bunlara bakılarak o müessese hakkında hüküm verilemez.

[1188] Hulusi Arslan, "İktisâdî Faaliyetin Kelami Yorumu", *EKEV Akademi D.,* S. 21, 2004, s. 139.
Bu alanda, evrenin oluşumu ve varlığını devam ettirmesi sürecinde Allah'ın yaratması ya da insanların fiillerinin nerede başlayıp bittiğine yönelik tartışmalarda iki temel yaklaşım etrafında müzakere gerçekleşmektedir. Mutezile mezhebi, Allah'ın evreni mutlak bir irade, ilim ve kudretle, bir düzen içinde yarattıktan sonra bu düzeni, varoluş ve yok oluşları belli tabiat kanunları/sünnetullah çerçevesinde yürüttüğünü, ehl-i sünnet (Maturidi ve Eşari) ise Allah'ın sürekli yaratma halinde olduğu, var oluş ve yok oluşları, varlığın düzenini sürekli olarak sağladığını düşünmektedir. Bkz. Muhit Mert, "Kelami Düşüncede Ekonomik Düzenin Yorumu Üzerine", *İslâmî Araştırmalar D.,* C. 16, S. 4, TEK-DAV, 2003, s. 630.

Ayrıca, müesseseler ve fikrî cereyanlar da kendilerini iyi anlayamamış mensuplarını eğitmeye çalışırlar. Bir mektebin bütün talebelerinin ve bir dergâhın bütün müntesiplerinin hedefe ulaştığı, istenen kıvama geldiği söylenemez.[1189]

Ekonomik İmkânların Tasavvuf Yolunda Bir Vasıta Olması

Tasavvuf-iktisat ilişkisinin diğer boyutu iktisadın tasavvuf üzerindeki tesirleridir. Bunlar konunun ele alınış şekline göre müspet ve menfî tesirler olabilmektedir. Ekonomik imkânların dînî/tasavvufî hayat üzerindeki olumlu ve olumsuz tesirlerini en iyi özetleyen metinlerden olan Şeyh Sa'di'nin *Gülistan*'ındaki bir hikayenin sonunda kadı zenginliğin iyi ve kötü yanlarını kabul ederek bu konuda tartışan iki kişinin arasını bulmuştur.[1190] Zenginlik ya da fakirlik tek başına bir amaç olmayıp, kişinin, içinde bulunduğu duruma uygun ahlâkı sergileyebilmesi esastır.

Ekonomik fakirliğin mânevî hayat açısından bazı faydaları bulunmaktadır. Az şeyle yetinebilen kişinin zihni rahat olur ve tefekküre açık olur. Bu durumda kişi dikkatini mâişetten mâneviyata yöneltebilir. Kişi az şeyle yetinme konusunda kendi nefsini eğitmemişse fakirlik onun için bir avantaj olmaz. Nefsini tatmin edebilecek gerekli şeyleri temin edebilmesi için daha çok çalışıp kazanmanın yollarını araştırır. Bu durumda mânevî hayata ayıracağı zaman azalır ve zihni 'kesb ü kâr' ile meşgul olacağından mânevî yönelişi zayıf olur. Günümüz modern insanının çeşitlenen ihtiyaçları ve bitmeyen istekleri kişinin hayatını, vaktini âdeta esir almış durumdadır. Ayrıca az yiyen kişinin bedeni daha sağlıklı, daha diri, ibâdete, çalışmaya ve tefekküre daha müsait olur.

Ekonomik zenginliğin de mânevî hayat açısından faydaları vardır. En başta kişi farz olan mâlî ibâdetleri yerine getirme imkânına sahip olur. Hacca gider, zekât verir, infak eder, oruçlulara sofra açar, malını paylaşır, hastaya, talebeye fakire destek olur. Girişimci ise, toplumun ihtiyacı olan bir ürün/hizmet için iş kurar, istihdam oluşturur. Çalışıp kazanırken niyetinin bu yönde olması da amellerinin değerini artırır.

[1189] Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları,* s. 148.
[1190] Şîrâzî, *Gülistan,* 236-247.

İktisâdî hayat helâl kazanç, çalışma ve hizmet gibi yönlerden tasavvufî gelişime iyi bir zemin hazırlar. Çünkü hiçbir insan zahid de olsa iktisâdî hayattan kaçamaz. Gününü nasıl geçireceği, zamanını nelere tahsis edeceği, kendisi üzerinde hakkı olan kişilerle ilgilenme zorunluluğu gibi şeyler onu İktisâdî faaliyetle ilgilenmeye zorlar. İktisat geniş mânâda ele alındığında, insanda nimet olarak bulunan vakit/ömür, sağlık, güç/emek, sevgi, mal/para gibi imkânların ve potansiyellerin nerelere sarfedileceği ile de ilgilidir.

İktisadın ne derece önemli olduğunun bir diğer kanıtı da dünya hayatı sonlanan kişiye sorulan ve birisi doğrudan, diğerleri dolaylı olarak iktisadı konu alan şu sorulardır: 'Ömrünü nerede tükettin? Nereden kazandın ve nereye harcadın?' Kısacası kişinin âhiretteki yeri hususunda dünyadaki iktisâdî tutumu önemli oranda belirleyici olacaktır. Tasavvufta sûfî/insan vaktin çocuğudur ve âhiret bir yönüyle, her an yaşanmakta olan, önceki davranışların neticesinin idrakidir.

Âhiretin tarlası olarak görülen dünya asla boş ve yalan değildir. 'Dünya geçici, önemli olan âhiret' dendiğinde dahi dünyaya kıymet atfedilmiş olur zira âhiret dünyadaki ameller ile kazanılır. Dünyanın çok kısa, âhiretin sonsuz olarak düşünülmesi durumunda yine dünyanın kıymeti ifade edilmiş olur. Zira ahiretteki çok büyük bir kazanım dünyadaki çok az bir zaman içindeki faaliyetler ile elde edilecektir. Ömür, sağlık, mal-mülk, evlat, iş hayatı, sosyal çevre de birer nimet olup bunlar âhireti kazanmada ya da kaybetmede belirleyici olan imtihan araçlarıdır. Özetle dünyanın önemsiz ya da uğraşılmaya değmez görülmesi bir gaflettir.

Kişi sahip olduğu muhtelif imkânlarla ne kadar çok faydalı iş yapabilirse, halka ne kadar hizmet edebilirse Hakk'a da o kadar yakınlık elde eder. Sûfînin gerçek halveti halk içinde Hakk'la birlikte (halvet der-encümen) olmaktır. Eli kârda (işte) iken gönlünün yârda (dostta) olmasıdır.

Kâinat tüm unsurlarıyla insanın hizmetindedir. Âlemdeki olaylar insanı hizmete, tefekküre sevkeder ve kemâle ermesine vasıta olur. Kendi nefsini ve Rabbini bilmeye yaklaştırır.

İnsanın eşyâyı kullanması, işlemesi gibi, eşyâ da insana hizmet eder, onu dönüştürür, olgunlaştırır. İnsanın kemâle ulaşma sürecinde her şey bir vasıta olabilir. İktisâdî faaliyetlere de böyle bakmak gerekir. Araçsız amaca ulaşılmaz. Kişi ihtiyaçlarının sevkiyle giriştiği iktisâdî hayatta Allah'a yaklaşma yolları bulur. Elinin emeğiyle helâl lokma aramakla başlayan süreç, meslek tutma, üretim, topluma faydalı olma, hizmet etme, kazanma, paylaşma, infak etme gibi merhalelerle devam eder. Resulullah (sav)'ın ve evliyâullahın yolu da budur.

Ameller niyetlere göredir. İktisâdî faaliyetin makbul ve mânevî açıdan faydalı olabilmesi de hangi niyetle yapıldığıyla ilgilidir. Maksat Allah rızâsı, Resulullah (sav) sünnetini ihyâ, helâl lokma temini, insanlığa hizmet ve fayda üretmek olduğu sürece iktisâdî faaliyetin ilerlemesinde beis yoktur. Melâmîler, fetâlar, ahîler bu yaklaşımı temsil etmişlerdir. Maksatta bozulma olarak iktisâdî hayata aşırı önem verilirse, tasavvufî hayat geriler, dünyevîleşme ortaya çıkar. Kişinin inancı ekonominin etkisi altına girer. Tefrite kaçılarak iktisâdî hayata önem verilmezse de, kişinin inancı tembellik, bâtınîlik, ibahîlik ve ruhbanlık gibi İslâma uygun olmayan akımlara kayar.

Dünya mâmurluğu yolunda yapılan hizmetler de niyete bağlı olarak kişiyi Allah'ı tanımaya sevk eder ve rızâsını kazandırabilir. Zira İslâm'da ve tasavvufta tembellik hoş karşılanmaz, harekette bereket vardır. Örneğin, teknikteki bir gelişme ile insanlar arasındaki iletişim ve dayanışma kolaylaşabilir, yeni imkânlar oluşabilir. Allah'ın isimleri daha farklı kanallar ile tecelli edebilir. Dürüst bir tüccar seyahatleriyle dîni uzak coğrafyalarda tebliğ edebilir. Tarihte bunun örnekleri çoktur. Bu yaklaşımı anlamış insan helâl kazanan, helâl yere harcayan ve paylaşan, iktisâdî faaliyeti Allah'ın kullarına hizmet vasıtası gören, mal ve zenginliğin imtihan vesilesi olduğunu bilen insandır ve onun çalışması ibâdettir. Bu şuur ve niyetteki kişinin çalışması onu zikirden, tefekkürden, diğer ibâdetlerden alıkoymaz. Bu insan, elindeki tüm imkânları hesabını vereceği bir emânet olarak görür. İnsanlara hizmet maksadıyla çalışır. Zengin olmayı hedeflemez ancak imkân elde ederse paylaşır. Helâl kazanılan ve israf edilmeden helâl yollarla kullanılan para ile çok çeşitli hizmetlere katkı sağlayabilir.

Kişi sevdiği şeylerden Allah yolunda sarf ettikçe Allah'a yakınlık kesbeder. Zenginliği doğru idrak eden kişi bunu mâlî mecburiyetleri aşmak için bir nimet olarak kullanabilir. Bu Allah'ın büyük bir ihsânıdır. Zira mâişet derdinde olan kişi iktisâdî hayatın esiri olup mânevî yoldan geri kalabilir.

İnsan ekonomik imkânları kendisine ömür boyu yetecek seviyede olsa dahi maddî ve mânevî hizmet amaçlı çalışmalı, bir işi bitirince diğerine başlamalı, emrine musahhar kılınan âlemdeki malzemeyi işlemelidir. Sadece kendisi için değil, çevresi, akrabası, milleti, ümmeti, tüm insanlık ve varlık için çalışmalıdır. Böyle bir ideal olmasa Resulullah (sav) ve evliyâullah kemâle erdikleri halde irşad için çalışmazlardı. Tasavvuf kendini kurtarıp kenara çekilmek değildir. Sadece kendi dünyevî ya da uhrevî ihtiyaçlarını düşünmemeyi hâl ile öğrenme, irşad olma yoludur. Sûfî ne kadar mâneviyat kesb ederse derdi o kadar büyür, en geniş dâirede Resulullah (sav) gibi tüm ümmetin/insanlığın ihtiyaçlarına ve dertlerine ortak olur.

İktisâdî faaliyetin diğer bir önemli yönü önceki bölümlerde de zikredildiği üzere, İslâm'ın yayılmasında oynadığı roldür. Çoğunlukla sûfî olan tüccarlar burada ticâreti bir araç olarak kullanmışlardır. Endonezya'nın Müslüman oluşunda küçük bir alışverişte Müslüman tüccarın gösterdiği ahlâkî hassasiyetin etkisinden bahsedilmektedir. Fetihler öncesi bölgenin hazırlanmasında da sûfîler öncü rol oynamışlardır. Tasavvuf ve iktisadın bu alanda birlikte vazife gördükleri söylenebilir.

Bir başka örnek iktisâdî konuların hayatta canlılığı ve hareketi sağlamasıdır. Kişi hakîkati ararken de hareketli olmalıdır. Hiçbir şey yerinde oturarak olmaz. Gayret ve çalışma gerekir. Bir menkıbede Yûnus'u Hacı Bektaş'ın kapısına götüren sebep köyde kıtlık olması ve yiyecek bir şey kalmamasıdır. Yani menkıbeye göre Yûnus iktisâdî bir soruna çözüm bulmak için yola çıkmış, Hacı Bektaş Veli de ona 'buğday mı istersin nefes mi' diyerek karın tokluğu ile gönül tokluğu / ruh tatmini arasında bir tercih sunmuş, Yûnus bu vesileyle hakîkate kapı aralamıştır.

Özetle, tasavvuf disiplininde çalışmak, elinin emeği ile kazanmak ve helâl lokma yemek maddî hayatın sağlıklı şekilde devamı kadar mânevî yükseliş için de vazgeçilmezdir.[1191]

Ekonomik Kaygıların ve Rahatlığın Tasavvuftan Alıkoyması

İktisat tasavvuf için bir hizmet aracı olmakla birlikte aynı zamanda engelleyici bir role de sahip olabilir. Yine burada da iki durum söz konusudur. Birincisi kişinin mâişet derdinin bedenini ve zihnini meşgul etmesi, mâneviyata yer ve zaman bırakmamasıdır. Maddi sıkıntı ve yoksulluğun pençesinde kıvrananlar, îman ve mâneviyatça da zayıf iseler, isyan duygusuna kapılabilirler.[1192]

İkinci durum ise ekonomik açıdan zenginleşmenin ortaya çıkardığı rahatlığın kişiyi mânevî hayattan uzaklaştıran etkisidir. Zira insanın zenginliği arrtıkça bunu koruyabilmek ve yönetebilmek için de zaman ayırması ve emek sarfetmesi gerekmektedir. Zengin sûfîlerin bunu aşmak için ticârî işlerini güvendikleri bir vekil aracılığıyla yürüttükleri bilinmektedir.

Bunun bir diğer boyutu dînî ve hayrî hizmetlerin finansmanı niyetiyle yola çıkılıp zenginleşme gerçekleştikçe amaçtan uzaklaşarak zenginliğin siyâsî güce çevrilmesi ya da toplumda bir statü elde etme yoluna sapılmasıdır. Siyâsî gücün de hizmet için talep ediliyor olması makul gibi görünse de bu seviyeye gelindiğinde artık sapma gerçekleşmiştir ve dönüşü olmayabilir. Burada tasavvufta önemli bir araç olan hizmetin amaç haline dönüşmesi ve putlaşması sakıncası bulunmaktadır. Kişi sahip olduğu imkânları ve yaptığı hizmetleri kendinden bilmemeli, Allah'ın lütfu ve ihsanı olarak kabul etmelidir. Bu nedenle çok hizmet yapıyor olmak da bir övünç, üstünlük ve takva göstergesi değil ancak şükür ve hizmete benlik karışmasına karşı tevbe gerektiren bir durumdur. Bu tehlike karşısında bir Müslüman, 'ibâdetini ticâret gibi değil, ticâretini ibâdet gibi yapan' insan olma hedefini unutmamalıdır.[1193]

[1191] Yetik, "Mevlânâ'nın Hayata Bakışı", s. 59.
[1192] Demirci, *Hadislerle Tasavvuf Kültürü,* s. 178.
[1193] Tabakoğlu, "Tasavvuf ve İktisat", s. 48.

Zenginliğin en bilinen problemleri kişinin Allah'ın lütfunu unutarak, kendi emeğiyle zengin olduğuna kendini inandırması, çok akıllı ve çalışkan olduğunu düşünerek kibire kapılması, varlığının kendisinin tüm ihtiyaçlarına yeteceğini ve kimseye bir ihtiyacı kalmadığını zannederek kendini diğer insanlardan müstağni görmesi, kazandıklarını tüketebilecek kadar ömrünün olacağını düşünmesidir.

Sayısız tecrübe göstermiştir ki dünyada kazandıklarının tümünü yiyebilen bir insan olmamıştır. Büyüklerin bu hususta "hesabı senden sorulacak ama başkalarına miras kalacak servet için bu kadar uğraşmaya değer mi?" uyarısı önemlidir. Bu uyarı Kur'ân'da mal toplama hırsına ve tûl-i emele sahip olduğu bildirilen insan için çok gereklidir.

İslâmî kurallara uygun olmayan ekonomik davranışlar da mânevî gelişimi sekteye uğratmaktadır. Haram lokma yemek, çalışmadan kazanç elde etmek, işçiye hakkını tam vermemek gibi hususlar mâneviyat yolunu tıkayan engellerdir. Evliyâullah bunu çok iyi bildiğinden şüpheliden dahi kaçmış, hatta helâl olanın da fazlasını terk etmiştir.[1194]

Kişinin ekonomik faaliyetler üzerinde sürekli kafa yorması, emek ve vakit harcaması İslâmî vazifelerinden o kişiyi alıkoyabilir. Tarihte bunun örnekleri çoktur. Nitekim namazda iken aklına sürekli bahçesi gelen bir sahabîye peygamber tarafından bahçesini bağışlaması tavsiyesinde bulunulmuştur. Yine Resulullah (sav)'tan, zengin olmak için dua isteyen Sa'lebe'nin, dua kabul olup zenginleştikçe ibâdetlerden geri kalması ve kendisinden zekat kabul edilmeyecek duruma düşmesi trajik bir vakadır.

[1194] İbn Haldûn da, alınan gıdanın, coğrafi ve iklimsel şartların, maişetin (geçim şekillerinin) maddî imkanların bireyin ahlâk ve karakter oluşumuna etkisinden bahseder. Bugün dünyada maddî refahı yakalamış olan bazı ülkelerin, lüks ve savurganlık bir taraftan, ahlâki problemler bir başka taraftan geleceğini tehdit eder boyutlara ulaşmıştır. Yapılan araştırmalarda insanın her istediğini elde etme imkanına sahip olabildiği toplumlarda önü alınamaz israf kapıları açıldığı görülmektedir. Özkılıç, "İbn Haldûn Perspektifinden İktisâdî Kalkınmada Ahlâkî Değerler", s. 133, 136.

Kişi elindeki imkânı o an itibariyle ihtiyaç duyduğu yerlere harcamayıp sermaye haline getirmeyi, biriktirmeyi ve ileride daha büyük bir işte kullanmayı hayal edebilir. Örneğin elindeki parayı ihtiyaç sahibine borç olarak vermeyip daha fazla kazanmayı ve örneğin bir işyeri açıp istihdam sağlamayı düşünebilir. İşyerini açtığında işçilere yeteri kadar ücret vermeyip işyerini büyütme planı yapabilir. Bu sonu olmayan bir süreçtir. Kişi sürekli daha ileri gitmeyi ve büyük işler yapmayı hayal eder. Çok büyük hizmetler, hayırlar yapmak için daha da zenginleşmeyi ister. Çoğunlukla bu insanların ömürleri hayal ettikleri işleri yapmaya yetmez. Halbuki önemli olan, kişinin içinde bulunduğu anda mevcut imkânlarını nasıl kullandığıdır. Hizmet amaçlı makam / iktidar sahibi olmak dahi Allah'ın izni ve takdiri ile toplumun talebine ve tercihine bırakılmalı, makamlara ihtiras ile talip olunmamalıdır. Bunlar kişiye emâneten yüklenirse adaletle ve hayır yolunda dikkatle kullanılmalıdır.

2. Modern Ekonomi ile Tasavvuf İktisadının Mukayesesi

Bu kısımda tasavvuf iktisadının modern (kapitalist, seküler, pozitivist, materyalist) ekonomiden temel kavramlar düzeyindeki farklarına işaret edilecektir. Her şeyin başında da ekonomiye/iktisada yüklenen mânâdan başlamak gerekmektedir. Zira her âlem tasavvurunun (dünya görüşünün) kendine has bir kavramsal çerçevesi vardır.[1195] Farklı görünen disiplinler arasındaki bağlantılar da kavramların mânâ açılımları üzerinden kurulabilmektedir.

Tasavvuf iktisadı ile kastedilenin kapitalizm, sosyalizm gibi bir ideoloji, doktrin, sistem, yapı olmadığını, bu kavramlaştırmanın iktisada, hayata, dünyaya, varlığa bütüncül bir bakış, bir fikir, bir telakkî olduğunu hatırlatmakta fayda bulunmaktadır.

[1195] Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi,* s. 3.

Modern tanıma göre ekonomi insanın sınırsız ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla mevcut kısıtlı kaynakların yönetilmesidir. Tasavvuf iktisadı ise birlik, bütünlük ve denge içindeki varlığın kemâle doğru maksatlı ve şuurlu bir dönüşümüdür. Modern ekonomi 'pozitif', tasavvuf iktisadı 'normatif'tir. Pozitif iktisat 'olanı' açıklarken, normatif iktisat 'olması gerekeni' önermektedir.[1196]

Modern ekonomik yaklaşımlarda teorilerin, doktrinlerin, ideolojilerin, politikaların, sistemlerin, yapıların ve uygulamaların kaynağı tarihsel tecrübeler ışığında insanların ürettikleri fikirlerdir. Tasavvuf iktisadında ise referans bilgi vahiyle bildirilen Hak bilgisidir. Uygulamaları elbette yine insan üretecektir ancak gâyeler, ilkeler ve değerler için temel kaynak Kur'ân ve Resulullah (sav) olacaktır. Mürşid-i kâmil de bu kaynaklardan beslenmiş olmakla birlikte kendisi de yaşadığı çağın referansı ve kaynağı olmuştur.

Modern ekonomide 'homo-ekonomikus' olan insan kendi ihtiyaçları ve çıkarları peşinde koşmak, kazancını maksimize etmek ile meşguldür. Tasavvuf iktisadının öznesi olan 'iktisâdî sûfî' ise îsâr, fütüvvet ve sehâvet anlayışı ile başkalarının ihtiyaçlarını da gözetir. Bunun da ötesinde, sûfî için 'başka insan' tanımı da yoktur, varlık ve insanlık bir bütündür, hepsi Hak'tan, hepsi Hak'tır.

Modern ekonomide varlık/eşyâ, ekonomide özne olan insanın tüketmesi ve kullanması için verilmiş bir malzeme yığını, hammadde kaynağıdır. Tasavvuf iktisadında ise aynı maddî unsurlardan yaratılmış insan ve diğer varlıklar bir bütündür. Kâinatta yer alan tüm varlıklar tüketim nesnesi olmanın çok ötesinde bir maksada yönelik hikmetli yaratılmış, âlemdeki dengenin bir parçası, Allah'ı gösteren ya da zikreden tabiî âyetler olarak tüketilmesi değil, belirli bir saygı, edep ile işlenmesi, dönüştürülmesi gereken kıymetli unsurlardır.

Modern ekonomide ihtiyaçlar sınırsız, kaynaklar sınırlı kabul edilmiştir. Tasavvuf iktisadında ihtiyaçlar sınırlı ve belirli, potansiyel kaynaklar ise sınırsızdır. Modern ekonomi insanların şahsî ya da ülkelerin/devletlerin ulusal politik

[1196] Ömer Demir, *İktisat ve Yöntem,* İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 52, 53.

ihtiraslarını, zorunlu olmayan lüks tüketim taleplerini tatmin etmeye çalışmakla meşgul iken, tasavvuf iktisadında insanın gerçek ihtiyaçlarına çözüm aranmaktadır. Modern ekonomi gerçekte ihtiyaç olmayan, sadece üreticisine para kazandırmak için üretilen mal ve hizmetleri reklam ve propaganda araçları ile ihtiyaç olarak algılatma peşinde koşmaktadır. Mânevî gerekçelerle kurulan ve iktisâdî hayatta da önemli işlevler icra etmiş olan tasavvuf iktisadı kurumları ise (fütüvvet ve ahî ocağı, tekke/zâviye, vakıf) gerçek ihtiyaçlara dahi erişimi sınırlı olan kitlelere ulaşmaktadır. Diğer yandan seküler ekonomi insanın maddî ihtiyaçlarının peşinde şekillenirken, tasavvuf iktisadı insanın ruh ve bedenden müteşekkil olduğunu bilerek maddî ve mânevî ihtiyaçlarıyla birlikte ilgilenir.

Modern ekonomide üretim ve tüketim gerçek ve zorunlu ihtiyaçların çok dışında gerçekleşir, üretimde kazanç hırsı, tüketimde nefsin tatmini esas olup, israf kaçınılmazdır. Tasavvuf iktisadında ise hem üretim hem tüketim ihtiyacın bir fonksiyonudur, yerinde/maksatlı ve yeterince/ölçülü kullanım söz konusudur.

Modern ekonomi maddî refah için tüketici olan insana yönelik üretim yapılmasını, yani insanın kâinatı/âlemi/eşyâyı sınırsızca kullanmasını, harcamasını öngörür. Tasavvuf iktisadı ise insanın maddî ve mânevî gelişimi için kendisini, tabiattan saygılı ve ölçülü bir şekilde istifâde ederek değiştirmesi, dönüştürmesidir. İnsan tüketici olduğu kadar tükenici de olup, dönüştürdüğü gibi dönüşmektedir de.

Modern ekonomide bireylerin, şirketlerin ve kurumların denetimi toplumsal mutabakatın ya da güçlü olanın belirlediği kurallar çerçevesinde yapılır. Tasavvufî telakkîde toplumsal kurallara ilave olarak, kadere/takdire, rızka, âhirete, ölüme, hesap gününe îman vardır. Ayrıca, Allah her şeyi görmekte ve duymaktadır, her şeyden en ince detaylarıyla haberdardır. Kişi Allah'ın her an kendisi ile birlikte olması (murâkabe) ve kendisinin de her an Allah'ı görüyormuşçasına davranması (ihsan) hâlleri ile de bir öz denetim sağlar. Kazancın ve harcamanın, üretimin ve tüketimin hukûkî/yasal olması yetmez helâl de olması gerekir.

Modern ekonomide ‘yaratıcı’ fikrine yer olmayıp kâinatın, eşyânın, varlığın insanlar tarafından paylaşılabileceği sanılmaktadır. Tasavvuf iktisadında ise gerçek varlık Allah’ın varlığıdır. Mülk O’nundur, rızkı O verir, hakları o belirler, haklının hakkını O alır. Her amelin kişinin kalan ömründe tezâhür edecek bir âhireti/sonucu vardır. Modern ekonomide kişinin kazanması, mülk edinmesi ve harcaması üzerinde zâhirî hukuk kuralları dışında bir kısıtlama ve mânevi bir baskı yoktur. Genel İslâm iktisadında üretim ve tüketim haramlarla sınırlandığı gibi, helâl yoldan kazanılanların da paylaşılması esastır.

Tasavvuf iktisadında ise mülkiyet bir vehimden ibarettir. Bu irrasyonel bir yaklaşım da değildir. Bütün tapular en fazla kırk-elli yıl saklanıp sonra vârislere devredilmek üzere saklanan kağıtlardan başka bir şey değildir. İnsan için dahi ‘göz açıp yummuş gibi’ olarak ifade edilen bu zaman dilimi Allah için sonsuz küçük, pratikte yok hükmündeki bir ‘an’dan ibarettir.[1197] Tasavvuf iktisadında kişi kendi bedeninin, çocuklarının, mesleğinin, kazandığı paranın, satın aldığı evin, arabanın dahi mâliki değil, bir süre sonra hesabını vermek üzere sorumluluğunu üstlendiği bir emanetçisidir. Tasavvuf iktisadında, el-Mâliku’l-mülk ve el-Vâris olan Allah’tır. Daha üst seviye bir sûfî telakkîde ise kişinin kendi varlığı dahi bir vehim iken neyin sahibi ya da emanetçisi olacaktır.

Modern ekonomide kişinin kazanıp yığdıklarına, tasavvuf iktisadında Allah rızâsı yolunda ürettiklerine ve harcadıklarına zenginlik, hazine ya da servet denir. Modern ekonomide insan mutlak bir özne olarak görülmektedir ve kazancı kendi aklına, çalışmasına ve emeğine bağlı görülmektedir. Tasavvuf iktisadında ise tüm kazançlar Allah’ın lütfu ve ihsanıdır. Mutlak zengin olan ve istediğini zenginleştiren de Allah’tır. Böyle olmakla birlikte kula çalışması ve emeğiyle kazanması emredilmiştir.

Modern ekonomide başı ve sonu belli olmayan maddî kalkınma/terakkî fikri putlaşmış bir hedeftir. Buna erişmek için insanların emeklerini, ülkelerin kaynaklarını sömürmekte sakınca görülmez. Tasavvuf iktisadında ise ferdî tekâmül

[1197] el-Hac, 22/47. (“Rabbinin katındaki bir gün sizin saymakta olduklarınızdan bin yıl gibidir.”).

ve iktisâdî/sosyal denge esastır. Ekonomik imkânlar dahi bunun için bir araç hükmündedir. Bu hem daha insânî, hem de daha stratejiktir. Çünkü modern ekonominin tüm kazanımları insanın her an mümkün olan ölümü ile anlamsız hale gelecektir. Tasavvuf iktisadı ise insanın dünya-âhiret bütünlüğü içinde maddî ve manevî ihtiyaçlarını karşılamayı öngörür.

Modern ekonomi çokluk (kesret) ve bolluk üzerine kurulu iken tasavvuf iktisadı tevhid ve bereket üzerine kuruludur. Modern ekonomi açısından önemsiz görülen hatta yok sayılan bazı şeyler tasavvuf iktisadında çok önemli olabilir.

Hakkın vücûdunun bir parçası/yansıması olan her varlık değerlidir. Örneğin, modern ekonomide değeri olmayan ekmek kırıntılarını çöpe dökmemek tasavvuf iktisadında bereket kaynağıdır.

Modern ekonomi maddeye ve mideye yoğunlaşmış, mânâyı ve gönlü devre dışı bırakmıştır. İslâm dışı mistik hareketlerde ise mânâ odaklı bir arayış vardır. Tasavvuf iktisadında ise madde-mânâ, dünya-âhiret, zâhir-bâtın birliği ve dengesi vardır. Modern ekonomide iş hayatı ayrı dînî hayat ayrıdır. Tasavvuf iktisadında hayat bir bütündür. Niyete bağlı olarak tüm çalışmalar ibâdettir. Her iş Allah'ın işidir ve özenli yapılmalıdır.

3. Günümüzde Tasavvuf-İktisat İlişkisine Dâir Temel Meseleler: Tespitler, Tenkitler ve Teklifler

Bu kısımda tasavvuf-iktisat ilişkisinin günümüzdeki genel durumuna bakılıp, gözlemlere dayanan tespitler ve tenkitler çerçevesinde bir değerlendirme yapılarak teklifler arz edilecektir. Bu bölümde yer verilen sorunlar ve tenkitler, sosyolojik bir vak'a ve teşkîlât olarak tarîkat yapılarına yönelik olup sahih tasavvuf anlayışını temsil eden velîler ve dervişler bunlardan münezzehtir.

Öncelikle, bu çalışmada ağırlıklı olarak doküman analizi/metin incelemesi yöntemi kullanıldığından bu konuda kısa bir değerlendirme yapmak uygun olacaktır. Tasavvufî metinler okunurken mutlaka metnin kategorisi, müellifin ve muhatabın konumu (mertebesi, meşrebi), içinde bulunulan tarihsel şartlar ile siyâsî, ekonomik, sosyal ve kültürel ortam hakkında bilgi edinilmeli ve öyle değerlendirilmelidir. Tarihselci yöntemle kuşatılması mümkün olmayan tasavvufî bilgiyi kendi metodu içerisinde ele almak gerekir. Zira tasavvufî bir bilginin anlamı, geçerliliği ve etkisi her insan için farklı olabilir.

Diğer yandan, bilgi tasavvuf hakkında konuşmak için gereklidir. Tasavvufu yaşayanlar için ise amaç bilmek değil, bitmektir. Zira her bilgi ardında daha fazla bilinmeyeni açığa çıkarır ve insan 'daha fazla bilme isteği' ile 'her şeyi bilemeyeceğini idrak etme' arasında âciz ve yorgun düşer. Bu nedenle tasavvuf çok bilme iddiasından vazgeçip 'bir' bilmeyi hedefleme, bunun için 'Bir' bilene, bildirilene ulaşma ve danışma, 'Bir'e kavuşma ve karışma yoludur.

Günümüzde tasavvufta yaşanan genel bozulmaya ve yozlaşmaya ilave olarak özellikle tasavvufun iktisat ile olan ilişkisinde karşımıza çıkan problemlerin kaynağı kavramlara yüklenen mânâda bozulma, iktisatsızlık ve adaletsizlik, taassup ve tefrika, temsil yetersizliği ve genelleştirme, varlıktan ve benlikten kurtulamama, araçların amaç haline dönüşmesi, mânevî otorite ile maddî/mâlî işlerin karıştırılması, sahih referanslardan uzaklaşma gibi hususlardır. Bu kapsamda ele alınabilecek bazı somut problemlere aşağıda özet şekilde yer verilmektedir:

Tasavvuf-iktisat ilişkisi açısından en önemli problemlerden biri kavramlara yüklenen mânâların değişmesidir. Bu kapsamda en önemli kavramlardan birisi dünyadır. Dünya bir yönüyle 'âhiretin tarlası (çalışma yeri)' olarak tanımlanıp olumlanırken, diğer yönden 'dünya bir cifedir/leştir' deyimi ile ondan uzak durulması gerektiği ifade edilmektedir.[1198]

[1198] Bu hususta Bosnalı Muhammed Tevfik'in tek bir varlık olan dünyanın birisi övülen birisi yerilen iki veçhesinin olduğu, övülen kısmın gönül şehrine alınmayan dünya olduğu, yerilen dünyanın ise pis kokan ve ancak köpeklerin talip olduğu, gönle yerleştirilen dünya olduğunu ifade eden sözleri ayrımı anlamak için yeterlidir. Öztürk, *Son Devir Türk Tasavvufu ve Bosnalı Muhammed Tevfik Halvetî,* s. 157. Bu ayrıma çalışmanın zühdle ilgili kısımda da yer verilmişti. İnsanı çalışma ile teslimiyet

Birinci anlam insanın bir vazife olarak ilgilenmesi gereken dünyayı, ikinci anlam ise gönle girmemesi gereken dünyayı, dünyalıkları, dünyevîleşmeyi ve insanı Allah'tan uzaklaştıran şeyleri kapsamaktadır. Diğer bir mânâ bozulması "Allah verdiği nimeti kulunun üzerinde görmek ister" sözünde görülmektedir. Bu hadis rivâyetine dayanarak lüks yaşamda birbirleri ile yarışır hale gelen varlıklı Müslümanların durumu üzücüdür.

Kanaatimizce, bu hadis için şu mânâ daha uygundur: Kişi Allah'ın en büyük nimetleri olan irfandan ve aşktan nasiplenmişse bu durum davranışlarına da tesir etmeli, helâl lokma ve sâlih amel peşinden gitmeli, nasiplendiği irfan ile Hakk'ı bilmeli, nasiplendiği aşk/muhabbet ile varlığa benliksiz hizmet etmelidir. Hatalı bir mânâ ile yaygınlaşan diğer bir ifade 'el-kasibu Habibullah' sözüdür. 'Allah kazananı sever' mealindeki bu ifade günümüzde insanın iş dünyasındaki başarısının ve ekonomik gelirindeki artışının Allah'ın rızâsına uygun yolda olduğuna bir işaret olarak görülmesini ifade eder hale gelmiştir. Bu yaklaşım bize Protestan/Kalvinist bir bakışı hatırlatmaktadır. Bu ifadeye 'Allah helâl yoldan rızık kazanmak ve insanlığa/varlığa faydalı olmak için gayret edeni sever' şeklinde bir mânâ vermek daha uygundur. Toplumda yanlış mânâ yüklenen kavramlar ve deyimlerin doğru kullanımların yaygınlaştırılması amacıyla yeterince çalışma bulunmamaktadır. Özellikle güncel sözlüklerde, tematik yayınlarda, eser içi terim sözlüklerinde, akademik yayınlarda, sohbetlerde doğru mânâlar örnekli olarak verilmelidir. Çalışmada kavram incelemesi yapılan bölümlerde bu kısmen yapılmıştır.

Bir diğer sorun iktisatsızlık ve adaletsizliktir. Allah varlığı adalet ve hikmet üzere yaratmıştır. Hakîkatte her şey yerli yerindedir. Ne kadar yapılması gereken iş varsa o kadar kaynak vardır, o kadar insan vardır. Nerede bir sorun varsa, iktisatsızlıktan, adaletsizlikten ortaya çıkmıştır. Yani, kaynaklar yerli yerinde kullanılmamıştır.

---

arasında bırakan kader, rızık, tevekkül, fakr gibi konular da bu yaklaşımın içindedir. Saffet Sancaklı, "Toplumsal Hayat Bağlamında Çalışma Hayatını Olumsuz Yönde Etkileyen Dînî Bazı Söylemlerin Hadisler Açısından Analizi", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu (20-22 Nisan 2007) Bildirileri,* (haz. Mahfuz Söylemez), İslâmî İlimler D. Yay., Aralık, 2007, s. 339-360.

Günümüz modern iş hayatı problemlerinden olan ‘kaht-ı rical (insan eksikliği)’ dahi iktisatsızlık neticesidir. Yeterli iş ve yeterli insan vardır, ancak eğitim ve istihdam sisteminin de etkisiyle, işini bulamamış adamlar veya adamını bulamamış işler olabilir. Adalet her şeyi yerli yerine koymak olup tasavvuf iktisadının önemli bir ikesidir. Kaynakların iktisatlı kullanımını teşvik eden eğitim ve yayınlar geliştirilmelidir.

Günümüzde karşılaşılan bir diğer önemli problem taassup ve tefrikadır. İnsanların herhangi bir gelenek içerisinde ya da ferdî gayretleriyle, Kur’ân’ın farklı âyetlerinden destek bularak birbirlerine karşı pozisyon almaları uygun değildir.

Kur’ân çok katmanlı ve çok mânâlı bir muhtevaya sahip olduğundan, yaratılış gibi kadim mevzularda da, güncel sosyal meselelerde de, subjektif tevillerle farklı fikirler için dayanak bulmak mümkündür. Bu dağınıklık da özellikle gençleri dine karşı mesafeli olmaya itmektedir. Kur’ân’daki çok katmanlı ve çok mânâlı yapının izahı en iyi tasavvufî düşünce ile mümkündür. Çünkü hakîkat tek olsa da, kişinin mânevî gelişim seyirine göre duraklar, makamlar, mertebeler vardır. Kur’ân’ın tüm çağlara ve tüm insanlara hitap edebilmesi de ancak böyle mümkün olabilir. Problem olan ise bu tevhidî bütünlüğü, meşrep ve mertebe çeşitliliğini gözden kaçırıp herkesin kendi durduğu yeri mutlak doğru kabul edip diğerlerini dışarıda bırakmasıdır. Bunun iktisâdî alana yansıması ise toplumsal dayanışmanın ve zararlı unsurlara karşı bir bütün olarak güçlü bir direnç geliştirmenin önünde engel olmasıdır.

Günümüzde pek çok tasavvuf hareketi bulunmakta ve insanların bazı mânevî ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmaktadır. Bu oluşumların bir kısmı marjinal sayılabilecek bir ölçekte ve göz önünde bulunmadan irşad faaliyeti ve kültürel çalışmalar yürütürken bir kısım gruplar ise toplumda geniş bir sahaya açılma imkânı bularak muhtelif sosyal hizmetler yürütmektedirler. Her grup kendi erişim ağı içerisinde ve kendi kaynaklarıyla bir hizmet üretmeye gayret etmekte ancak bunlar yetersiz kalmaktadır. Dünya genelinde de Müslümanlar nüfus, coğrafya ve kaynaklar açısından oldukça zengin bir hale ulaşmış olmasına rağmen, tevhid bilincinin

yerleşmemesi ve bunun maddî bir tezâhürü olarak, farklı imkânlara sahip devletlerin işbirliği kapasitesi ve metotları yeterince gelişmediğinden pek çok zulümle baş edilememektedir. Bu bireyler arasındaki ilişkilerde de devletler arasındaki ilişkilerde de böyledir. Fertlerin ve toplumların üzerindeki farklı siyâsî, ekonomik, kültürel baskı unsurları hür irâde kullanmalarını engellemektedir.

Hakîkî tasavvuf insanı özgürleştirmeyi, içindeki yaratıcılığı üretime/hizmete çevirmesini teşvik ederken, günümüzdeki tarîkatlar 'tek tip insan yetiştirme' hususunda eleştiri almaktadır.

Diğer bir sorun ise temsil yetersizliği ve genelleştirme olarak ifade edilebilir. Tasavvufî hareketler ile ilişkilendirilen sorunların çoğu tasavvuf anlayışından ziyade müntesiplerin yanlış tavırlarından ve kendileri kemâle ermiş olmasa dahi toplumda örnek gibi algılanmalarından kaynaklanmaktadır. Bu durumda kişi kaynaklı sorunlar da toplum tarafından kişinin aidiyet hissettiği tarîkata, dergâha mâl edilmekte ve o yolun büyüklerine dahi toplum nezdinde şüpheyle yaklaşılmasına neden olabilmektedir. Temsil sorunu müridlerin yetersizliklerinden ya da farklı bir yönlendirme ve baskı altında olmalarından kaynaklanabilir. Toplumun hatası bireysel kusurları 'genelleştirmek', tarîkatların hatası ise sorunları 'bireysel kabahat' olarak görerek önemsizleştirmektir.

Mürşid ile mürid arasındaki bir sır ve gönülden gönüle giden bir yol olan tasavvufa intisap, günlük virdlerin yazılı olduğu kartların ehil olmayan kişilerce usül gözetilmeden kitlelere dağıtılmasına indirgenirse, yanlış temsil ve sorunların genelleştirilerek tarîkata hamledilmesi problemi de var olmaya devam edecektir. Her tarîkat/dergâh kendi içinde türeyen bu tür sağlıksız kişiler ve oluşumlarla zamanında mücadele etmezse bir süre sonra bu hastalıklı hücrelerin çoğalması ve güçlenmesi neticesinde bünyenin hem saygınlığını hem işlevlerini yitirmesi söz konusu olabilecektir. Bunun iktisâdî hayata yansıması ise, örneğin alışverişte helâl-harama dikkat etmeyen bir tarîkat mensubunun yanlış örneklik teşkil etmesi neticesinde bu davranışının mensubu olduğu yapıyla ilişkilendirilmesi riskidir.

Tasavvuf geleneğinde bir tarîkata intisab etmek isteyen kişiye kabul edilmeden önce 'yaptığı işten, kazancından ve harcamalarından' sorulması ve kendisinden 'üzerindeki hakları ödemesi, tevbe etmesi' gibi eylemler beklenmesi tasavvufun ekonomik hayat ve davranışlarla olan yakın ilgisini göstermektedir. Günümüzde ise tarîkatlara özel bir durum olmamak üzere, kazançların hayırlı bir yolda sarf edildiği düşüncesiyle helâl-haram hassasiyetinin gevşetilmesi yaygınlaşmış görünmektedir. Tasavvufun temeli helal lokma olduğundan her bir mensubun buna çok dikkat etmesi gerekmektedir.

Temel problemlerden biri de varlıktan ve benlikten kurtulamamaktır. Belirli bir toplumsal hizmeti gerçekleştirmeyi başaran gruplar bunun kendi çalışmalarının eseri olduğunu düşünüp ucuba kapılmaktadırlar. Herkesten önce tasavvuf ehli başarının ancak Allah'ın lütfu ve ihsanı olduğunu bilmelidir halbuki. Geleneksel usülle yazılan eserlerin başındaki 'gayret bizden tevfik Allah'tan' sözü modern hayatta ve sosyal alanda gözden kaçmaktadır. Tekâsür sûresinde yer verilen çoklukla övünme hastalığı yeniden yaygınlaşmış görünmektedir. Tarîkatlar müridlerinin sayısının artması ve cemaatleşme neticesinde ekonomik imkanlarını, sosyal faaliyetlerini ve siyâsete tesir edebilme güçlerini artırmaktadır. Bunun getirdiği özgüven neticesinde, bu tür cemaatlerin mensuplarında toplumda en etkili hizmeti kendilerinin yaptıklarına dâir bir inanç ve duygu gelişmekte, bu da zamanla kibire dönüşebilmektedir. Bu cesâmet dergâha yeni talip olacak kişilere de cazip gelebilmekte ve neticede ana amaçtan sapılmaktadır.

Bununla bağlantılı bir başka önemli sorun alanı araçların amaç haline dönüşmesi, siyâsîleşme ve ticârîleşmedir. Tasavvuf geleneğinde devletin yöneticilerini hayırlı işler yapmaya yönlendirmek kaygısı ve sorumluluğu giderek yerini devletin imkânlarından istifâde ederek güçlenmek, hatta devletin yönetiminde söz sahibi olmak ihtirasına bırakmaktadır.[1199]

[1199] Siyâsîleşme meselesi de yeni bir mesele olmayıp tasavvuf tarihi tarîkatların siyâsîleşmesinin farklı örnekleriyle doludur. Bir tane belirgin örnek: Hacı Bayram Velî'nin mürşidi Somuncu Baba (ya da Ekmekçi Koca) olarak bilinen Şeyh Hamîd-i Velî'nin yetiştiği Safevî Dergâhı, Şeyh Cüneyd'den itibaren siyasallaşmış ve silahlı eylemlere varan bir Şîa propagandası kurumuna dönüşmüştür. Şeyh Cüneyd'in devlet kurma ve şah olma hevesi ile başlayan hikayesi, günümüzde devlet-tarîkat ilişkileri ve ihtirâsın insanı nerelere götürebileceği hususunda önemli dersler içermektedir.

Merkezdeki bir tarîkata bağlı olarak hizmet ağını genişletmek amacıyla kurulan vakıf ve derneklerin faaliyetlerinin bu yönden yeterince murâkabe edilmemesi neticesinde bu yapılar tasavvufî merkezin hassasiyetlerinden zamanla uzaklaşmakta ve bozulmaktadır. Mevcut imkânları ile mümkün olan hizmeti yaparak Allah'ın ihsanı ile tekâmül etmek düşüncesi, yerini şeytanın fısıldadığı 'büyük hizmetler yapabilmek için büyük imkânlara, zenginliğe, şirketlere, vakıflara, devlet kadrolarına ihtiyaç olduğu' düşüncesine bırakmakta ve neticede ne zaman olacağı bilinmeyen gelecekteki 'büyük hayırlar' için bugünün maddî ve mânevî sermayesi tüketilmektedir. Hakîkî sûfî ise 'ibnu'l-vakt' olarak hizmet için 'ânı' değerlendiren kişidir.

Tarîkatların etrafında, öncelikli amacı tekkenin/vakfın idari giderleri ile eğitim ve hayır amaçlı hizmetlerini finanse etmek olan ancak sonradan amacından sapmalar gösteren ticârî kuruluşlar görünmeye başlamıştır. Ortaya çıkan sivil kuruluşlar ve ticârî yapılar sundukları istihdam ve hizmet araçlarıyla mütevazı cemaatlerin büyük kitlelere ulaşmasını kolaylaştırmıştır. İletişim teknolojilerinin de imkânları ile kısa süre içinde büyük bir topluluğu harekete geçirebilecek imkâna kavuşan bu yapılar siyâsete müdahil olmaktan da kendilerini kurtaramamışlardır. Yine öncelikli amacı yöneticileri doğru istikamete yönlendirmek, hayırlı kararlar aldırmak, devlet yönetim kademesine iyi yetişmiş insanları dahil etmek olan gayretli çalışmalar bir süre sonra yönetimde daha çok söz sahibi olmak, makro düzeydeki politikalara etki etmek gibi siyâsî hedeflere ve güç talebine dönüşmektedir. İslâmî idealleri olan kitleler hedefledikleri makamlara ulaştıklarında iddiaları ile imtihan da olmaktadırlar. Resulullah (sav)'ın ümmetin fakirliğinden değil gelecekteki zenginliğinden endişe etmesinin nedeni bugün daha iyi anlaşılabilmektedir. Tasavvuf geleneğinde ticâret tasavvufî bir tebliğ aracıydı. Şimdi tasavvufun ticârete araç olduğu dahi gözlenmektedir. Eskiden sûfîler mâneviyatlarını iktisâdî faaliyet ile örterken günümüzde iktisâdî/siyâsî hedefler din-cemaat-tarîkat kisvesiyle örtülebilmektedir. Bu konuda büyük problemlerin ortaya çıkmaması devletin bu tür yapıları iyi denetleyebilmesine bağlıdır.

Kritik konulardan bir diğeri de pek çok tarîkatta mânevî otorite ile maddî/mâlî işlerin karışmasıdır. Özellikle tarîkat şeyhinin vefatını müteakip yeni şeyhin ve hizmet kadrosunun belirlenmesinde müridlerin kafalarının karıştığı gözlenmektedir. Şeyhler hilafet usûlüne uygun olarak bir devir-teslim yapsalar da dergâhtaki hizmetleriyle öne çıkan ya da siyâsî etkinliği veya ekonomik imkânları fazla olan kişilerin yeni şeyhin tayininin seçimle olmasını istediklerine ve hatta aday olduklarına rastlanmaktadır. Tekkeye ait vakıf ve şirket mallarının mirası konusu da tartışma konusu olabilmektedir. Hilafetin şeyhin oğluna ya da âilesinden birine geçmesi veraset tartışmalarını kesmek amacıyla uygulanabilmekte, hakîkî hilafet sahipleri perde arkasında kalmayı tercih edebilmektedirler.[1200]

Hakîkî sûfîler/velîler şahsî mallarından da 'şeyh' unvânından da ferâgat ederlerken, ehil olmayanlar vakıf malından da, tevârüs ettiklerini zannettikleri mânevî mirastan da menfaat elde etmekte bir sakınca görmemektedirler.[1201] Buna benzer bir sorun da şeyh efendilerin âilesine ve yakınlarında bulunan insanlara makul bir saygının çok ötesinde kudsiyet atfedilmesi ve ayrıcalıklı konumlar tanınmasıdır.

Tarîkatlarda görülebilen bir diğer temel problem sahih referanslardan uzaklaşmadır. Her alanda olduğu gibi tasavvuf ve iktisat alanında da referans Resulullah (sav)'ın örnekliğindeki Kur'ân ahlâkı olup, hangi tarihsel şartlar altında olursa olsun değişmeyecek temel akîde/îman, ibâdet ve ahlâk unsurları ile zamanın ve şartların değişmesiyle değişebilecek uygulamaların iyi ayrılması gerekmektedir.

[1200] Ahmed Güner Sayar, bir gazetecinin şöyle bir tespitini aktarır: "Çoğu holdingleşmiş durumdaki cemaatlerin başındaki şeyhler 'büyük servetlerin devri' endişesinden dolayı 'icazet aldıkları' mürşitleri gibi, tarîkat adabına uygun şekilde halife bırakamıyor, şeyhlik, yakın âile efradı arasında el değiştiriyor." Sayar, *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi*, s. 336.

[1201] Bu mesele tasavvuf tarihinde yeni değildir. Sadece bir örnek: "İbrâhim Zâhid'in büyük oğlu Cemâleddin Ali ile Safiyyüddîn-i Erdebîlî arasında husûmet doğduğu, kendisini babasının mânevî vârisi gören Cemâleddin Ali'nin Safiyyüddîn-i Erdebîlî'ye birkaç defa suikast düzenlediği, fakat başarılı olamadığı ileri sürülmektedir." Reşat Öngören, "Safiyyuddîn-i Erdebîlî", *DİA*, C. 35, TDV, İstanbul, 2008, s. 476-478. (Bkz. Jean Aubin, "Shaykh İbrahim Zahid Gilani (1218?-1301)", Turcica, XXI-XXIII, Paris 1991, s. 49-50.) "Diğer yandan, Şeyh Safiyyüddîn'in, babasından sonra posta oturmasına karşı çıkan Cemâleddin Ali'nin, bir kısım vakıf arazilerini kontrolünde tutan oğlu Bedreddin ile bu arazileri ele geçirmeye çalışan Şeyh Safiyyüddîn'in damadı Şemseddin arasında da ihtilâf çıktığı, ancak 1320 yılında İlhanlı Emîri Ebû Saîd Bahadır Han'ın müdahalesiyle meselenin halledildiği belirtilmektedir." Reşat Öngören, "a.g.m.", s. 476-478; Bkz. Vladimir Minorsky, "A Mongol Decree of 720/1320 to the Family of Shaykh Zahid", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, C. 16, S. 3, University of London, 1954, s. 519, 520.

Yaygın bir problem alanı da tarîkatlarda ilginin özden sûrete kayması ve şekilciliğin gelişmesidir. Günümüzde tasavvufa çok yoğun bir ilgi olduğu sürekli söylenmekte ise de bu ilginin tasavvufun hakîkatine değil, şekline olduğu gözlnmektedir. Semazen izlemek için salonları dolduran insanlara sürekli şahit olunmaktadır. Bu tasavvufun şekline olan bir ilgidir. Öze ulaşmak kabuğu aşmakla mümkündür. Kabuk bir koruyucu olarak elbette gereklidir ancak taliplerin rağbetinin şeklî unsurlara olması, tarîkatların da buna uygun olarak dergâh/dernek binalarına, kıyafetlere, merâsimlere yatırım yapmayı ön plana almasına ve insanın tekâmülüne yönelik gayreti geriye atmasına sebep olmuştur. Nasip talepten bağımsız değildir.

Tasavvuf ve iktisat alanlarının birbirinden ayrı ele alınması da bir başka problemdir. Günümüzde iyice yerleşmiş olan seküler ekonomi anlayışının yolu tabiatı gereği mâneviyat ile pek kesişmemektedir. Ekonomik çevreler için tasavvuf ayrı bir dünyadır ve konunun dışındadır. Tasavvuf çevrelerinde de iktisâdî gelişme, çalışma ve zenginlik konularına mesafeli bir tutum takınmayı telkin eden meşrebin daha yaygın olduğu görülmektedir. Hakîkatte ise her konu ve disiplin birbiri ile bir şekilde ilişkilidir.

İnsanlığın yeni ihtiyaçlarına paralel olarak gelişen uzmanlaşma süreci sonrasında ilimler birbirinden ayrılmaya, uzaklaşmaya başlamışlardır. Tasavvufun gayesi de iktisadın gayesi de insanın ihtiyaçlarını karşılamaktır. Ancak günümüzde maddî ve mânevî ihtiyaçlar genellikle birbirinden bağımsız ele alınmakta olup tasavvuf-iktisat bütünlüğü gözden kaçmaktadır. İlimler bir taraftan ‘uzmanlaşma’ ile birbirlerinden ayrılırken, diğer yandan ‘ilişkilendirme’ çalışmaları ile bütünlükleri korunmalıdır. Tabiat/fen bilimlerinde ve beşeri/sosyal bilimlerde ‘nasıl’ sorusunun en ince detaylarına kadar araştırıldığı ancak ‘neden’ sorusunun yeterince sorulmadığı gözlenmektedir. Çok miktarda ve derinlikli bilgiye sahip olunduğu halde insanlığın çözülememiş meseleleri bunun en somut kanıtıdır. Her yeri nimetlerle dolu olan ve her türlü gelişmiş üretim tekniklerinin kullanıldığı bir dünyada insanların hala açlıktan ölebiliyor olması iktisadın mânâ ve gâye boyutuna ilişkin önemli bir problemdir.

Bu nedenle hem iktisat hem tasavvuf alanında yapılacak çalışmalarda, ilimleri yeni ihtiyaçlara göre alt umanlıklarla geliştirerek geleceğe taşımak kadar, özüne döndürmeye yönelik çalışmalar da gereklidir.

Tasavvuf ile iktisadın iki ayrı alan ve disiplin olarak ele alınıp aralarında ilişki kurmaya çalışmanın ötesinde, bu kavramların kelime kökenleri, taşıdıkları yan ve geniş mânâlar ve çağrıştırdıkları hususlar birlikte düşünüldüğünde, birbirlerine çok yakın hale gelebildikleri de görülmektedir. Örneğin, iktisadın temel bileşenlerinden olan ve 'üretim' olarak tercüme edilen 'istihsal' kavramının arka planında 'varlığın değerini artırmak için dönüştürülmesi' anlamı vardır. Tasavvufun amacı da insanın varoluş maksadına uygun şekilde dönüşerek mânevî zenginlik kazanmasıdır.

Çalışma içinde yapılan tasavvuf ve iktisat tanımlarına göre, tasavvuf yokluk, iktisat varlık ilmidir. Bununla birlikte, tasavvufun gâyesi olan yokluk bilincine ulaşmada, varlığın imkânlarının keşfedilmesi ve idaresi önemli bir yer tutmaktadır.

Tasavvuf ile iktisat arasında farklı yaklaşımlar üzerinden bağlantılar kurulması mümkündür. Örneğin, sûfîlerin kendilerine özgü, idrak ettikleri makama, misyonlarına ve şartlara göre değişebilen iktisâdî ihtiyaç, tercih ve kararlarının 'davranışsal iktisat' açısından, sûfî değerleri üzerine teşekkül eden ahîlik/fütüvvet/tekke ve vakıfların ise 'kurumsal iktisat' açısından incelenebileceği düşünülmektedir.[1202] İktisat süjesi olarak ele alındığında sûfîlerin varlığa ve iktisâdî olaylara karşı farklı tavırlar alabilmesi tasavvufun seyr-i sülûk açısından 'ferdî' yönüyle ilgili olup bu iktisâdî yöntem olarak 'öznelcilik' çerçevesinde değerlendirilebilir.

[1202] Zira "kurumsalcılık iktisâdî hayatın temelinde bireylerin değil, kurumların yer aldığını ve bireylerin ve davranışlarının bu kurumların etkisinden bağımsız olarak ele alınamayacağını savunan yaklaşımların genel adı olup iktisatta bireysel istekler, tercihler ve seçimleri, etkisi altında olunan kurumsal yapılardan bağımsız birer değişken ve veri olarak almak yanıltıcı olacaktır." Bu yaklaşıma göre "iktisâdî sistem daha geniş bir sosyal ya da kültürel sistemin bir alt sistemidir ve fertler hem kendileri zamanla değişmekte hem de toplumu değiştirmektedirler. Bu nedenle sürekli değişen toplumun anlık bir fotoğraf gibi dondurularak açıklanması mümkün değildir."
"Kurumsalcı yaklaşım iktisadî süreçleri çözümlemeye çalışan, sosyal değişimi evrimci bakış açısıyla gören, kurumlar üzerine odaklanan, değerlerin toplumsal yapı üzerindeki önemini vurgulayan bir yaklaşım olup araştırmaların deneysel olarak temellendirilebilmesi gerektiğini savunmaktadır." (Bkz. Demir, *İktisat ve Yöntem,* s. 207, 208.)

Benzer şekilde sûfîlerin olaylar karşısında şartlara göre değişebilen tavırları da 'yorumsama/anlama' metodu ile ilişkilidir.[1203] Bu yaklaşımlar, sûfîlerin bazı iktisâdî davranışlarına da uygulanabilir ve 'tasavvuf iktisadı'nın anlaşılmasına da fayda sağlayabilir. Örneğin, bir fıkıh kuralı olarak zekat oranı, uygun şartlara sahip olan kişinin mâlî varlığının en az kırkta biridir. Sûfîler bunu çok daha yüksek oranlarda uygulamakla birlikte, 'varlık birliği düşüncesi ve fakr/fena hâlinin bir sonucu' olarak hakikatte kendilerine ait bir mal ya da can olmadığını düşünürler. Bu kavramlara ve idrâke sahip olmayan kişilerce bu düşüncelere ve tavra anlam verilmesi zordur.[1204]

Alandaki diğer bir güncel sorun tasavvufun iktisâdî amaçlı fonksiyonlarının gerçekleştirilmesinden emeğin sûistîmal edilmeye müsâit olmasıdır. Burada problem, kişilerin emeklerinin bir tarîkat/tekke ortamı içinde organize edilerek insanlık için bir hizmete/faydaya dönüşmesi değil, tarîkata liderlik eden maddî ve mânevî kadronun şahsî servetler, imkânlar, imtiyazlar, kolay geçim yolları elde etmesidir ki bu emek sömürüsü anlamına gelmektedir. Bir kurumsal yapı, organizasyon ve teşkîlât olarak tarîkatlarda özellikle maddî-mânevî kimliklerle yönetim kademesinde bulunan kişilerle ilgili oluşturulan efsanevî anlatımlar tarîkat bağlılarının, hatta bazen toplumun ve devletin kendileri ile olan ekonomik ilişkilerine tesir etmektedir. Hakîkî tarîkatlarda ise asla maddî bir beklenti olamaz. Zorunlu olan mâlî işler güvenilir kişilere emanet edilir ve usûlünce elde edilebilen gelirler yapılması zorunlu işlere sarf edilir.

[1203] "İnsanların hangi durumda niçin 'öyle' davrandıklarını ortaya koymanın yolu, onların davranışlarını bazı genellemelerin kapsamı içine almaya uğraşmakla değil; davranışlarını, öznel durumları, tarihsel ve sosyal koşulları, inançları, değerleri ve kuralları çerçevesinde anlamaya çalışmakla mümkündür. Bunu yaparken yasa benzeri genellemelere gitmek de mümkün olabilir ancak esas olan, davranışın bağlamı içinde anlaşılmasıdır ki bu da yorumsamadır. Bir davranışın niçin 'öyle' olduğunu anlayabilmenin birinci şartı geliştiği ortamı tanımaktır. Örneğin, abdest alan bir insanı gören kişi bu eyleme yabancı ise yapılan işi sadece bir temizlik (el, yüz, ayak yıkama) olarak algılayacaktır." (Bkz. Demir, *İktisat ve Yöntem,* s. 199-203)

[1204] Bu noktada, diğer ilginç bir metodolojik kavram ise 'yöntembilimsel bütüncüllük'tür. Bireyci yaklaşımın tersi olan bütüncü yaklaşıma göre "toplum, birbiriyle iç içe geçmiş parçalardan oluşan bir bütündür. Bütün, parçaların tüm özelliklerini derinden etkilemektedir ve hiçbir parça (kişi, kurum veya faktör) bütünden ayrı olarak ele alınamaz. Dolayısıyla hiçbir sosyal etkinliğin anlamını sadece onu oluşturan parçalardan hareketle kurmak mümkün değildir, çünkü anlam meydana geldiği bağlamın içinde oluşur." Demir, *İktisat ve Yöntem*, s. 34.

Tarîkatların iktisâdî faaliyetleri noktasında yapılması gereken ise ne başıboş bırakma, ne de baskı altına almaktır. Gerekli miktarda ilmî ve mâlî denetim metotlarıyla bu yapıların takip altında tutulması yeterli olacaktır.

Hakîkî tasavvufun tekkeye, binaya, finansa ihtiyacı yoktur. Ehli arasında gönülden gönüle giden bir yol olarak devletin görev alanının da dışındadır. Tasavvufun sosyal teşkîlâtlanması olan tarîkatlar ise sahih çizgide, denetim altında, devleti destekleyici, insanların mânevî eğitimlerine katkı sağlayan, kamu yararına hizmetler üreten sivil kurumlar olarak faaliyetlerini sürdürmelidirler. Zira insanların bu sosyal ihtiyaçları hukûkî bir zeminde ve kabul edilebilir bir çerçeve içinde karşılanmazsa gayrimeşrû yapılar bu boşluğu dolduracak ve daha büyük problemler ortaya çıkacaktır.

Tasavvuf-iktisat ilişkisi açısından bir diğer sorun alanı kentleşmedir. Mürşid-mürid ilişkisi söz konusu olduğunda köyün, kentin, mekânın bir önemi yoktur. Kentleşmenin bir problem alanı olması tasavvufun teşkîlâtlı kurumları olan tarîkatlar ve bunların etrafında oluşan cemaat yapıları ve ihtiyaçlarıyla ilişkilidir. Herhangi bir şeyin merkezden çevreye yayılması özdeki yoğunluğun azalması demektir. Sadece tasavvuf değil, başka pek çok fikrî, felsefî, siyâsî, iktisâdî hareket ‘dar bir kadro ile yoğun bir doktrin’ ile işe başlayıp etki alanını genişletmek, gücünü artırmak düşüncesine kapıldığı andan itibaren bünyesine farklı unsurları katarak zenginleşmek, bu yolda da doktrinden ve insan kalitesinden tavizler vermek mecburiyetindedir. Kurumsallaşma ve kitleselleşmenin tabiatında bu vardır. Kentleşme etkisindeki tarîkatların da günün siyâsî, ekonomik, kültürel atmosferinden bağımsız olması mümkün değildir. Özetle, tasavvufun hakîkati saklı kalmak kaydıyla, tarîkat yapıları tarihsel şartlar içinde ortaya çıkmış sosyal müesseselerden başka bir şey değildir ve toplumla etkileşim halindedir.

Alanda yeterli çalışma ve yayın olmayışı da bir başka problemdir. Her ikisi de insan hayatının çok önemli vecheleri olmakla ve aralarında kuvvetli bir bağ bulunmakla birlikte, din/tasavvuf-iktisat ilişkisinin yeterince araştırmaya ve yayına konu olmadığı gözlemlenmektedir.

Akademide ve medyada tasavvufun iktisâdî ve sosyal hayata olumlu tesirlerine daha çok yer verilmeli, tasavvufun tembel insan yetiştirdiği algısı ortadan kaldırılmalıdır. Müslümanların geri kalmasında suçun tasavvufa yüklenmeye çalışıldığı bir dönemde, sosyal ve iktisâdî hayatın içinde önemli hizmetleri olan, siyâsîlere vizyon veren, hatta devlet kurup yönetenler olarak sûfîlerin toplumda daha doğru tanınması için etkinlikler yapılmalı, eserleri farklı dillerde yayımlanmalı ve şerh edilmelidir.

Özetlenecek olursa, iktisadın ve tasavvufun kendi sahalarındaki muhtelif sorunlar bu iki disiplin arasındaki ilişkinin de sağlıklı kurulmasını zorlaştırmaktadır. Zâhiren İslâm'ı temsil eden ülkeler ya geri kalmıştır ya da zenginliği iktisatlı kullanamayıp dünyevîleşmiştir. Mânevî hayata ilgi ise ya dünyevîleşmenin kurbanı olmakta ya da şekilde kalarak ruhbanlaşmaya dönüşmektedir. İktisat ve tasavvuf ehlinin değerleri ve görüşleri toplum geneline ulaşmamaktadır.

Geçmiş sûfîlerin hayatlarından verilen örneklerde de görüldüğü üzere, aslında geçmişten bugüne değişen pek bir şey bulunmamakta, aynı sorunlar yeni şekillerde tezâhür etmektedir.

B. Tasavvuf İktisadına İlişkin Kavram ve Tanımlar

Çalışma kapsamında kullanılan bazı kavramlara mevcut literatürde doğrudan rastlanmamaktadır. Bu nedenle, yeni önerilen bu kavramlara ve aynı konudaki çalışmalarda kullanılabilecek nitelikte bazı benzer kavramlara nasıl bir içerik ve anlam yüklendiğine dâir kısa bir bilgilendirmenin bu kısmın başında yapılmasında fayda görülmektedir. Detaylı tanım ve açıklamalar ilgili bölümlerde verilmektedir.

Tasavvuf iktisadı *(sufi economy/economics; iqtisād in/of tasawwuf)*: Tasavvufî bakış açısıyla iktisat. Sûfîlerin iktisâdî düşünce, yaklaşım ve uygulamalarının bütünü ve genel adı.

İktisâdî tevhid *(economic oneness; tawheed in/of iqtisād)*: Varlıktaki birlik düşüncesinin iktisâdî kavram ve faaliyetler üzerinden ifade edilişi. Kâinattaki tüm iktisadî unsurların birbiri ile görünür/görünmez şekilde bağlı/ilişkili oluşu. Allah ile kulun maksat ve irâdesinin bir oluşu.

İktisâdî sûfî *(economic sufi; sufi with/in iqtisād)*: İktisâdî konulara ilişkin düşünce ve eylemleri tasavvufî bilgi, ahlâk ve değerler tarafından şekillenen kişi, iktisâdî hayatın içindeki sûfî.

İktisâdî hakîkat *(economic truth/reality; haqīqah in/on iqtisād)*: İktisada ilişkin konularda zamana ve mekâna göre değişmeyen bilgiler ve tabiat kanunu niteliğindeki olgular.

İktisâdî irfan *(economic wisdom; ma'rifa in/on iqtisād)*: İktisâdî olaylar arasındaki ilişkileri, görünür ve görünmez bağlantıları keşfetmeye ve anlamaya yönelik derin ve geniş perspektifli bilgi ve sezgiler bütünü.

Bâtınî iktisat / İktisâd-ı bâtınî *(inner side of Economy; internal iqtisād)*: İlâhi iktisadın bir parçası olarak iktisâdî kavramların ve olayların görünmeyen iç yüzü.

İlâhî iktisat / İktisâd-ı ilâhî (*divine economics; iqtisād of Allah)*: Allah'ın varlığı yaratırken gözettiği maksatlar, dengeler ve ölçüler. Allah'ın iktisâdî hayat üzerinde esmâ ile tezâhürü.

Nebevî iktisat / İktisad-ı Nebevî *(prophetic economics; iqtisād of nabi)*: Resulullah (sav)'ın bildirdiği ve uyguladığı, Kur'ân kaynaklı iktisat anlayışı.

1. ‘İktisâdî Tevhid’ ve Tasavvufî İktisat Felsefesinin Esasları

‘Tasavvuf iktisadı’ kavramlaştırması kapsamında önceki kısımlarda sûfîlerin iktisâdî görüş ve uygulamalarının kaynakları, temel kavramlara yükledikleri mânâlar, tarihsel süreçteki somut uygulamalar ve teşkîlâtlar incelenmiştir. Bu kısımda ise sûfîlerin iktisâdî alanda hangi esasları/ilkeleri dikkate alarak düşündüğü/uygulamaya geçtiği hususu incelenmektedir. Diğer bir deyişle, bu alana ilişkin, sûfîlerin de tâbi olmak durumunda oldukları temel kurallar kısaca sunulmaktadır.

İktisâdî Tevhid: İslâm’ın ve tasavvuf anlayışının temelini oluşturan ‘tevhid’ kavramı Allah’ın varlığı ve birliğini ifade etmektedir. Hakîkî varlık da ancak Allah olduğundan varlığın birliğinden (vahdet-i vücûddan) bahsedilmiştir. Literatürde tevhide/vahdete ‘vücûdî ve şuhûdî’ yaklaşımlar tartışılmakla birlikte bunları aynı hakîkatin farklı idrakler ve bakış açıları için şekil değiştirmesi olarak değerlendirmek uygun olacaktır. Kaynaklarda bunlara nispeten daha zayıf bir şekilde yer alan ‘vahdet-i küsûd’un hatırlanması da bu çalışmanın konusu açısından gereklidir. Vahdet-i küsûd**,** kulların istedikleri ile Allah’ın irâde ettiğinin bir olması, insanın maksat ve irâdesi ile Allah’ın kul hakkında murad ettiği şeyin örtüşmesi, iki maksadın/muradın birleşmesidir. Kul kendi irâdesinden vazgeçerek Allah’a yönelir ve nefsî isteklerinin yerine Allah’ın maksad, irâde ve isteğini koyar. Emir ve yasaklara tam bir teslimiyetle uyarak Allah’ın iradesinden başka irade olmadığını idrak eder. Allah da bu insanı kurb/yakınlık makamına yükseltir. Böylece insanın iradesi yükselerek yeni bir şahsiyet kazanır, ilâhî irâdede fenâ bulur.[1205] Bu anlayışın çalışmamızdaki yaklaşımla bir karşılığı da ‘iktisâdî tevhid’ olup ‘el-Muksit’ esmâsı ile de köken ve anlam yakınlığına sahiptir. Diğer bir deyişle, varlık ‘iktisâdî tevhid’ üzere, bir bütün halinde, tek maksada, kemâle ulaşmaya doğru sürekli bir dönüşüm içindedir. Bu dönüşüm de el-Muksit esmâsının bir gereği olarak hiçbir adaletsizliğin olmadığı ilâhî bir kontrol altında gerçekleşmektedir.[1206]

[1205] Mehmet Bayraktar, *İslâm Düşünce Tarihi*, (ed. Hayrani Altıntaş), Anadolu Ü. Yay., Eskişehir, 2009, s. 46-47.

[1206] “Cisimler âleminde mutlak tevhid hiçbir zaman mümkün değildir. Burada daima zıtlıklar mevcut olmak zorundadır ve bu âlem ancak zıtlar arasında harmoni sağlamakla ıslah edilir.” Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, s. 94. “Çokluğu meydana getiren her bir unsur, tek tek hürmete layıktır. Zira her birinde ‘birliğin’ kokusu vardır.” Kılıç, *Ayırmaya Değil Birleştirmeye Geldik,* s. 7.

Tevhidle ilgili konumuz açısından önemli bir tartışma; bu anlayış neticesinde herkesin kendi yerinde önemli olduğunu düşünmenin ekonomik, siyâsî, hukûkî ve toplumsal kaosa yol açıp açmayacağıdır. Bu konuya sağlıklı yaklaşım tevhidin bir aşama, mertebe olduğunun içselleştirilmesidir. Tasavvuf tek başına bir alan değil, bütünlüğü olan bir İslâm düşüncesinin özel bir alanıdır. En son noktada hedeflenen bir makama (tevhid) ulaşmak için ya da ulaşıldığında daha alt mertebedeki bir makam yok sayılamaz ve ihmal edilemez.

Her şey tevhid noktasından görülebilse dahi tefrik bir tarafa bırakılamaz. İnsan tevhide ulaşmış dahi olsa iyi ile kötüyü ayırdetmeli, iyiyi telkin etmeli kötüden sakındırmalıdır.

Hukuku tatbik etmek sorumluluğu gereği kötü davranış sergileyen birine mâni olmaya çalışılmalı ancak bir gün onun mâneviyatta daha üst seviyeye gelebileceği akıldan çıkarılmamalıdır.[1207] Her şeyi Hak olarak görmekle, insan kaynaklı kötü işleri, insanı değişmez bir kadere mahkum ettiği düşünülen bir yaratıcının üzerine yıkmak aynı şey değildir. Sûfîler arasında bu ayrım 'âleme bakarken cem, kendine bakarken fark' ya da 'dışarda şeriat, içerde hakîkat' gibi sözlerle ifade edilmiştir. Diğer bir deyişle, olması gereken, Hakk'ı, hakîkati içeride bilip, dışarıda (zâhirî davanışlarda) şer'en doğru-iyi-gerekli olan ne ise onu yapmak, yani her fiilin yaratıcısının Allah olduğunu bilip, onun rızâsı doğrultusundaki fiili tercih etmektir.[1208]

Bu noktada tevhidin tenzih ile teşbih arasında bir denge durumu olduğu söylenebilir. Mûsevîlik tenzih akîdesine ve şeriata dayandı. Böylece kul ile Allah'ın arası ayrıldı. İsrailiyyat adı verilen kurallara ve detaylara boğuldu. Mânâ geri planda kaldı. Îsevî anlayış teşbih akîdesine ve hakîkate dayandı. Mânâ ön plana alındı,

[1207] Kenan Gürsoy, *Etik ve Tasavvuf-Felsefi Diyaloglar,* (haz. Semih Yücel), Sûfî Kitap, İstanbul, 2008, s. 202-204.

[1208] Bu ince detayı, Gölpınarlı'nın Yenikapı Mevlevîhânesi'nin son şeyhi Abdulbâki [Baykara] Dede'den dinlediği mizâhî bir örnek iyi anlatır: "Abdulbâki Dede, vakfa dâir işler için Balıkesir'e gittiğinde üçüncü devre melâmîlerinden birisi çevresinde bulunur ve efendi bazı aksi işlerden ve kişilerden bahsettikçe 'erenler yapan yaptıran, gören gördüren Hak', 'erenler hepsi Hak'tan' deyip dururmuş. Efendi bir noktadan sonra dayanamayıp açmış ağzını, yummuş gözünü… Adam ne olduğunu anlamaya çalışırken de izahını yapıvermiş: Söven sövdüren de Hak." Ahmet Güner Sayar, *Abdülbâki Gölpınarlı,* Ötüken Neş., İstanbul, 2013, s. 70.

ruhban bir anlayış gelişti. Hz. İsa Tanrı gibi kabul edildi ve kiliseler onun resimleriyle doldu. Muhammedî anlayış tevhidi gerçekleştirdi. Teşbihle tenzih arasında denge kuruldu. Dünya ile din birbirinden ayrılmadı. İnsanın maddî ve mânevî yönü birlikte değerlendirildi. Dünyevîlik de ruhbanlık da kabul görmedi. Bu dengede teşbih ile tenzihin aşırı yönleri atılarak ve kısıtlayıcılıkları aşılarak tevhide ulaşıldı.[1209]

Çalışma konumuz açısından tevhidin önemi de burada gizlidir. Tevhid bütüncül bir denge mânâsında alındığında adalet ve iktisat ile yakınlaşmaktadır. Kâinat denge, adâlet ve iktisat üzere yaratılmıştır. Bu da varlığın birliğini gerektirir. Hiçbir şey birbirinden kopuk ve bağımsız olmayıp, her şey yerli yerindedir.[1210]

Adâlet: Adâlet, her şeyin yerli yerinde olması, her hakkı sahibine verip zulümden uzak olmak, aşırı davranışlardan kaçıp orta yolu izlemek gibi anlamlara gelir.[1211] Varlığın hakkı birliktir. Adaletin yokluğu zulümdür. İktisadın konusu varlık ise ve varlık da birlik içinde ise âlem tevhid/adalet/iktisat üzeredir. Şirkin büyük bir zulüm olarak tarif edilmesi hem Allah'ın hakkı olan 'tek ilah olmanın' çiğnenmesi hem de kulun hakkı olan Allah'ı tek ilah olarak tanımanın çiğnenmesidir. Bu nedenle tevhid adalettir, tevhidin idrak edildiği bir toplum da dengeli bir toplumdur.[1212] Bir ülkenin gelişmesi, üretimin artması ve bereketlenmesi adalet iledir.[1213] Adalet el-'Adl olan Allah'ın en temel yaratma ve yönetim ilkelerinden biridir. Her türlü zulüm ve haksızlık tevhid ve adaleti idrak edemeyen insanın eseridir. İnsanın iktisâdî hayatta idrak etmesi her zaman kolay olmasa da O'nun her işi adalet üzeredir.[1214]

[1209] Tatcı, *Yûnus Emre Yorumları - İşitin Ey Yarenler,* s. 104.

[1210] "Bâtın mertebesi, 'sırf tenzih' mertebesidir. Zuhur mertebesinde ise teşbih zorunludur. Bu sebeple de Allah, bir bakıma her şeyden münezzeh, bir bakıma da her şeyle ve her şeyde zâhirdir; yani Allah, tenzih ve teşbih sıfatlarının her ikisi ile de sıfatlanmıştır. Tenzih ve teşbih'ten her biri, tek başlarına, kayıtlayıcı ve sınırlayıcıdırlar. Kayıt ve sınırdan kurtulup gerçeğe (tevhide) ulaşmak için de tenzih ve teşbihin ikisini birden almak, yani tenzih ile teşbihi cem etmek gerekir. Muhyiddin (İbn Arabi) de bu noktaya önemle işaret ederek, sırf tenzihte kalındığı takdirde Allah'ın kayd altına alınmış olacağını; yalnız teşbihte kalındığı takdirde de Allah'ın tamamen sınırlanmış olacağını; ve doğru yolun, ancak, bu ikisi arasında bulunmakla elde edilebileceğini ileri sürmüştür." Cavit Sunar, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ankara Ü. İ.F. Yay., Ankara, 1978, s. 93, 94.

[1211] Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, Dergâh Ofset, İstanbul, 1981, s. 499.

[1212] Çantay, *a.g.e.,* s. 499; Öz, *Kur'ân'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, s. 119, 120.

[1213] Esen, *Sosyal Siyaset Açısından İslâm'da Ücret,* s. 241.

[1214] "Allah en üstün adâlet ve merhamet sahibidir. Her işi birbirine denk ve lâyıktır. Kullarından hiç birinin yapmış olduğu iyiliğin, bir zerresini karşılıksız bırakmaz. Birbirlerine karşı yaptıkları

Hikmet: Hikmetin esası, kendisiyle basitlikten ve düşüncesizlikten korunulan her şey olduğundan, Kur'ân, ilim, akıl ve anlayış derinliği birer hikmettir.[1215] Hakîm kelimesi Allah'a nisbet edilince "bütün sözleri ve fiilleri adalete, ilme ve teenniye (hilm) uygun olan" mânâsını kazanır.[1216] Bunun bir tecellisi olarak Allah'ın yaratışında herhangi bir israf veya gereksiz bir iş bulunmamaktadır. Allah yeryüzünde yeterli kaynakları yaratmış, geçim araçlarını da dengeli olarak paylaştırmıştır. Yarattığı her şeyde de bir hikmet vardır. Âlemde her şey yerli yerindedir. Bu anlayışla, sûfîler iktisâdî hayat da dahil olmak üzere zulme ve yanlışa rastladıklarında zâhirde müdahale etmekle birlikte, bâtında işin hakîkatini seyrederler.[1217] Hakk'ın her işindeki hikmeti görmek de tevhidin bir gereğidir.

Mertebelilik / Tedrîcîlik: Tasavvufun iktisâdî hayata tesirleri bakımından çok önemli olan temel esaslarından biri de her şeyin bir makam ve derece üzere bulunmasıdır. Sûfîlerin ve onların muhatap oldukları kişilerin içinde bulundukları hâller, makamlar ve dereceler farklı olduğu için, tasavvuf hakkındaki sorulara verilen cevaplar ve olaylar karşısında gösterilen tavırlar da farklı farklı olabilmektedir. Soru soran mürid yolun başında ise ameller hususunda zâhir, orta seviyede ise hâller, ârif ise hakîkat cihetinden cevaplandırılır.[1218] Ahmet b. Hanbel'in, İmam Şâfiî'nin ümmi mürşidine yönelik 'ne kadar zekat vermek gerekir' sorusuna aldığı 'size göre mi bize göre mi' şeklindeki cevap bunun güzel örneklerinden biridir. Muhyiddîn-i Arabî kitapları için, 'bu eserler, onları anlayacak, idrak edecek kabiliyette ve seviyede bulunan kimseler için yazılmıştır' demiştir.[1219] Hz. Hamza'nın savaşa zırhsız girdiğini görüp onu uyarmak isteyenler "Nefislerinizi, kendi ellerinizle tehlikeye atmayın" âyetini hatırlattıklarında Hz. Hamza bu emrin, ölümü tehlike olarak görenler için olduğunu söylemiştir.[1220]

---

haksızlıkları düzeltir, hakkı yerine getirir. Hiçbir mazlumun hakkı kaybolmaz. Allah, herkesin istidâdını ve kimin neye istihkâkı olduğunu bilir." Ve buna göre her hakkı yerine ulaştırır. Tatlısu, *a.g.e.,* s. 219-221.

[1215] İbn Manzur, *Lisânu'l-'Arab,* XII, 140; Kurtubî, *Tefsir,* III, 330.

[1216] Bekir Toplaoğlu, "Hakîm", *DİA,* TDV, C.15, İstanbul, 1997, s. 181.

[1217] Yûnus Emre bir menkıbesinde Allah'ın bazı kullarının isterse dağları altına dönüştürebileceğini ama her şey kendi yerinde, yaratıldığı şekliyle iyi ve güzel olduğu için bunu yapmayacağını söylemiştir. Tatcı, *Yûnus Emre Yorumları - İşitin Ey Yarenler,* s. 10.

[1218] Abdulkâhir Sühreverdî, *Dervişliğin Âdâbı,* (trc. Hamide Ulupınar), Gelenek Yay., İstanbul, 2010, s. 38.

[1219] Nedvî, *Kur'an ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, s. 200.

[1220] Mevlânâ, *Mesnevî Tercümesi*, C. 3, Beyit: 3420-3430, İstanbul, 2012, s. 271, 272.

> "Ey aşk yolcusu, bil ki ulvî derecelerin, ruhanî menzillerin nihâyeti yoktur. Ulaştığın her makamın, her derecenin fevkinde bir başka makam bir başka menzil bulacaksın!"[1221]

Varlık tek katmanlı değildir. Varlığın mertebeleri İbnü'l-Arabî'nin temel konularından biridir.[1222] O bir âyeti alıp şeriat, tarîkat, mârifet ve hakîkat tabakalarında ayrı ayrı incelemiştir.[1223]

Mertebeler âlemin yaratılışında, varlığın tasnifinde, insanın seyr-i sülûkunda da vardır.[1224] Âlemde tedrîcîlik vardır, olaylar bir anda olup bitmez, her şey çeşitli aşamalardan geçer. Tasavvufun sonsuz yolunda da başlangıçtan sona kadar pek çok mertebeler vardır. Sûfî hakîkati kendi mertebesine göre idrak eder ve hiç kimse hiçbir zaman en yüksek mertebeye ulaştığını iddia edemez. Bilgi ve idrak arttıkça yepyeni bilinmeyenlerle karşılaşılır. Bazısı için anlaşılması zor olan mevzular bazısı için açıkça ortadadır. Makam ve mertebe sûfîye ilâhî bir lütuf olup gâye değildir.

Sûfî makam elde ettikçe görüşü keskinleşir ancak bunun ucuba yol açma ihtimali vardır. Sûfî makamı yükseldikçe daha çok tevazu sahibi olup kendini bir makamda görmek yerine bir önceki halinin eksikliğine hayıflanır. Mertebelilik hayatın her alanında doğal olarak bulunur. Bu insanlığı ve varlığı kategorilere ayırmak, üstün sınıf oluşturmak demek değil, kemâle tedrîcen ulaşılmasıyla ilgili bir gerekliliktir. Nefsin de mertebeleri vardır, yakîn mertebeleri vardır, cennet mertebeleri vardır…

"Hz. Muhammed (sav), günde sayısız makamlar aşıyor, her makam ve mertebeye varışında, evvelki bilgi ve hayâlinden istiğfar ediyordu. Böylece Peygamber, hiçbir makamda ve hükümde kalmayarak, Rabbini, bütün tecellî cilveleri içinde dahi, tecrit ve tenzih edebilmenin mukâvemetine mâlik bulunmuş ve 'Yarabbî, seni tebcîl ederim, biz seni lâyık olduğun vechile bilemedik' buyurmuştur." "Bâyezîd-i Bistâmî ise, vardığı makamın sarhoşluğuna kapıldı, kendinden geçti ve 'Kendimi tebcil ederim, benim şanım çok yücedir' sözünü soyledi." Ayşe Gülçin Safalı, *Mevlânâ'nın Mesnevîsinde İktisat Ahlâkına İlişkin Kodlar*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ü., İstanbul, 2006, s. 98. "Söylenen sözler, söyleyenlerin duraklarına uygun olduğundan halk, bu sözlerin mânâlarını anlamakta müşküle düşmüştür." Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz Şerhi,* (trc. ve şerh: Abdülbâki Gölpınarlı), Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul, 1972, s.7.

[1221] Necmüddîn Kübrâ, *Tasavvufî Hayat,* (haz. Mustafa Kara), Dergâh Yay., İstanbul, 1980, s. 226, 227.

[1222] Bkz. Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri (Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd)*, Doktora Tezi, Marmara Ü. SBE, İstanbul, 1995.

[1223] Kılıç, *Hayatın Satır Araları-Modern Zamanda Kendini Bulmak,* s. 71.

[1224] Detaylı bilgi için Bkz. Safranbolulu Mehmed Emin Halvetî, *Âşıklara Ayna ve Terâzi - Mir'âtu'l-Âşıkîn ve Mîzanu'l-Âşıkîn),* (haz. Mustafa Tatcı ve Musa Yıldız), Kırkambar Yay., İstanbul, 2013.

Tasavvuf her makâma, ayrı bir şey söyler. Sûfî hangi mertebede ise mevzuyu o noktadan değerlendirir.[1225] Tasavvuftaki dört temel mertebe iktisâdî alana uygulandığında şöyle bir tablo oluşur: Şeriat mertebesinde haram-helâl ayrılmıştır. Hak-hukuk gözetilir. Herkesin malı-mülkü kendine aittir.

Tarîkat mertebesinde iktisâdî davranışının kalitesi yükselir. Fetvadan takvaya geçiş vardır. Haklara ilave olarak ihsan, ikram ve îsâr vardır. Kişi Allah'ın ihsan ettiği malını-mülkünü kardeşi ile paylaşır. Mârifet mertebesinde kişi kazancı, malı mülkü her şeyi Allah'ın olarak görür. Hakîkat mertebesinde ise varlık bir bütündür, gerçek varlık da Allah'a aittir.

Meşreplilik / Çeşitlilik: Tasavvufun konumuz açısından diğer bir önemli yanı, insanların fıtrî özellikleri ve sosyal konumlarındaki çeşitliliğe bağlı olarak farklı yollar, metotlar ve uygulamalar bulunabilmesidir. Meşrep, bir insanın çalışarak, gayret ederek değiştiremeyeceği yaratılıştan gelen huylarını ve fıtratını içine alır. Astrolojideki on iki ay/burç ve Hz. Musa'nın pınarından çıkan on iki çeşme ve on iki içecek de meşrebi ifade eder. Tasavvufun hakîkatinde ortak bir alan bulunsa da buna ulaşma yolları olan tarîkatlar meşreplere göre çeşit çeşittir. Coşkun ve sâkin tabiatlı kişiler farklı zikir usüllerinde feyiz bulabilir. Zenginin sülûku için infak, yöneticinin sülûku için adâlet öne çıkan metot ve uygulamalar olabilir. Mevlevîlikte mûsikî ve semâ, Bektâşîlikte zâhiri umursamaz görünüm, Kâdirî ve Rufâî yollarında coşkunluk, Nakşibendiyye'deki sükûnet meşrep özellikleri olarak sayılabilir. İnsanı meşrebinin ve fıtratının dışında bir şeye zorlamak âdeta onun maddî/mânevî genetiğinde olmayan bir özelliğin ortaya çıkmasını istemek gibi beyhûde bir uğraş olacaktır. Meşrep, kişilik ya da karakter özelliği anlamına da gelir. Mizâcın sert ya da yumuşak oluşu, bilime ya da sanata yatkınlık, zevkler ve tercihler meşreple ilgili farklılıklar olarak görülür. Farklı meşrepler esmânın tamamının âlemde tecelli etmesi bakımından gereklidir. Toplumsal iş bölümünün farklı meslekleri gerektirmesi gibi farklı meşrepler de varlıktaki mânevî birlikteliğin birbirini tamamlayan farklı unsurlarıdır.

[1225] Tatcı, *Aşktan Söyler Bu Dilim,* s. 162, 163.

Meşrep farkları iktisâdî alana da yansır. Helâl-haram gibi temel bir hususta ortaklık olmasına rağmen kişilerin tüketim alışkanlıkları, sevdikleri yiyecekler, eşyâları kullanma şekilleri ya da estetik anlayışları meşreple ilgilidir.[1226] Farklı meşrepler için farklı meslekler ve farklı tarîkatlar teşkil edilmiş olması tabiî bir ihtiyaçtan kaynaklanmıştır.[1227] Gümüşhânevî de, evliyâullahın her birinin, kendine has bir husûsiyet, himmet ve mütemâyiz vasıflarının bulunduğunu söylemiştir.[1228] Bir yaratma ilkesi olarak değerlendirilebilecek olan bu çeşitlilik Allah'ın kudretinin ve esmânın âleme yansımalarının bir göstergesidir. 'Bütün varlığın' bir parçası ve uzantısı olan her münferit/nisbî varlığın bir vazifesi, fâidesi bulunmaktadır. Kritik husus bu çeşitliliğin iyi anlaşılması, biri diğerine zarar vermeyecek şekilde yönetilmesi, birinin diğeri ile olan bağlantısının ve her birinden Hakk'a ulaşan yolun tespit edilip geliştirilmesidir.

Maksatlılık: Allah her şeyi maksatlı bir şekilde yaratmıştır. Varlığın her unsurunun bir vazifesi vardır. Her şey ne için yaratıldı ise ona o iş kolaylaştırılmıştır. Âlemde hiçbir şey boşuna yaratılmış değildir. Tasavvufî düşüncede her varlık anlamlıdır, hepsinin bir işlevi, iktisâdî ve mânevî değeri vardır.[1229] İnsan iradesini Allah'ın iradesine teslim etmeli ve maksadını Allah'ın maksadı içine yerleştirmelidir. Çalışma içinde izah edilen iktisâdî tevhid ve vahdet-i küsûd kavramları maksatlılık ilkesi ile ilişkilidir.

Sebeplilik, Sünnetullah: Allah her şeyi sebeplerle biririne bağlamıştır, ancak kendisi bununla kayıtlı değildir. Bu husus maksatlı ve ölçülü oluşla birlikte değerlendirilmelidir. İnsana düşen kâinatın yaratılış kurallarını araştırmak, öğrenmek

---

[1226] "Mevlânâ, Konya'da saray ileri gelenlerine ahlâk ve hoşgörü telkinleriyle, Hacı Bektaş köylü ve göçebe halkın dili, şiiri, müziğiyle ilgilenmesiyle, Ahî Evren de esnaf ve sanatkarları bir birlik altında toplayarak; sanat ve ticaret ahlâkını, üretici ve tüketici çıkarlarını güven altına almak suretiyle, halka yaşama ve direnme gücü vermişlerdir." Anadol, *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, s. 51.
"İnsân-ı kâmil, Hakk'ın bilcümle sıfât ve esmâsını câmi' olduğundan, bütün gâfil ve câhil ve âgâh olan efrâd-ı beşer ile, onların istidâd-ı fıtrîlerine göre musâhabet edip, onları üslûb-ı hakîmâne ile terbiye buyurur." Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi,* C.1, (haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı), Kitabevi, İstanbul, 2011, s. 76. (Not: Fıtrat 'yaratılış', fıtrî kelimesi 'yaradılış maksadına uygun' mânâsına gelmektedir.)
[1227] İrfan Gündüz, *Osmanlı'da Devlet-Tekke Münasebetleri*, Sehâ Neşriyat, Ankara, 1983, s. 98, 99.
[1228] Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin,* s. 62, 63.
[1229] Örneğin, pis ve sağlığa/doğaya zararlı olarak algılanan çöpler ve atık malzemeler uygun olarak toplanıp işlenirse enerji kaynağına dönüşebilir.

ve uygulamaktır. Allah dilerse sebebe bağlı olmadan da her an her şeyi yaratabilir, ancak kul sebepleri elden bırakmamalıdır. Sûfî, derecesi ne kadar yükselse de şeriatı bırakmaz. Halkın içinde olmaktan, çalışma ve sebeplere başvurma yolundan ayrılmaz. Resulullah (sav) en yüksek makamı görmüş olmasına rağmen tekrar inip sebepler içerisinde kalarak örneklik sergilemiş ve irşad hizmeti yapmıştır.[1230]

Tesânüd, Teâvün: Varlık bir bütündür ve bu bütünün 'fark' halinde ayrı görünen parçaları farkında olmasa dahi birbiri ile irtibat halinde, dayanışma ve yardımlaşma içindedir. Maddî âlemde insanların ihtiyacı olan oksijen ve diğer elementler, su, gıdalar ve eşyaların kaynağı, tabiatın parçaları olan hava, su kaynakları, toprak, madenler, bitkiler ve hayvanlardır. Aile, akrabalar ve arkadaşlar ile yürünen yolda okul, hastane, pazar ve iş yerleri gibi müesseselerde yer alan meslek erbâbı ile sosyal ihtiyaçlar; ârif ve kâmil insanlarla ise irfan ve aşk gibi mânevî ihtiyaçlar görünür ya da görünmez şekilde karşılanmaktadır.

Karşılıklılık, İlişkililik: İnsanın yapıp ettiklerinin yine kendisine döneceğini Mevlânâ "Bu cihan dağdır, bizim yaptıklarımız ses. Seslerin aksi yine bizim semtimize gelir"[1231] sözleriyle özet şekilde ifade etmiştir. İnsan ve âlem arasında görünmez bir birliktelik vardır. Kişinin yaptığı bir iyilik/kötülük de aslında kendine yaptığı bir iyilik/kötülük olarak döner dolaşır kendini bulur.

Âlemde her eylem, ses, dua, niyet ve hatta düşünce bir süre sonra karşılığını bulur, vücûda girer. Varlıklar arasında görünmez bağlar olması ve mürşidin vücûdu ile âlemin vücûdu arasında bağlantı olmasına bir menkıbede şöyle bir örnek verilir:

[1230] Bu konuda anlatılan güzel bir kıssa şöyledir: Hasan-ı Basrî karşıya geçmek için bir nehrin kıyısında bekliyordu. Habîb-i Acemî geldi ve ne beklediğini sordu. O da karşıya geçmek için sandal beklediğini söyledi. Habîb-i Acemî ise 'yakîn' sahibi için buna gerek olmadığını ifade ederek, nehrin üzerinden yürüyerek geçti ve ona da böyle yapabileceğini söyledi. Hasan-ı Basrî ise ona ilimden mahrum olduğunu söyledi. Burada Hasan-ı Basrî'nin mertebesinin daha yüksek olduğu söylenir, çünkü o çıktığı mertebeden inebilmiş ve sebeplerle hareket etme iradesi göstermiştir. Habib-i Acemî ise hâlin etkisi altında kalmış ve sebepleri fark edememiştir. (Bkz. Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf,* Yeni Boyut, İstanbul, 2003, s. 128, 129.)

[1231] Musa Kasım Arıcan, "Mevlânâ ve Ekoloji"*, Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri,* Gaziantep, 2014, s. 393.

Çiftçilik yapan bir derviş tarlada sabanı iyi çekemeyen öküzüne sopayla epeyce vurur ve sırtını kanatır. Akşam mürşidinin yanına gittiğinde, mürşid dervişe bugün kendisine çok vurduğunu söyleyerek kanlar içindeki omzunu gösterir ve derviş hatasını anlar. Varlık âlemindeki her şey sarımsağın dişleri gibi birbiriyle bağlantılı ilintili bir bütündür.[1232]

Elbette her şeyin birbiri ile bağlantılı oluşu, her şeyin birbiri içine girmiş, karışık, çözülemez bir yumak olduğu anlamına gelmemektedir. Karşılıklılık ilkesinin bir ticâret ya da menfaat beklentisi olarak algılanmaması da önemlidir. İktisâdi hayatta da kişinin çalışması, üretmesi, paylaşması, hizmet etmesi topluma yönelik işler gibi görünse de aslında kendisine de faydası bulunmaktadır.

Devir, Dönüşüm, Hareket: Âlem sürekli bir değişim/dönüşüm halindedir ve varlık için hareket esastır. "O her gün/ân yeni bir şândadır/iştedir."[1233] Varlığın oluşumu, gelişimi, birlikten çokluğa inişi ve Hakk'a tekrar yükselişine ilişkin evrimsel süreç tasavvufta devir/devriye kavramı ile ifade edilir.[1234]

Denge, Ölçü, Uyum: İslâm'da, maddî ile mânevî, ruhsal ile bedensel, dünyevî ile uhrevî arasında mükemmel bir bütünlük ve denge vardır. Esas olan

[1232] Tatcı, *Yûnus Emre Yorumları - İşitin Ey Yarenler,* s. 101.
Bu düşünce İslâm tasavvufunda kemale ermiş olmakla birlikte, farklı inançlarda da kısmen karşılık bulmaktadır. Bir Kızılderili reisi şöyle demiştir: "Şu gerçeği iyi biliyoruz. Toprak insana değil, insan toprağa aittir. Ve bu dünyadaki her şey, bir âilenin bireylerini birbirine bağlayan kan gibi, ortaktır ve birbirine bağlıdır. Bu nedenle de dünyanın başına gelen her felaket insanoğlunun da başına gelmiş sayılır. Gürler vd., *Ekolojik Ekonomi*, s.1.

[1233] er-Rahmân, 55/29.

[1234] Buna göre, "âlemdeki her şey sürekli bir dönüşüm içindedir ve buna bağlı olarak da hiçbir şey olduğu hal üzere bâkî değildir. Tohum toprağa ekilince bitkiye dönüşür, bir hayvan tarafından yenince hayvana dâhil olur ve onun etini, kemiğini meydana getiren unsurlardan biri haline gelir, bu hayvan kesilip bir insan tarafından yenilince de insana dâhil olarak onun bedenini oluşturur, neticede insan da ölür ve beden toprağa karışır. Yani, insan toprak olmaktan, bitki ya da hayvan ise insan bedenine karışmaktan uzak değildir… Ömer Hayyam bir rubâisinde elindeki şarap testisine aslını sorar ve şu cevabı alır: Ben vaktiyle âşıkların bakmaya doyamadığı nazlı bir güzelin al yanağıydım. O güzel öldü de onun toprağa dönen vücûdundan beni alıp testi yaptılar. Şimdi ise sana şarap sunmadayım." Tasavvuf edebiyatında çok örneği bulunan devir/devriye nazariyesinden, "sûfîlerin âlemi ve eşyâyı hayret verici bir genişlik ve derinlik içinde seyrettikleri ve bu engin düşünce tarzı ile âleme, tabiata, dünyaya, eşyâya ve nihayet kendine karşı da mükemmel hassâsiyete sahip bir muâmele tarzı geliştirdikleri görülmektedir." Sema Özdemir, "Sûfî Düşünceye Göre Çevre Bilincinin Ontolojik Temelleri", *Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri*, Gaziantep, 2014, s. 384, 385.

mânâ/ruh/öz olmakla birlikte öz ile kabuk bir bütündür ve bunlardan birisine öncelik/sonralık verilemez. Kabuk olmazsa özü muhafaza etmek mümkün olmaz.[1235]

Denge Kur'ân'da sosyal ve iktisâdî alanlar da dahil olmak üzere pek çok farklı bağlam içerisinde ve kader, mizan, maksat, adâlet, ölçü, itidal kavramları ile ilişkili bir şekilde yer alan bir konudur.

Allah âlemleri eşsiz ve kusursuz bir denge ile kâim olarak yaratmışken O'nun yeryüzündeki halifesi olan insan da, bu dengeyi bulmak ve korumak durumundadır.[1236] Allah, vasat olarak isimlendirdiği ümmetten bu dengeyi korumasını istemiştir.[1237] Ekolojik denge, varlıklar arasındaki uyumun ve toplumsal düzenin de altyapısını oluşturmaktadır.[1238] İnsan özellikle iktisâdî hayatta gördüğü bir yanlışı düzeltmek isterken başka bir düzeni/dengeyi bozabileceği ihtimalini dikkatli bir şekilde gözönünde bulundurmalı, acele ile müdahaleden kaçınmalıdır.

İslâm'da zıtlıklar veya uçlar arasındaki denge hayatın pek çok alanında geçerlidir. Bunlardan en önemlisi olan teşbih-tenzih arasında tevhid dengesi bu kısmın başında ele alınmıştı. Konuyla ilgili diğer bazı dengeler de aşağıda kısa izahlarla birlikte sunulmaktadır:

Dünya-âhiret (din) dengesi: Dünya hayatı âhirete göre çok kısa olmakla birlikte, âhiret dünyada kazanıldığından değeri çok yüksektir. Dini literatürde kötülenen dünya, âhireti kazanmanın aracı olan dünya değil, Mevlânâ'nın deyişiyle

---

[1235] Kılıç, *Tasavvuf Düşüncesi,* s. 104. Tevhid esaslı dünya görüşünde, "ruh ve madde, dünya ve ahiret, mânâ ve tabiat; Allah, tabiat ve insan birdir ve ahenk içindedir; bir yöne, bir ruha, bir akla, bir iradeye, bir hedefe, sebep-sonuç düzenine ve ilişkisine sahiptir." Ali Şeriatî, *İslâm Ekonomisi,* Dünya Yay., (çev. Kenan Çamurcu), Haziran, 2004, s. 162.

[1236] Gürbüz, *Kur'ân'da Denge*, s. 245.
Dünyânın güneşe uzaklığı farklı olsaydı yanabilirdik veya donabilirdik. Havanın yapısı daha farklı olsa nefesle yaşayan mahlûkat yok olabilirdi. Su, hava, taş, toprak, yaz, kış, gece ve gündüz hep insan ihtiyaçlarına uygun olarak yaratılmıştır. Allah, herkesin kâbiliyetini ve ihtiyacını bilir ve ona uygun muâmele eder. O hiçbir şeyle kayıtlı değildir ve sorgulanamaz. Genişletir, daraltır, zenginleştirir, fakirleştirir. Âsi kuluna zâlimi musallat ederek terbiye eder. O cehaletten, gafletten, hatâdan münezzehtir. Her muâmelesi haktır ve hayırdır. Onun işlerine itiraz edenler, hâdiselerin iç yüzünü anladıklarında yaptıklarından utanırlar. Tatlısu, *a.g.e.,* s. 219-221.

[1237] Buradaki vasat kelimesi "sıradan, ortalama" değil, 'dengeli, ölçülü' anlamındadır. Öz, *Kur'an'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, s. V.

[1238] Bayrakdar, *İslâm ve Ekoloji*, s. 19.

insanı Rabbinden alıkoyan şeylerdir.[1239] İslâm'da din ve dünya işleri birbirinden ayrılmamaktadır.

Kişinin, Allah'ın rızâsını gözeterek, O'nun emrine uyarak, O'na itaat ederek ihlasla yaptığı her iş ve amel, insanı Allah'a yaklaştıran ve îman ve yakînin en üstün mertebesine eriştiren bir vesiledir.[1240] İslâm muvahhid bir hayat felsefesi getirerek bu tür yapay bölünmeleri ortadan kaldırmaktadır.

Nakvî'ye göre, insanın maddî hedefler peşinde koşma arzusu ile ona eş kuvvetteki ruhsal yücelme özlemi arasındaki sentez, dünya işlerini kutsal anlamıyla birlikte değerlendirerek İslâm sisteminin bütünselliğini güvence altına alır.[1241]

Cemiyet-fert dengesi: Türk-İslâm tasavvufundaki 'cemiyeti kendinde bulan insan' kavramı; insan, gerçek mânâda insan olabildiği ve hayvanî egoyu frenleyebildiği ölçüde; cemiyetin de anarşiden uzak, gerçek bir cemiyet olabileceği fikrini telkin eder.[1242] Mânevî tecrübe sûfîyi toplumdan uzaklaştırmaz, toplumun içinde eriyip kaybolmaktan korur.[1243] Sûfîler ferdî planda kesb ettikleri mânevî hâllerin uygulamasını toplum içinde yaparlar. Hizmet sûfînin mânevî gelişimini ve irfanını artırır, daha yüksek bir irfan da daha nitelikli hizmet getirir. Bildiğiyle amel edene bilmedikleri öğretilir.

İktisâdî hayatın içinde mâlî kaynaklar kullanarak bir hizmet üreten kişi, bunu kendi emeği ve başarısı ile kazandığından bir fedâkârlık olarak görüp benlik tuzağına düşmemelidir. Hizmete imkân veren de Allah'tır, bağışlandığı düşünülen şeylerin hakîkî mülkiyeti de Allah'ındır. Kur'ân'da fert, cemiyetin ve kâinatın temelidir. Bu nedenle asıl mesele, ferdin en iyi şekilde inşâsıdır. Bunun için de ferdin iç dünyasının

---

[1239] Demirci, *Hadislerle Tasavvuf Kültürü,* s. 61.
[1240] Ebû'l Hasen Ali en-Nedvî, *İkbal'in Mesajı,* Birleşik Yay., İstanbul, 1999, s. 185.
[1241] Geçit, *Ekonomi ve İnanç,* s. 67.
[1242] Amiran Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik,* Kutsun Yay., İstanbul, 1997, s. 9. Kendini bilme ile uğraşan bir insanı (sûfîyi), topluma sırtını dönmekle suçlamak, korkunç bir hatadır. Doğrusu, bunun tam tersidir. Kendini aramayan, bilmeyen insan toplum için bir tehlikedir. Schumacher, *Aklı Karışıklar İçin Kılavuz*, s. 147; Cebecioğlu, *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*, 175.
[1243] Cebecioğlu, *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*, s. 108.

iyi düzenlenmesi ve beslenmesi gereklidir. İnsanın ruhundaki değişme, topluma ve kâinata da yansıyacağından tüm değişimlerin hareket noktası ve ölçütü insandır.[1244]

Madde-mânâ, ruh-beden dengesi: Ne mistik bir inanç ne de bir felsefe olan İslâm'ın en mühim yönü, insanın maddî ve mânevî yönlerini uyumlu bir şekilde kuşatmasıdır.[1245] Zira varlık/âlem de sürekli birbirine tesir halindeki madde ve mânâdan oluşan bir bütündür. Ruhta bir düzensizlik oluşunca dış dünyada da bir bozulma meydana gelir.[1246] Maddî ve mânevî kültür unsurları arasındaki uyum, varlığa bir bütün olarak bakan tasavvuftan da beslenerek büyük bir medeniyetin ortaya konmasında en büyük etkenlerden olmuştur.[1247] İktisâdî hayat açısından bakılırsa, maddî olanın rasyonel, mânevî olanın irrasyonel değerlendirilmesi bir hatadır. Rasyonel-irrasyonel ayrımı zamana ve idrâke göre değişebilir. Geçmişte irrasyonel kabul edilen pek çok konu ilmî gelişmeler neticesinde izah edilebilir olmaktadır. Örneğin, ticârette ihsan sahibi olmak (satarken ucuz vermek veya tartıyı bol tutmak) rasyonel bir davranış kabul edilmez. Ancak bunda bir bereket olacağına inanılmaktadır. Pek çok irrasyonel görünen kavram tasavvuf ehli için hakîkatin henüz toplum idrakine inmemiş bir parçasıdır.

Gürdoğan'a göre, görünmeyen dünya görünen dünyanın aynasıdır. Bulunca dağıtan, bulamayınca şükreden insanlardan yoksun bir toplum, iç yoksulluk gibi, dış yoksulluğun da üstesinden gelemez. "İç dünyasının derinliklerine dalmasını bilmeyen, dış dünyanın zenginliklerini de değerlendiremez."[1248]

Zâhir-bâtın dengesi: Hakîkate zâhir ile bâtının birlikte değerlendirilmesi ile ulaşılmakta olup sûfîler zâhiri gereksiz görmemişlerdir. Sûfîlerin tavrı zâhiri kabul edip, gereğini yapıp, aşmak ve bâtına erişmektir. Herhangi bir meselenin kâmilen

[1244] er-Ra'd, 13/11.
[1245] İzzet Er, *Sosyal Gelişme ve İslâm*, Rağbet Yay., İstanbul, 1999, s. 147.
[1246] Mustafa Kara, "Ruhta Düzensizlik Oluşunca Dış Dünyada da Bozulma Meydana Gelir", *Anadolu'yu Mayalayanlar,* (haz. Sadık Yalsızuçanlar, Mukaddes Mut), H Yay., İstanbul, 2015, s. 224.
[1247] Ayverdi'ye göre; "Türkler, birçok Şark milletleri gibi antimateryalist değildirler. Olmadıkları için de, medeniyetleri İlahî-beşerî bir sîmâ taşır. Ne sırf mâneviyat ile nafakalanırlar; ne de yalnız maddeye taparlar. Kılıç tutan elleri, icabında sanat şaheserleri ortaya koyar. Maddî ve bedenî bünyelerini hazırlayıp terbiye ederken, mânevî yapılarını da ıslah etmekten geri kalmazlar. İşte bunun için de, fütûhat ve îtilâ asırları, Türk coğrafyasını bir refahî medeniyet ve adalet zemini halinde çiçeklendirmiştir." Kazım Yetiş, *Sâmiha Ayverdi, Hayatı ve Eserleri,* Kültür Bak. Yay., Ankara, 1993.
[1248] Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite*, s. 16, 17.

anlaşılması için bâtınına erişilmelidir ancak bâtına erişilince zâhir inkâr veya terk edilmez. Bâtın idraki güçlendikçe şeriat daha iyi anlaşılır ve yaşanır.

Zâhire muvafık görünmeyen bâtınî bilgi ve hâller topluma telkin edilmez, ferdî tecrübe ve kişiye özel sır olarak kalır. Sûfîlerin 'şeriati tut, hakîkati yut' sözü bunu ifade etmektedir. Şeriat harekettir, hakîkat sükûn... Varlık âlemi, esmâ tecellilerinden oluşmakta olup Allah'ın güzel isimlerinden biri de 'Bâtın'dır ve bu ismin de tecellîleri olmalıdır.[1249]

Zâhir ile bâtının iç içe oluşundan iktisâdî hayata dâir çıkarımlar da yapılabilir. Örneğin, bir ülkedeki makroekonomik sorunların (istihdam, enflasyon vs.) nedenlerinden biri de bireylerin mikroekonomik iktisâdî davranışlarındaki (helâl kazanç, israftan kaçınma, teraziyi doğru tutma, işçiye hakkını ödeme vs.) sorunlardır. İnsanların niyetleri ve yönelimleri toplumsal hayatın şekillenmesinde etkilidir. İslâm iktisadı adıyla ortaya konulan fikir ve uygulamalar çoğunlukla şeriate/zâhire ilişkindir. Bu çalışmanın konusu ise zâhirî ve bâtınî iktisadın bütünlüğüdür. İnsanın iç dünyası ile dış dünyası birlikte harap ya da mâmur olmaktadır. İnsan bir taraftan kendini tanıma, nefsini terbiye etme ve iyi bir kul olma yoluyla Allah'a yakınlık kazanmaya çalışırken (iç îmarını yaparken), diğer taraftan âilesiyle ilgilenmek, çevreyi korumak ve geliştirmek, meslek edinip topluma faydalı bir iş yürütmek gibi dış îmar faaliyetleri de yürütmek durumundadır.

Bu iki îmar birbiri ile bağlantılıdır. Kişinin toplum sorunlarına yönelik sağlıklı fikirler ve çözümler sunabilmesi kendi iç huzurunu/dengesini yakalamış olmasına bağlıdır. Kendi varlığından, hayatından, imkânlarından râzı ve mutlu olamayan kişi toplumu da kaos içinde görür. Helâl lokmanın tadını alamamış kişi her şeyi satın alabilecek kadar zengin de olsa tatmin olmaz. Tevhidi tanımayan gönül ve zihin ne kadar kitap okursa o kadar karışır.

[1249] Güzel, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgası*, s. 19.
Hakîm et-Tirmizî zâhirî ve bâtınî bilginin bütünlüğüne şöyle değinmektedir: "Bunlardan her birisi diğerine muhtaçtır ve ondan müstağni kalamaz. Zâhirî bilgi şeriatın, bâtınî bilgi hakîkatın açıklamasıdır. Kalbi ve nefsi gereği gibi îmar etmek, ancak her iki ilimle birlikte gerçekleşir. Dinin zâhirî yönünün düzgün olması ve ayakta tutulması, şeriat bilgisiyle, bâtınının düzgün olması ve ayakta tutulması ise hakîkat bilgisiyle gerçekleşir." Hakîm et-Tirmizî, *Kalbin Anlamı*, (trc. Ekrem Demirli), Hayykitap, İstanbul, 2013, s. 45.

Amel-ilim/îman dengesi: Resulullah (sav)'a 'en üstün amel hangisidir' diye sorulduğunda 'Aziz ve Celil olan Allah'ı bilmektir' demiştir. 'Biz amelden sorduk, siz ilimden cevap verdiniz' dediklerinde ise şöyle demiştir: "Allah'ı bilerek yapılan az amel fayda verir, cehâletle yapılan amel çok da olsa fayda vermez".[1250]

"İlim olsa amelsiz bil vebâl olur müfîd olmaz
Amelde olmasa ilmi cehalet hod dalâlettir."[1251]

Sadece îman etmek ya da bilmek yeterli olmayıp bunun amel ile desteklenmesi gerekir. Kur'ân'da îman ve sâlih amel genellikle birlikte geçmektedir. Sûfîlerin hayatlarında da îman/ilim ve amel hep iç içedir. Îman hayatın içerisindeki uygulamalarla bir anlamda ispat edilmektedir. Îman, dikey yolculuğu yâni Allah katındaki yükselişi ifade ederken, sâlih amel toplumsal hayata katkı ve varlığa hizmet olarak görülebilir. Kişi varlığa hizmet ettikçe, insanlara faydalı oldukça Allah katında değerlenir, makâmı yükselir, ilim ve îman kalitesi/yakîni artar. Amelin çok olması değil az da olsa sürekli ve şuurlu olması daha önemlidir. Kişi ilmine ve ameline güvenmemelidir. Çalışma konusu açısından bakılırsa tasavvufun da iktisadın da îmânî/ilmî ve amelî boyutları vardır.

Kader-cebr, azm-tevekkül, kesb-vehb, cüz'î-küllî irâde dengesi: İnsanın çalışmasıyla her şeyi değiştirebileceğine olan inanç da insanın kadere mahkum olduğu inancı gibi aşırı bir uçtur. Allah elbette dilediğini yapmaya kâdirdir ancak kul kulluğunu yapmakla görevlidir. Azimle tevekkül bir arada olmalıdır. Vehbin anahtarının kesb olabileceği düşünülerek kesb terk edilmemelidir.

Cüz'î irâde ile küllî irâde dengesinde; kişi küllî irâdenin mahîyetini idrak edene kadar, hayatını sağlıklı idâme ettirebilmek için kendisinde bir cüz'î irâde olduğunu kabul etmek durumundadır.[1252] Yani dış görünüşte, 'insan tam hürdür' diyenler gibi çalışmak, iç dünyada ise 'insanın elinde hiçbir seçme yetkisi yoktur' diyenler gibi Allah'a tam bir teslimiyet içinde olmak gerekir. Kemâl, bu ikisini

[1250] Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmiddin*, (trc. Ahmet Serdaroğlu), C.1, Bedir Yay., İstanbul, ty. s. 23.
[1251] Lâ'lîzâde Abdulbâki, *Sergüzeşt,* s. 124.
[1252] "İnsan, amelde muhtar, hakîkatte mecburdur." Ahmet Âmiş Halvetî'den aktaran: "Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf,* Yeni Boyut, İstanbul, 2003, s.79

birleştirenin nasibidir.[1253] Kişinin hangi noktaya kadar irâdesinin olduğu, idrâki ile orantılıdır. İtikat ile iktisâdî motivasyon yakından ilgilidir çünkü inanç çalışma isteğini ve verimliliğini etkiler.

"Gör ol şeyhsiz gidenleri
Kimi mülhid kimi dehrî
Olma sen cebrî ya kaderi
Zinhâr şeyhe eriş şeyhe"[1254]

Varlık-Yokluk Dengesi: Tek ve gerçek varlık Hakk'ın varlığı olup insanın kendinde varlık görmesi ve benlik göstermesi büyük günahtır/şirktir. Varlığı sürekli-bâkî olan Allah'tır. İnsan fakr/yokluk hâline yaklaştıkça Hakk'ın varlığından gerçek varlık kazanmaya başlar. Tasavvuf ile iktisat arasında 'yokluğun varlığa, varlığın yokluğa dönüşümü' şeklinde ortaya çıkan bu denge, fakr ile ğına, fena ile beka hâlleri ile de izah edilebilir. Allah'tan başkasına muhtaç olmamak şeklinde tezâhür eden bir 'fakr' hâli, hakîkî 'ğına' (zenginlik) halidir. Kişi Hakk'ın gerçek varlığına erişebilmek için kendi benliğini, nisbî varlığını terk etmelidir, yok olmalıdır. Bekâ isteyen fenâya ulaşmalıdır. İktisâdî hayat açısından bakıldığında da gerçek varlık ve zenginlik insanın Hak yolunda harcayabildikleridir.

Tasavvufî iktisat anlayışında daha pek çok dengeden bahsedilebilir. Celâl-cemâl dengesine göre hayatta gül ile diken, lütuf ile kahır, genişlik ile darlık, tatlı ile acı hep iç içedir. Biri diğerinin içindedir. İktisâdî ve sosyal hayatta menfî görünen bazı şeylerdeki hayırlar bir süre sonra, yeni durumlarla birlikte değerlendirildiğinde ya da farklı bir idrak seviyesine ulaşıldığında anlaşılabilir.

Havf-recâ dengesine göre insan bir yandan iktisâdî alanda doğru ve gerekli faaliyetler içinde olup olmadığını, bilgisini emeğini doğru değerlendirip değerlendirmediğini, kazancının helâl olup olmadığını sorgularken, diğer yandan doğruluğuna kânî olduğu işlerde gayret içinde olmalı, Allah'ın yardımını istemeli ve rızâsını kazanacağını ümit etmelidir.

[1253] Yaşar Nuri Öztürk, *Son Devir Türk Tasavvufu ve Bosnalı Muhammed Tevfik Halvetî,* Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1991, s.42.
[1254] Eşrefoğlu Rûmî, *Dîvân,* (haz. Mustafa Tatcı), No:112, DİB Yay., Ankara, 2014, s.150.

Çalışmada ele alınan örneklerden yola çıkarak, tasavvuf-iktisat ilişkisi kapsamında hayatın her alanında daha pek çok dengeden (akıl-kalp, tarihsel-evrensel, gelenek-yenilik) bahsedilebilir, ancak esas olan kişiler ve olaylar değil, değerler ve ilkelerdir. Bağlayıcı olan ilkelerdir, tarihi inkar veya idealize etmeden bir tecrübe birikimi olarak dikkatten uzak tutmamak gerekmektedir.[1255] Bu çerçevede tarihe gömülüp kalmak da, tarihsel tecrübeyi yok saymak da yanlıştır. Olması gereken hakîkatin sürekliliğini takip etmek, anlamak ve bugün için ders çıkarıp güncel ihiyaçlara uygulamaktır.

Âlemde kurallar, nizamlar, sebeplilik ilişkileri bağlamında her ne olursa olsun neticede esas olanın, üzerinde herhangi bir kısıt ve kayıt bulunmayan 'ilâhî tedbir/murad/takdir' olduğu söylenebilir.

Murâd-ı İlahî, Tedbîrât-ı İlahî ve Takdîr-i İlâhî: İnsanın iktisâdî alana ilişkin her türlü fikir ve uygulamalarını çevreleyen, âdeta bu alanın sınırlarını çizen husus murâd-ı ilâhî, diğer bir deyişle Allah'ın irâdesi ve takdiridir. Dünya Hakk'ın murâdı üzere dönmektedir. Bu nedenle en doğru ve faydalı amel murâd-ı ilâhîye uygun olandır. Kişi, tüm işlerin evvelini ve âhirini bilemeyeceğinden, hayırlı ve âdil olanın ne olduğunu ve Allah'ın irâdesinin ne yönde tecelli edeceğini de kesin olarak bilemez. Bu nedenle zâhirî emir ve yasaklar ile hayır zannına göre hareket eder. Allah mutlak âdil olmasına rağmen insanın hayatta pek çok adaletsizlik görmesi insanın zaman idrakinin eksikliği ile de ilgilidir. Âlemde her ne oluyorsa ilâhî bir yönetim ve takdir altında olduğundan şüphe edilmemelidir. İktisâdî hayat da buna dahildir.

Allah kudsî bir hadiste şöyle buyurmuştur: "Kullarımdan bazılarını fakir yaptım. Eğer zengin yapsa idim, kendileri için fenâ olurdu. Bazılarını da hasta yaptım, eğer devamlı âfiyette yapsa idim onlar için fenâ olurdu. Ben kullarımın ihtiyaçlarını bilirim. Ona göre tedbir alırım."[1256] Harun Reşit'in pazar denetiminde görevlendirdiği Behlül Dana'nın pazarda zaten bir denetçinin olduğu ve herkese hakkını verdiğini düşünerek işi bırakması hikayesinde olduğu gibi, Allah mutlak fail,

[1255] Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat,* s. 6.
[1256] İbn Atâullah el-İskenderî, *Tasavvufî Hikmetler/Hikem-i Atâiyye,* s. 17.

otorite ve hükümranlık sahibi olmakla birlikte, kul da niyetiyle ve gayretiyle O'nun rahmetine yöneliş içinde olmalıdır. Hikâyede pazarın mutlak sahibi Allah alandan almakta, verene vermektedir. Eksik tartan geçim zorluğu çekmekte, fazla tartan rahat geçinmektedir. İlâhî tedbir, takdir ve murâdın iktisâdî vechelerini ve Allah'ın mülkünde dilediği gibi tasarruf ettiğini Mecdi Efendi şöyle ifade etmiştir:

"Kimine giydirerek köhne abâ-yı fakrı
Kimini servet ile ġarḳa-i ihsân eyler

Birini rind-i cihân vâkıf-ı irfân ederek
Digerin ġılzet ile zâhid-i nâdân eyler

Kimisi fart-ı zekâvet ile Âsaf sayılır
Kimini cümle cihân-ı halka sultân eyler"[1257]

2. 'İktisâdî Sûfî' Karakteri ve Motivasyon Unsurları

Bilindiği üzere, bireyciliği öne çıkaran modern kapitalist ekonomi, rasyonel davranışa sahip, menfaatini gözeten, kârını maksimize etmeye çalışan insanların (homo-ekonomikus/ekonomik insan) serbest piyasada özgürce girişimde bulunmaları neticesinde, herkesin menfaatine uygun bir düzenin kendiliğinden oluşacağını (piyasanın görünmez bir el tarafından düzenleneceğini) öngörmektedir. İslâm iktisat düşüncesinin önemli isimlerinden Sabahttin Zaim ise buna karşılık homo-İslamicus (İslâmî/müslüman insan) kavramını önermiştir.[1258]

Bu çalışmada ise İslâm iktisadının bir alt dalı olarak ele alınabilecek olan 'tasavvuf iktisadı' ve 'müslüman insan' kategorisinin ekonomiyle ilgili bir alt dalı olarak 'iktisâdî sûfî' kavramları önerilmiştir. Çalışma boyunca detaylı olarak ele alınan hususlar sıralı ve özet olarak toparlandığında iktisâdî sûfî karakterinin nitelikleri şöyle ortaya çıkmaktadır:

[1257] Abdülaziz Mecdi Efendi'den aktaran: "Karataş, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, s. 602, 603.
[1258] Sabahattin Zaim, *İslâm-İnsan-Ekonomi*, s. 59, 60. 'Homo-economicus' ile 'müslüman-insan' modelinin mukayesesi için Bkz. İsmail Eren, "İslâm'ın Ekonomik Yapısında İnsan Modeli: Homo Economicus ile Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Ü. İktisâdî ve İdari Bilimler Fakültesi D.,* C.18, S.1, Isparta, 2013, s. 380.

İtikat ve düşünce alanında: İktisâdî sûfî, iktisâdî âlemin de sahibi ve idârecisini Allah olarak gören, hidâyete erdirici olarak Kur'ân'ı rehber edinen, varlığın kaynağı ve ideal insan olarak Resulullah (sav)'ı örnek alan, Allah'ın varlığı yönetmede ve dönüştürmede kullandığı kuvvetler olarak melekleri tanıyan, Allah'ın varlığı ölçülü ve maksatlı yaratışı olarak kadere îman eden, hayrı ve şerri Allah'tan bilen, âhirete her an gerçekleşen bir hesaplaşma şuuru ile hazırlıklı olan, bedenin fânîliği ve ölümden sonra dirilme idrâki ile birlikte ölmeden evvel ölme ve yeniden doğabilme hedefi güden, bu îman esasları ile birlikte insanı maddî ve mânevî rızka muhtaç, âlemin özü, ilâhî tecellilerin mazharı, şerefli bir mahluk olarak gören, varlığı kemâle yolculuk içinde bir bütün olarak algılayan, Allah'ı hakîkî varlık bilen, O'ndan ayrı görmediği âlemlerin de izâfî varlığının kaynağının Allah olduğunu idrak eden, özetle iktisâdî anlayışının temelini bu îman ve fikriyat ile oluşturan insandır.

İbâdet ve muâmelât alanında: Sûfî, iktisadın temel ayakları olan üretimde, tüketimde ve ticârette aktif olarak yer alan, meslek ve iş sahibi olarak toplumdaki iş bölümü içerisinde yerini alan, işini en iyi şekilde yapmaya çalışan, helâl lokma kazanmak için çalışan ve paylaşan, nefsini terbiye ederek tüketim girdabına kapılmayan, 'ticâreten lentebur' hedefleyen, ferdî olduğu kadar toplumun gelişmesi ve îmârı ile de ilgili, para ve zenginliği bir araç olarak gören, mülkün sahibi değil emanetçisi olduğunun bilincindeki insandır.

Ahlâk ve hâl alanında: İktisâdî sûfî, dünyadan gönlünü çekmek mânâsında zâhid, düzgün bir niyet ve gayreti müteakip mütevekkil, kanaati tükenmez hazine olarak gören; şükür, sabır ve rızâ ehli, 'halvet-der-encümen' ilkesi doğrultusunda halkın içinde Hak'la beraber yaşayan, başkasını nefsine tercih etmekle îsâr ve infak ehli, varlığını Allah'ın hakîkî varlığı yanında 'yok' hükmünde gören ve Allah'tan başkasına muhtaç olmadığı şuurunda bir 'fakr ehli' insandır.

Sosyal teşkîlâtlanma alanında: İktisâdî sûfî, örnek ahlâkı sürdürdürülebilir kılmak için müesseseleşmenin önemini bilen, âileden başlayarak mahallesini, şehrini, vatanını ve dünyayı îmâr etmeye çalışan, fütüvvet ile ayrım gözetmeden varlığa hizmet eden, ahîlik anlayışı içinde kardeşliği ve ahlâkı iktisâdî hayata taşıyan,

melâmî anlayış ile elinin emeği ile geçinip mâneviyatını mesleği ile setreyleyen, tekke ve zâviyelerde birlik duygusu ve dayanışma içinde çok yönlü faaliyetler yürüten; malını, mülkünü ömrünü vakfederek hizmeti ebedîleştiren insandır.

İktisat felsefesi alanında: İktisâdî sûfî, iktisâdî anlayışının temel esaslarını tasavvuftan alan; yani, iktisâdî tevhid başta olmak üzere; adâlet, hikmet, mertebelilik, meşreplilik, maksatlılık, sebeplilik/sünnetullah, tesânüd ve teâvün, karşılıklılık ve ilişkililik, devir, dönüşüm ve hareket, denge, ölçü ve uyum ilkelerini bilen ve bunların ışığında iktisâdî hayatı idrak eden ve yaşayan kişidir.

İktisâdî sûfî, çalışmayı ibâdet gibi önemseyip yaşadığı çağın ihtiyaçları olan hizmetleri yürütürken değişmez îman ve ahlâk esaslarından kopmayan kişidir.[1259]

Sûfîlerde İktisâdî Faaliyet Motivasyon Unsurları

> "Ticâret ile meşgul olmak, evliyâullahın bir kolunun neş'esidir, zevkidir, tercihidir."[1260]

Diğer pek çok hususa benzer şekilde iktisâdî faaliyete teşvik hususunda da sûfîler arasında bir takım ortak noktaların (Kur'ân ve sünnete ittibâ ile, elinin emeğiyle çalışıp helâl kazanç elde etme ve paylaşma) yanında, sûfînin makâmına, meşrebine, mânevî tecrübesine ve içinde bulunduğu ortamın siyâsî, ekonomik ve kültürel şartlarına göre değişebilen unsurlar bulunmaktadır.[1261] İkinci bölümde de görüldüğü üzere, zühd ve tevekkül gibi kavramlara dahi farklı mânâlar yüklenebilmektedir. Herhangi bir tasavvufî düşünce tahlil edilmek istendiğinde ilk yapılacak şey, onu çevreleyen muhiti ve şartları göz önüne almaktır.[1262]

[1259] Dervişlik, dünyayla ilgiyi kesmek değil, insanlara faydalı olmaktır. Hizmeti gösteriş için yapmak değil, bu yolda çilelere katlanabilmektir. Halka hizmet derviş gönüllü, yüce ruhlu idealistlerin işidir. Derviş yaşadığı çağın ihtiyaçlarını gözetir, ancak çağın rüzgârlarından etkilenmez. Sezai Karakoç, "Derviş ve Çağ", *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*, 4. baskı, Diriliş Yay., İstanbul, 2013, s. 47.

[1260] Mahmud Es'ad Coşan, "İmâm-ı Âzam ve Tasavvuf", *Tarihî ve Tasavvufî Şahsiyetler,* (ed. Necdet Yılmaz), Server İletişim, İstanbul, 2011, s. 60, 61. (Ayrıca Bkz. "İmâm-ı Âzam ve Tasavvuf" konulu, 02.08.1992 tarihli konferans)

[1261] Bolat, "Muhâsibî'nin *el-Mekâsib*'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakikî Zühd Anlayışı", s. 178.

[1262] Bu farklılıkları temel olarak üç temel kategoride toplayabiliriz:

Sûfînin düşüncelerinin doğru olarak değerlendirilebilmesi için bu farklılıkların dikkate alınması gerekir. Sûfîler bu çeşitliliğin hikmetlerini bildiklerinden birbirlerine olan muhabbetleri bundan etkilenmemektedir.[1263]

Sûfînin izhar ettiği fikirlerin bahsedilen durumlar nedeniyle kısıtlı olabileceği düşünüldüğünde, onun herhangi bir anda ve ortamdaki konuştuklarıyla sınırlı olmadığını da düşünmek gerekir. Sûfîler arasında bu durum 'âlim/velî konuştuklarından çok daha fazlasıdır' mealindeki sözlerle ifade edilir. Sûfîler her konuda olduğu gibi söz/kelâm konusunda da iktisatlıdırlar ve sözü de israf etmezler. Onlara göre her sözü hakkı olan yerde sarfetmek gerekmektedir. Bu nedenle sûfînin sözleri ya da yazılı/basılı eserleri gerçek irfân ve hâllerinin mutlak bir aynası değil, küçük bir işareti hükmündedir.

Onları doğru anlayabilmek için hâlleriyle hâllenmek gerekir. Zira tasavvuf kâl değil, hâl ilmidir ve her hâlin kelime karşılığı bulunmamaktadır. Bu çalışmada ise, onların yayınlanmış biyografilerinden ve eserlerindeki mârifet ikramlarından toplanabilen veriler, çizilen iktisâdî çerçeve içinde yorumlanmaya ve çıkarımlar yapılmaya çalışılmaktadır. Bununla birlikte, çalışma fiili durumların teorik çerçeve içine alınmasına ve kavramlaştırılmasına yönelik bir girişim de içermektedir.

1-Kaynağın durumu: Sûfînin yetiştiği ekol ve tarîkat, sûfînin sülûk mertebesi-makamı ve ilim-irfan derinliği, sûfînin fıtratı ve meşrebi, sûfînin misyonu ve vazifesi, sûfînin içinde bulunduğu sekr ve vecd gibi hâller konuşma/yazma içeriğini etkiler.

2-Hedefin durumu: Sohbetin ya da yazılı eserin yöneldiği kesimin idrak düzeyi de sûfînin sözlerini sınırlar. Herkese ihtiyacına göre ve kaldırabileceği kadar bilgi verilir. Sûfîler/dervişler arasında yapılan özel sohbet ile halka açık vaazın içeriği aynı olmaz.

3-Ortamın durumu: Sûfînin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın şartları ve imkanları, içinde yaşadığı toplumun siyâsî, sosyal ve ekonomik konjonktürü, konuşmanın/yazmanın amacı/niyeti (öğretme, imtihan vs.), niteliği (sohbet, vaaz, nasihat, ilmi açıklama, müzâkere, ders, fetva vs.).

[1263] Tarihte bunun en güzel örneklerinden biri şöyle anlatılmaktadır: "Aziz Mahmud Hüdâyî dönemin padişahı Sultan Ahmed'e karşı müstağni bir tavır içindedir. Sultan Ahmed, Hüdâyî'ye bir hediye göndermiş, o da bunu kabul etmeyerek iade etmişti. Padişah bu sefer aynı hediyeyi Şeyh Abdulmecid Sivasî'ye göndermiş, o ise hediyeyi kabul etmiştir. Padişah 'Bu hediyeyi Hüdâyî'ye gönderdiğimizde kabul buyurmadılar' deyince Sivasî de 'Hüdâyî bir ankâdır ki, lâşeye tenezzül etmez' cevabını vermiştir. Bir kaç gün sonra Hüdâyî ile karşılaşan padişah: 'Abdulmecid Efendi hediyeyi kabul etti' deyince bu sefer Hüdâyî 'Şeyh Abdülmecid bir deryadır ki, deryaya bir katre çirkef mâsiva düşmekle mülevves olmaz' diyerek zarifâne bir cevap vermiş ve böylece de kemâlini göstermiştir." (Bkz. Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı*, s. 63.)

Benzer bir hikayede de iki sûfîden biri diğerine neden kolları çok geniş hırka/gömlek giydiğini sorar ve karşısındaki sûfî 'gördüğümüz kusurları iyice örtmek için' cevabını verir ve 'peki sizin gömleğinizin kolları neden dar' diye sorar. O da 'biz kimsede kusur görmeyiz' cevabını verir.

Sûfîler zümresi farklı meşrep, misyon ve sülûk mertebelerindeki çok geniş bir topluluğu ifade etmekte olup onların iktisâdî faaliyetlerle ilgilenmelerinin ortak ve farklı nedenleri bulunmaktadır. Birbiriyle doğrudan ya da dolaylı olarak ilgili olan bu durumlar başlıklar halinde kısaca şöyledir:

Kur'ân ve Sünnete ittiba: Sûfîler başka hiçbir gerekçe olmasa da, Kur'ân'ın emrine uymak ve Resulullah (sav)'ın sünnetini yaşatmak hususunda son derece hassasiyet göstermekte olup bu gerekçeyle de iktisâdî faaliyetler içinde yer almaktadırlar. Sûfîlere çalışma motivasyonu sağlayan ve aşağıda kısa kısa ele alınan başlıklar âyet ve hadislerde de geçmektedir.

Mâlî ibâdetleri yerine getirme: Sûfîlerin çalışmalarının bir nedeni de zekât, hac gibi ibâdetler için gerekli olan ekonomik kaynağı tedarik etmektir, ancak onların bu konudaki asıl yöneliş sebebi gelir elde etmek değil, Kur'ân ve Sünnete ittiba ile ibâdetlerin feyizinden geri kalmamaktır. Sûfîler bu ibâdetlerin mânâsına ermiş olsalar da toplumda şer'î düzeyde de en iyi şekilde uygulayarak örnek olmaktadırlar.

Helâl kazanç: Sûfîlerin ortak hassasiyetlerinden olan helâl lokma tasavvufun ilk basamağı kabul edilmektedir. Bu nedenle sûfîler bir meslek edinip, iş tutup elinin emeği ile geçinmeyi tercih etmişlerdir. *'El-kâsibu habibullah'* anlayışı ile kendi alınterleri ile helâlinden kazanmayı hedeflemişler, helâl olmasına rağmen miras ile gelen servete dahi mesafeli durmuşlardır.

Kul ve kamu hakkına riâyet: Sûfîlerin üzerinde çok durdukları bir diğer konu da kul ve kamu hakkı olup bunun önemli bir kısmı iktisâdî hayatın içindedir. Bu kapsamdaki hassasiyet; başkasının malına göz dikmemek, kazancında başkalarının da payı olduğunu bilmek ve paylaşmak, emanetleri sahibine ulaştırmak, kendi işini başkasına gördürmemek, hak etmediği işe/makama/yetkiye talip olmamak ve hak etmediği ücreti kabul etmemek, işçiye hakkını tam ve zamanında ödemek, işini en iyi şekilde yapmak, şahsına ya da kamuya ait kaynakları ihtiyaçtan fazla ya da verimsiz kullanarak israf etmemek, iyiliklere mukabelede bulunmak, kötülüklere karşı şahsî işlerinde affedici, kamu işlerinde adil olmak gibi hususları içermektedir.

Yük olmama ve el açmama: Sûfîler 'tasavvuf yâr olup bâr olmamaktır' sözünü şiar edinmişlerdir. Bu kapsamda kimseye ne ekonomik ne de başka bir alanda yük olmak istemedikleri gibi başkalarının yükünü çekmeyi, işlerini hafifletmeyi, geçimlerini desteklemeyi tercih etmişlerdir. Onların diğer bir hassasiyeti ise bir ihtiyacı için kimseye el açmamaktır. İhtiyaçlardan bir kısmı ekonomik olduğundan bunların karşılanabilmesi için çalışmak, gelir elde etmek gerekmektedir.

Örnek teşkil etme: Sûfîler yakın çevrelerine, dervişlere ve topluma örnek ve öncü olmak için çalışırlar. İnsanlar onların hâllerini örnek alma eğiliminde olduklarından sorumlulukları çok yüksektir. Hâli ve hayatı ile güzel örnek olmayan bir sûfînin sözleri de tesirli olmayacaktır. Hacı Bayram, Ankara Ovası'ndaki burçak tarlalarında müridleri ve köylülerle birlikte, coşku içinde, ekin savtı söyleterek, harman yerini devran yerine döndürerek, imece usülüyle hasat yaptırmıştır.

Sadaka-i câriye ve vakıf hizmetleri: İnsanın hayatta iken ürettiği faydalı işler ve arkasında hayır kapısı olarak bıraktığı tüm eserler sadaka-i câriyedir. Bir beldenin îmar edilmesi, hayrat yapılması, iyi insan yetiştirme, faydalı ilmî eserler yayımlama gibi faaliyetler sûfîlerin yoğun ilgi gösterdiği faaliyetlerdir. İnfak, sosyal yardımlaşma ve vakıf hizmetlerinin finansmanı da bu kapsamda ele alınabilir. Sûfîler sadece kendi ihtiyaçlarını karşılamak derdinde değillerdir. Fakirler, yetimler, talebeler, hastalar onların yakın dostlarıdır. Onların ihtiyaçlarını karşılamak için hem çalışırlar hem çalışmaya teşvik ederler.

Sûfîler sadece diğer insanlara değil tüm varlığa Hak nazarıyla bakarlar. Uçan kuşların, sokak hayvanlarının, yoldaki ağaçların ve çiçeklerin ihtiyaçlarını da düşünen insanlardır sûfîler. Bu amaçla da vakıflar kurmuş ve kurdurmuşlardır. Abdullah b. Mübarek, her yıl fakirlere ve talebeye bin dirhem infakta bulunmuş, Fudayl b. Iyad'a ve arkadaşlarına "eğer sen ve arkadaşların olmasaydı ticâret yapmazdım. Siz dünyalıkla uğraşmayın, ilimle uğraşın, ben sizin ihtiyacınızı karşılarım" demiştir.[1264]

[1264] Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l Beyân Tefsiri*, C. 1, s. 319.

Hakk'a hizmet anlayışı: Sûfîlerin toplum içindeki hizmet çabaları 'Halka hizmet Hakk'a hizmettir' anlayışının neticesidir. Onların diğer insanlarla ya da eşyâ ile her ilişkisinde Allah'a ulaşan bir boyut vardır. Onlar Hakk'ın insanda, eşyâda, tüm varlıkta yansımalarını görürler. Hizmet Hakk'a olunca işini/mesleğini en iyi şekilde yerine getirmek gerekmektedir. Zira her iş Allah için yapılmaktadır ve her yapılan Allah'ın işidir.[1265] Allah işlerini melekleri ve kulları vasıtasıyla görmektedir. Bu O'nun buna ihtiyaç duymasından değildir, kulun Hakk'a ulaşan bir yol bulma ihtiyacındandır.

Tekkenin idâmesi: Tasavvufun iktisâdî ve sosyal teşkîlâtlanmasının en önemli unsuru olan tekke ve zâviyelerin idâmesi, bakım-onarımı, aşevi ve misafirhane gibi müştemilat yapılarda yürütülen hizmetler, ikramlar, görevli personelin maaşları gibi masrafların ortaya çıkması bu birimlerin iktisâdî bir işletme gibi ele alınarak finans temini ve gelir-gider kaydı tutma gibi faaliyetlerin içine çekilmesine neden olmuştur. Sûfîler, bu süreçlerde tekke mensubu zenginlerden alınan bağışlara ilave olarak, tekke için kurulan vakıfların akarlarını da kullanmış, dervişlerin kendi emekleriyle tekkeye gelir getirici faaliyetlerini teşvik etmiş, kendi varlıklarından da infakta bulunmuşlardır. Başkasına yük olmamak ve beklenti içinde olmamak prensibi gereği bağış gelirse kabul edilmiş ancak açıktan talep edilmemiştir. Bunu bilen varlıklı kişiler ve tekke mensupları bağışlarını tekkeye uğradıklarında postun altına gizlice bırakmışlar ya da başka kişiler aracılığıyla göndermişlerdir.

Şeyhler aslî görevleri olan irşadla ilgilenmek durumunda olduklarından bu tür vakit ve emek gerektiren idârî ve mâlî işleri güvenilir kişilere emânet etmişlerdir. Bunlarla birlikte tekkede mâişet endişesi de görülmemiştir.[1266]

İktisâdî sahada eksiklik giderme: Halkın ihtiyacı olan bir konuda yeterli mal ya da hizmet bulunmuyorsa sûfîler bu eksikliği tamamlamak için iktisâdî faaliyet içerisine girebilir ya da çevrelerini buna teşvik ederler.

[1265] Tatcı, *Aşktan Söyler Bu Dilim,* s. 163.
[1266] Tatcı, *a.g.e.,* s. 162, 163.

Bir ürünün yerli imkânlarla üretimi, bir ürünün daha sağlıklı/helâl yoldan üretimi ve uygun fiyatla pazarlanması ya da faizsiz finansman imkânları gibi hususlar bunlara örnektir. İnsanlara meslek öğretmek, insan yetiştirmeye katkı için burs vermek, istihdama ve geçime yardımcı olmak iktisâdî hayat açısından oldukça önemlidir. Sûfîler toplumsal düzenin sıhhati ve devamlılığı için toplumsal iş bölümü içinde hangi alanda boşluk görmüşlerse o alana yönelik çalışma yapmış ya da yaptırmışlardır. Bu çerçevede devlet yönetiminden iktisâdî üretime ve ticârete kadar farklı hizmetler içinde yer almışlardır. İslâm şehirlerinde, fetihleri müteakip tekke orijinli câmi/mescid, medrese, vakıf, çarşı/pazar, aşevi, şifâhâne kurulması da bunu desteklemektedir. Dükkân çalıştıran, üretim ve ticâret yapan, karz-ı hasen amaçlı sandıklar kuran sûfîler de çoktur.

Dîni değerleri iktisâdî ve sosyal hayata taşıma: Tasavvufî telakkide din işleri ile dünya işleri ayrı ayrı ele alınmamakta olup, çalışma hayatı ile dînî/mânevî hayat birbirinden ayrılarak yaşanmamaktadır. Bu nedenle sûfîler fütüvvet ve ahîlik tecrübelerinde de açık olarak görüleceği üzere dînî kuralları, ahlâkı, edebi çalışma hayatının içine dahil etmişler, din ile dünyayı, mânâ ile maddeyi birleştirmişlerdir.

Dünyayı mâmur etme, güzelleştirme ve dengeyi koruma: Sûfîler toplumda ihtiyaç duyulan muhtelif îmar hizmetlerine katkı sağlamakla birlikte bunları en güzel şekilde yapmayı da önemserler. Allah güzeldir ve güzeli sever. Sûfîler de çevrelerinde zâhiren çirkinlik olarak görünen şeyleri güzele çevirmek için çalışırlar.

Temizliğe önem vermeleri, ağaç ve çiçek yetiştirmeleri gibi ameller hem mânevî hem ekonomik fayda üreten işlerdir. İşini kaliteli, güzel ve sağlam yapmak da buna dahildir. Bunları yaparken âlemdeki dengeyi gözetmek de esastır. Sûfîlere göre âlemde her şey yerli yerindedir, ancak insan müdahalesi ile geçici olarak düzensizlikler tezâhür edebilir. Bunlarda bir hikmet varsa da Allah'ın rızâsı yoktur. Sûfîler gördükleri bu düzensizlikler karşısında iyileştirici müdahalede bulunurlar ya da teşvik ederler.

Ekosistem açısından önemli bir bitki/hayvan türünün devamlılığının sağlanması, çevre kirliliğinin önlenmesi, ormanların/yeşil alanların korunması ve sağlıklı beslenme buna örnek olarak verilebilir.

Hareketten berekete ulaşma: Sûfîler maksatlı iş görmeyi esas kabul etmekle birlikte, her zaman sonuca odaklanmazlar. Kişi ideallerine ulaşamasa dahi o yolda olmalıdır. Bu nedenle niyet ve gayret çok önemlidir. Hangi işin ve gayretin insanı hangi sonuca ulaştıracağı bilinmez. 'Sefer bizden, zafer Allah'tan' sözü buna işaret eder. Bu nedenle zihinde sürekli olumlu hedefler ve buna yönelik gayretler yani hareketler olmalıdır. Resulullah (sav) boş duran birine selam vermemiş, dönüşte toprakla oynadığını görünce selam vermiştir. Çalışmanın bir başka faydası da hayır/Hak ile meşgul olup kötüden/bâtıldan korunmaktır. 'Âlem boşluk kabul etmez' denmiştir. İnsanın hayır ile doldurmadığı vakitleri kötü, gereksiz, faydasız şeyler doldurur. Hakla meşgul olmayanı bâtıl istila eder.

Dürüst tacir mertebesine erişme: Ahlâklı ticâret bir cihat faaliyeti olup sûfîlerin bir kısmının da meşrebi ve mesleğidir. Resulullah (sav)'ın müjdesine ulaşmak için ticârî faaliyet icrâ ve telkin eden çok sayıda sûfî bulunmaktadır.

Tarihsel ve toplumsal misyon, mânevî vazife: Sûfîlerin çalışmaları kendileri ya da çevrelerindeki kısıtlı sayıdaki insan için değildir. Onlar kendileri, âileleri, milletleri, tüm insanlık ve bütün bir varlık için çalışırlar. Yaşadıkları tarihi dönemin şartları çerçevesinde sorunların çözümüne yönelik gayretlerini de esirgememişler, gerektiğinde devlet erkânı ile görüşmüşler, nasihat etmişler ya da doğrudan meselelerin içinde aktif olarak yer almışlardır.

Ubeydullah Ahrâr'ın arazileri ve vakıfları ile baskı altındaki kitleleri himâye edici faaliyetleri buna bir örnektir. Bu tür faaliyetler sûfîlerin yaşadıkları çağda toplumsal bir görev saydıkları işler olabildiği gibi genellikle bilinmeyen mânevî vazifeleri ile de ilgili olabilir.

İslâm'ın yayılması için bir tebliğ ve irşad aracı: Pek çok sûfî ticâreti İslâm'ın yayılması için bir vasıta olarak kullanmışlardır. Gittikleri beldelerde üstün bir ekonomik ahlâk sergilemişler, bu örnek davranışlarının sebebini araştıran insanlar İslâm'ın yüceliğini idrak ederek müslüman olmuşlardır. Endonezya'da İslâm'ın yayılması buna sadece bir örnektir.

Aksiyoner Türk tasavvufunun öncülerinden Ahmed Yesevî'nin talebelerinin de İslâmî irşad için Uzakdoğu'dan Avrupa'ya kadar gitmeleri de aynı sebeptendir. Tembellik/pasiflik iddialarının tam aksine, sûfîler insanın hem ruh dünyasında hem iktisâdî sosyal hayatta gerçek bir dinamizmi temsil ederek; dünyanın dört bir yanında İslâm'ın yerleşmesi ve gelişmesinde önemli rol üstlenmişlerdir.[1267] Üstün bir ilme sahip olan Yesevî daha çok Asya kırsallarındaki hayat ve üretim şartlarındaki göçebe Türk boylarına uyum sağlayarak, onlara hitap edecek irşad dilini kullanmıştır.[1268] Tüccarlar, sûfîler ve tüccar sûfîler İslâmî tebliğde en çok rol alan kişiler olarak anılmaktadırlar.

Siyâsî ve iktisâdî nizam kurma, hürriyeti muhafaza etme: Sûfîlerin önemli vasıflarından biri de toplum önderliğidir. Tarihte pek çok örneği görüldüğü üzere toplumda idâri boşluk oluşması durumunda devreye giren sûfîler nitelikli insanları yönetim kademelerine yönlendirmiş ve desteklemişlerdir. Resulullah (sav) Medine'ye geldiğinde öncelikle câmi ve pazar yeri inşâ ettirmiş, toplumsal hayat için ortak kurallar belirlenmiş, zamanla bir devlet teşkîlâtı oluşturulmuştur. Selçuklu ve Osmanlı'nın kuruluşunda sûfîlerin ve ahîlerin rolleri bilinmektedir.

Ahîler Osmanlı öncesi dönemde de Ankara merkezli bir idâre tesis etmişlerdir. İslâmî fetihler de ilâhî hakîkatleri ve âdil bir nizamı dünyanın her yerinde yaşayan insanlara ulaştırma idealinin bir yansımasıdır.

[1267] Osman Türer, "Türk Dünyasında İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sûfî Tarîkatlar ve Yesevî'nin Rolü", *Ahmed-i Yesevî - Hayatı, Eserleri, Tesirleri,* (haz. Mehmed Şeker ve Necdet Yılmaz), Seha Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 467-485); Ayrıca Bkz. Mikail Bayram, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında Hace Ahmed-i Yesevî'nin Rolü", *Ahmed-i Yesevî - Hayatı, Eserleri, Tesirleri,* s. 533-545; Ahmet Yaşar Ocak, "Ahmed-i Yesevî ve Türk Halk Müslümanlığı", *Ahmed-i Yesevî - Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, s. 581-592.

[1268] Ethem Cebecioğlu, "Hoca Ahmed-i Yesevî", *Yesevîlik Bilgisi,* (haz. Cemal Kurnaz, Mustafa İsen, Mustafa Tatcı), Ahmet Yesevî Vakfı, Ankara, 1998, s. 100, 101.

Bir devlet ve kamu idâresi tesis etmek kadar onu bağımsız şekilde devam ettirebilmek de önemlidir. Sûfîlerin bir millete mensubiyetleri olsa da kavmiyetçi ve ırkçı değillerdir. Onlar ümmet, insanlık ve varlık bilincine sahiptirler. Yaşadıkları toplumun ve insanlığın ihyâsına yönelik hizmetler yürütürler. Dini kurallar hür insanlar içindir. Kişinin hürriyeti devlet ve vatan kavramlarıyla da ilintili olduğundan sûfîler bu alanları da gözardı etmezler.

Hürriyete sahip olmayan kişiler şer'an sorumlu değildir. İslâm toplumlarının emperyal güçler karşısında hürriyetlerini, bağımsızlıklarını muhafazası en önemli meselelerdendir. Sûfînin izlediği yol ve metot hayatını tevhid ve adâlete adayan Resulullah (sav)'ın yoludur.

O her şeyin ölçüsünü en iyi şekilde koymuş ve uygulamıştır. Modern dünyada hürriyete yüklenen anlam daha çok liberal düşünce çerçevesinde ele alınmakta ise de sûfîler için gerçek hürriyet ruhların nefsin engellerinden kurtularak özgürleşmesidir. Ruh özgürlüğüne giden yolda kişinin bedensel ve toplumsal özgürlüğü de önemlidir. Kişiler baskı altında kendilerini arama/gerçekleştirme imkânı bulamazlar. Kişinin rahat tefekkür etmesi için önce karnı doymalı, evi barkı, kıyafetleri olmalı yani fiziksel ihtiyaçları karşılanmalıdır.

Büyük ölçekte ise kişinin hür olabilmesi devletinin bağımsız olabilmesiyle ilgilidir. Bir ülke ekonomisinde nelerin üretileceği, satılacağı, denetimin nasıl olacağı gibi hususlar devlet tarafından düzenlenmektedir. Bu nedenle sûfîler İslâm toplumlarının emperyalizm tarafından kuşatılmasına karşı tavır almışlar, milletin kendi kaynaklarını ve üretimini kendisinin planlayarak ihtiyaçlarını karşılaması konusunda teşvik edici olmuşlardır.

Esmâ tecellisi, Hakk'a yaklaşma: Sûfîler Hakk'ın esmâsının tecellîlerini ortaya çıkarmak için de çalışırlar. Fakiri doyuran, gördüğü bir zulme engel olmaya çalışan kişi bir ismin gereğini yapmış olur. Allah'ın dileğini tahakkuk ettiren Allah'a yaklaşır. Çalışma hâlindeyken insan varlıkla yakın bir ilişki kurmaktadır. Dikkatli olunursa insanın karşısına her an bir işâret, bir tecellî/tezâhür çıkabilmektedir.

Kişi âlemde Allah'ın rızâsına uygun iş ve hizmet ürettiği müddetçe O'nu daha kuvvetli idrak etmekte ve O'na yaklaşmaktadır. Diğer bir deyişle, Hakk'a yarar iş/amel işlemek sûfînin Hakk'ı arama yollarındandır.

İnsanların hâliyle hâllenme: Sûfîler yüksek makamları müşahede eyleseler de irşad vazifesi yürütürken 'tenezzül etmek' ve halk arasına karışıp kendisinden istifâde edilebilmesi için onlar gibi yaşamak durumunda kalmaktadırlar. İlk dönem sûfîlerin dahi yaşadıkları dönemde geçerli olan meslekleri edinip sıradan bir insan gibi geçim yolu tutmaları ve mesleklerine nispet edilen isimlerle (kassar, verrak, harraz, hallac, nessac, zeccac, serrac, haddad, attar vs.) anılmaları bunu desteklemektedir.

Mürşidin verdiği sülûk temrini ve hizmet: Sûfîler dervişin sülûk sürecinde de iktisâdî faaliyetleri bir araç olarak kullanmışlardır. Zor şartlarda çalışmak ya da kendini çalışmaya zorlamak nefis terbiyesi ve benlikten kurtulmak için uygun vasatlar sağlamıştır. İptidâî dervişlere telkin edilen 'odun taşıma, su dağıtma, ciğer satma, tuvalet temizleme' gibi faaliyetler gelir amaçlı olmasa da tasavvuf-ekonomi bağlantısı açısından kaydadeğerdir. Bunları meslek olarak ele almaktan ziyâde her dönemin şartlarına göre değişebilen sülûk uygulamaları olarak ele almak daha sağlıklı olacaktır. Konumuz açısından önemli olan, tasavvuf ehli için hizmetin büyüğünün küçüğünün olmaması ve hâlis bir niyetle gayret içinde olunmasıdır. Hz. Nasuhi'ye mânevî fayda sağlayan 'küçük bir iğne' değil, mürşidine hizmet etme niyeti ve düşüncesinin inceliğiydi.[1269]

Mâneviyatını gizleme: Vazifelerine bağlı olarak sûfîlerin bir kısmı açıktan faaliyet yürütürken bir kısmı toplumdan saklı bir hayat sürerler. Ricâl-i gayb olarak vazifeli velîler zümresi ile melâmî meşrepli sûfîler bunlara örnek olarak verilebilir.

[1269] Hz. Nasûhî, dervişi İbrahîm Ağa'ya yazdığı bir mektûbunda, Limni'ye vardığında şeyhi Hz. Karabaş Veli ve Hz. Mısri ile birlikte hamâma gittiklerini, kendilerine orada hizmet ettiğini, Mudurnu'dan götürdüğü iğne ve iplik ile hırkalarının sökülüklerini diktiğini söylemekte, bu hizmeti ve ziyâreti vesilesiyle şeyhinin dua ettiğini, Hz. Mısrî'nin de duaya 'amin' dediğini, bu hayır duânın çok tesir ve bereketini gördüğünü anlatmıştır. Tatcı, "Niyâzî-i Mısrî'nin Sürgün Yılları ve Limni'deki Bugünkü Durum", s. 296, 297.

Bu kişiler toplumdan kaçan değil, topluma sıradan biri gibi ayak uydurarak mânevî yönünü ve vazifesini örten kişilerdir. Zira ifşâ olmaları halinde vazifelerini hakkıyla yapmaları mümkün olmayacaktır. Giyimleri, yeme içmeleri, yaşamları onların mânevi derece ve vazifelerinin anlaşılmasına izin vermemelidir. Bu nedenle toplum içinde sûfî/velî kimlikleriyle değil somuncu, tüccar, demirci, terzi, imam, öğretmen, doktor gibi meslekleriyle anılmaya dikkat etmektedirler. Şeyh Hamîd-i Velî, üstadından 'Anadolu'ya gidip nur saçasın' emrini aldıktan sonra Bursa'ya gelip ekmekçilik yapmaya başlamış ve Somuncu Baba/Ekmekçi Koca olarak anılmıştır. Ulu Camii'nin yapımını müteakip kılınan Cuma namazı hutbesine çıkarılmak istenen Emir Sultan, saygısından dolayı 'bu vazifeyi zamanın kutbunun yapması uygundur' deyince Ebû Hamîd ifşâ olmuş ve ortadan kaybolmuştur.[1270]

Hikmeti bilinmeyen işler: Sûfî/velî irâdesini Allah'a teslim etmiştir. Davranışlarında nefsî bir yönelim bulunmaz. Bu nedenle her zaman her davranışının 'rasyonel' bir gerekçesi bulunmayabilir. Sevk-i ilâhî ile hareket etmiş olabilir ya da kendisine ifşâ edilmemesi gereken bir vazife verilmiş olabilir. Velîlerin Allah ile aralarında dışardan görülemeyen, bilinemeyen hâller bulunabilir.

Sûfîlerin iktisâdî ve sosyal hayata müdâhil olmalarına ilişkin tespit edilebilen bazı motivasyon unsurları özet olarak; helâl lokma kazanmak, kul hakkı yememek, kimseye yük olmamak ve el açmamak, vahye ve sünnete uymak, örneklik teşkil etmek, infakta bulunmak, halka ve Hakk'a hizmet etmek, dînî değerleri hayata taşımak, tarihsel misyonunu ve sosyal vazifesini icra etmek, tebliğ ve irşad için çalışmak, siyâsî ve iktisâdî nizam kurmak, hürriyeti muhafaza etmek, âlemi keşfetmek ve esmâ tezâhür ettirmek, sülûk temrini uygulamak ve mâneviyatını gizlemek olarak sıralanabilir.

[1270] Lâ'lîzâde Abdulbâki, *Sergüzeşt,* s. 31, 32.

3. ‘Tasavvuf İktisadı’ Tanımı ve Uygulama Alanları

İktisâdî açıdan bakıldığında insanların ortak faaliyetleri, bir meslek/iş sahibi olarak ihtiyaçlarını karşılayacak geliri elde etmek ve bunu giderlere sarfetmek, biriktirerek sermayeye dönüştürmek ya da paylaşmak süreçlerini içeren bir döngüdür. Bu süreçlerde bireylerin ihtiyaçları, ekonomik davranışları ve tercihleri ile mal ve hizmet sunucusu olan işletmelerin vazifeleri ve kapasitesi arasında mahallî/mikro dengeler kurulmaktadır. Devletler açısından ise hedefler “üretim ve ihracat ile milli geliri artırma, ekonomik büyüme, istihdam sorununu çözme, altyapı yatırımlarını planlama ve uygulama, teknoloji ve inovasyon geliştirme, piyasadaki ürün arzını, tüketim talebini ve fiyatları dengede tutma” gibi kavramlarla ifade edilmektedir. Tasavvuf tarafında ise “kulluk ve yokluk şuuru, kemâlât, mârifetullah, muhabbetullah, rızâ, vuslat” gibi mânevî hedefler bulunmakta olup ilk bakışta iki alan/disiplin arasındaki mesafenin epeyce açık olduğu düşünülebilir.

‘Tasavvuf iktisadı’ kavramlaştırması ile ne anlatılmak istendiğini izah etmek için tasavvuf ve iktisat kavramlarına münferit olarak yüklediğimiz mânâları hatırlatmakta fayda vardır. Tasavvuf, insanın Allah’a yakınlaşabilmek, O’nun sevgisini ve rızâsını kazanabilmek amacıyla, Kur’ân ve sünnet çerçevesinde, farzlardan çıkmadan ve haramlara girmeden, mürşid-i kâmilin nazarı altında, meşrebine ve kapasitesine uygun olarak yapabileceği tüm genel ve özel ibâdetleri, sâlih amelleri, hizmetleri, hayırlı işleri sürekli ve sabırlı bir biçimde yapmasının neticesinde Allah’ın lütuf ve ihsânı ile hâsıl olacak irfan ile varlığa bakışında derinlik kazanması, mânevî bir ihtiras ve iddiaya da kapılmadan, bu irfan ile kendi acizliğini/yokluğunu fark etmesi, hakîkî varlığın Hakk’a ait olduğunu ve bu âlemde kesret içinde görünen varlıktaki küsûdi/şuhûdi/vücûdi birliği idrak ederek kemâle erişmesi sürecidir. Bir başka tarifle tasavvuf, sonsuz varlığın, kâinatın mâhiyetini ve kemâle doğru dönüşümünü (Hakk’ı, hikmeti, sırları) idrâk etme ve bunu idâre eden yüce irâdeye râm olarak, O’nun maksadına ve rızâsına muvafık şekilde bu dönüşüme (yeni oluşlara) bir yokluk/hiçlik şuuruyla dâhil olma sürecidir.

İktisat ise, Allah'ın yarattığı varlığın, ilâhî bir nizam içinde yaratılış maksadına uygun olarak kullanılması ve şuurlu şekilde dönüşmesidir. İktisat, içindeki tüm unsurlarla birlikte kâinatın varoluşu ve devamındaki maksadı (kasd), ölçüleri (kıst) ve dengeleri bilmek; varlığını, düşünce ve davranışlarını bu sınırlar içerisinde tutmaktır. Bu çerçevede tasavvuf iktisadı, modern insanın sınırsız istekleri ile başetmeye çalışan ve bu çerçevede ideolojiler, politikalar ve sorunlarla ilgilenen bir alan olarak değil, aslında ihtiyaçları sınırlı olan insanın da dâhil olduğu tüm âlemin, varlığın bütünlüğünü ve şuurlu dönüşümünü ele alan, ehli için kadim bir idrak şekli, modern iktisâdî literatür için yeni sayılabilecek bir yaklaşımdır.

Tasavvuf iktisadı sûfîlerin iktisâdî hayata ilişkin sözleri, tavırları ve uygulamaları ışığında tespit edilen bir iktisâdî düşünme ve eylem biçimidir. İnsanın varoluş amacını gerçekleştirebilmesi için kendi bünyesindeki ve çevresindeki maddî/mânevî imkânlardan faydalanmasına yönelik tüm faaliyetler tasavvufun iktisat anlayışı içerisinde yer alır. Fiziksel beden, sağlık, mal-mülk, vakit, akıl, gönül vs. hepsi birer araç ve imkândır. Bu nedenle tasavvuf iktisadından modern üretim-tüketim problemlerinin ötesinde hayata ve varlığa bütüncül bir bakış anlaşılmalıdır.

Tasavvuf iktisadı, tarihsel ve ideolojik yaklaşımlar olan 'sınırlı imkânlarla sınırsız isteklere yetişmeye çalışmayı', çok üretip çok tüketmeyi, büyümeyi ve kalkınmayı değil; insanı kemâle ulaştırma maksadına yönelik olarak maddî ve mânevî ihtiyaçları ve imkânları doğru tespit etmeyi/keşfetmeyi, imkânları ihtiyaçlar doğrultusunda ölçülü şekilde kullanmayı, atıl bırakmamayı ve israf etmemeyi esas alır. Tasavvuf iktisadı 'helâl lokma, îsâr, infak, uhuvvet, fütüvvet' gibi temel değerler üzerine kurulan; tarîhî ve sosyolojik zeminde ise vakıf ve ahîlik teşkîlâtı gibi tezâhürleri olan bir yaklaşım olarak İslâm iktisadının bir kaynağı ve bileşenidir. Tasavvuf iktisadı, dünyayı (varlığı, imkânları), iktisam ederek (Hak olarak bölerek, uygun işlere tahsis ederek), âhireti (rızâyı, kemâli, vuslatı) iktisab etme yoludur. Tasavvuf iktisadı, dünyaya Allah'ın bahşettikleri ile gelen kulun Allah'ın pazarından Allah'ın istediklerini alıp aslî yerine dönmesidir. Tasavvuf iktisadı, varlığa sevinmemek, yokluğa yerinmemektir.

Hakîkatte ise geçici varlıktan geçip yokluk bilincine erişmek ve böylece hakîkî varlıkta var olmaktır. Tasavvuf iktisadı modern iktisat için yok hükmündeki karıncaya ulu nazarla bakmaktır. Tasavvuf iktisadı, insanın asıl vatanı ve özü olan Allah'a kavuşma ihtiyacını karşılamak amacıyla namaz ve oruç gibi ibâdetlere ilave olarak zikir, sohbet, murâkabe, tefekkür, halvet gibi pratik eğitimlerle zühd, sabır, kanaat, şükür, îsâr, tevekkül, fakr, rızâ gibi haller ve ahlâki erdemler kazanmasıdır. Tasavvuf iktisadı, insanın geçimi için helâl rızık temini yolunda çalışırken, münferiden ya da tekke/vakıf gibi sosyal eğitim ve hizmet teşkîlâtları vasıtasıyla ihlas içinde insanlığa faydalı iş üretme gayretinde olması, nefsini terbiye ederek kötü huylarından kurtulması ve kalbini tasfiye ederek Allah aşkı ile doldurması neticesinde kazanılan mânevî rızıklar (irfan, ilham, keşif ve diğer mânevî tecrübeler) ile varlığın birliğini idrak etmeye yönelik bir kemâle erişme yolculuğudur.

Bir başka açıdan tasavvuf iktisadı, insanın yaratılış maksadı olan, kendini ve Allah'ı tanıması (varoluş amacını, potansiyelini, vazifelerini, eşyânın hakîkatini öğrenmesi) sürecinde; maddî (para, mal, mülk, beden sağlığı) ve mânevî (akıl, ruh, kalp) sermayesini, sahip olduğu varlık ve imkânlarını, Allah rızâsı doğrultusunda, zamanın ihtiyaçlarına uygun olarak en verimli şekilde kullanabilmesidir.

Tasavvuf iktisadı; günümüzde seküler bir zemine güçlü şekilde yerleşmiş olan ve insanların ihtiyaçlarını karşılama vazifesini nüfusun büyük bir kısmı için yerine getiremeyen ekonominin; tasavvuf anlayışı ve değerleri çerçevesinde yeniden ele alınmasıdır. Bir başka deyişle, modern ekonominin metodunu takip ederek maddî unsurlara ağırlık verdiği gözlemlenen İslâm iktisadına mânevî vechesini de (iktisâd-ı bâtınîyye) kazandırmayı hedefleyen bir yaklaşımdır. İslâm'da ve onun özel bir yorumu olan tasavvufta madde-mânâ dengesi esastır. Tasavvuf iktisadı tüm varlığın Hak olduğu ve maksatsız yaratılmadığı bilinciyle, eşyâ ile nicelikten ziyâde nitelik üzerinden kurulan bir ilişkidir. Bu çerçevede her zerrenin hakkını vermek, değerini takdir etmek, eşyaya dahi tâzim göstermek ve tüm nimetleri yerinde kullanmak gerekmektedir. Rahmi Eray'ın varlığın kıymetini, maksadını ve dönüşümünü, tüketim ahlâkı ve paylaşma şuuru üzerinden ifade ettiği 'tasfiye, Tek'e irca ve son fayda' formülü tasavvuf iktisadının belirgin örneklerinden biridir.

Buna göre, kulandığımız eşyalardan duygu ve düşüncelerimize kadar, her şey maksada uygun hâle ve kemâle ulaştırılmalıdır. Bunun için her varlığın, her işin aslı ile ilgilenmek, asla ulaşmayı engelleyen fazlalıklardan kurtulmak gerekir. Bu varlığın israfı ya da imhası demek değildir. Bizim için bir işlevi ve kullanım amacı kalmayan bir üründen bir başkası istifade edebilir. Eşyanın ihtiyaç duyulan yere sevki vereni yükten kurtarırken alanın işini görerek iki yönlü fayda sağlar. Bu anlayışın nükteli bir izahı da şöyledir: Bulgur pilavı yapmak üzere ayrılan ancak kuruduğu için kullanılamayan ve güvercinin dahi yemediği bulgurun israf olmaması için Eray şunu önermiştir: "Git bir tavuk al getir, tavuk bunları yer, biz de tavuğu, olur biter."[1271]

Tasavvuf iktisadı sadece sûfî zümrenin aktör olduğu bir yapı öngörmemekte olup sûfîler bu yaklaşımın kurucu unsurlarıdır. Her ferdin âlemde bir vazifesi ve yeri vardır. Tevhid ve adalet merkezli bir anlayış olan 'tasavvuf iktisadı' her varlığın olması gerektiği yerde durmasını öngörmektedir. Tasavvuf iktisadı şer'î açıdan mülkiyet hakkını tanımakla birlikte kimsenin hakîkatte hiçbir şeyin sâhibi olmadığı bilinciyle, helâl dahi olsa, emâneten elinde bulundurdukları üzerinde sınırsız bir tasarruf hakkı olmadığı şuuruyla yaşamaktır. İslâm iktisadında olduğu gibi, daha özel bir alan olarak kavramlaştırdığımız tasavvuf iktisadı da ekonomik bir ideoloji, doktrin, model, sistem ya da yapıdan ziyade bir tasavvur, anlayış, telakkî, tavır olarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle onun ekonomiye katkısı öncelikle varlığı anlamaya yönelik ilkeler ve değerler ortaya koymak, problemlerin ortaya çıkış sebebine ve onu ortadan kaldırmaya yönelik fikirler sunmak ve davranışlar önermektir.

C. Araştırma Sorularının Cevapları

Çalışmanın giriş bölümünde tez kapsamında cevabı aranacak sorular belirtilmiş ve konular bu sorulara uygun sırada ele alınmıştır. Bu kısımda tezde ele alınan bu sorulara üretilebilen cevaplar yer almaktadır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

[1271] Rahmi Eray'dan aktaran: Ferruh Bozbeyli, "Rahmi Eray'dan Hatıralar", *Rahmi Eray - Milliyetçilerin Ağabeyi*, (haz. Ezel Erverdi), Dergah Yay., İstanbul, 2019. s. 40-43.

1. Tasavvufî iktisat düşüncesinin ilk kaynakları nelerdir?

Tasavvufî iktisat düşüncesinin ilk kaynakları; er-Rezzâk, el-Kerîm, el-Ganî, el-Muğnî, el-Muksit gibi isimleriyle Allah (cc)'a îman, iktisadın geniş mânâlarını (denge, ölçü, maksad, adalet) ihtiva eden yönü ile Kur'ân-ı Kerîm, varlığın kaynağı ve özü olarak Resulullah (sav), kâinatın idaresinde ilâhî kuvvetler olarak yer alan ve insanın murakabesini sağlama yönüyle melekler, varlıktaki ölçü ve takdir anlamında kader/mukadderât, hesap verme ve kendi gelişimini, sonunu belirleme mânâsında âhiret, nihâyetinde iktisadın temel konusu olması itibariyle âlemin özü olarak insan, insanın ihtiyaçları, rızıkları ve varlık anlayışı olarak tespit edilmiştir.

2. Tasavvuf-iktisat ilişkisini kuran temel kavramlar ve metaforlar nelerdir?

Tasavvufî metinlerde geçen iktisâdî alana ilişkin temel kavramlar iş bölümü ve meslekler, üretim ve çalışma, tüketim, ticâret, gelişme/îmar/teknoloji ve para/zenginlik/mülkiyet olarak görünmektedir. İktisâdî yansımaları açısından öne çıkan tasavvuf kavramları ise zühd, terk, tevekkül, kanaat, şükür, rızâ, riyâzet ve halvet, îsâr, sehâvet/cömertlik, infak ve fakr'dır. Sûfîlerin bu kavramlar üzerindeki görüşleri de tasavvufî iktisat düşüncesinin diğer kaynakları arasında yer alır.

Kavram incelemesi bölümlerinden çıkan sonuç, kavramların toplumda yayılırken yanlış anlamlar yüklenmemesi hususunda çok dikkat edilmesi gerektiğidir. Zühd, tevekkül, kanaat, fakr, rızık, kader gibi temel kavramlardaki yanlış anlaşılmaların toplumda menfî bir iktisâdî zihniyet inşa edilmesine sebep olabileceği görüldüğünden, daha ileri seviyeli ve varlık görüşünü şekillendiren vahdet, Hak, cem, fenâ gibi kavramların anlatımında ve kullanımında da çok dikkatli ve özenli olunmalıdır. Sûfîlerin kavramlara içinde bulunulan duruma göre ve mertebeli olarak anlam yükledikleri görülmektedir. Tasavvuf literatüründe yaygın şekilde kullanılan ve anlatım zenginliği sağlayan iktisâdî remizler, metaforlar ve mecazlar olarak pazar, dükkân, ticâret, kervan, sermâye ve hazîne gibi kelimelere yüklenen anlamlar da edebî açıdan ayrıca tahlil edilmesi gereken önemli bir konudur.

3. Sûfîlerin iktisâdî hayatla ilişkili uygulamaları nelerdir?

Sûfîlerin iktisâdî hayat kapsamına giren uygulamaları incelendiğinde; hakîkî sûfîlerin/velîlerin İslâm toplumunu durağanlaştıran, pasifleştiren bir anlayış yaydığı fikrinin yanlışlığı daha net görülmüş, aslında sûfîlerin tarihte edilgen değil son derece etken ve üretici, hatta devlet onlardan istifâde edebilme yollarını açtığında stratejik oyun kurucular olduğu örneklerle görülmüştür. Toplumsal hayattan aksi yönde gösterilecek örnekler istisnaî ya da geçici durumlardır.

Bununla birlikte, sûfîlerin tek/sabit bir tavrı temsil eden homojen bir zümre olmadıkları, ortak noktalarının (helâl kazanç, varlığa hizmet vb.) yanında farklılıklar da (meslekler, meşrepler vs.) taşıdıkları görülmektedir. Sûfîleri bir çatı altında toplamak gerekirse, her oyuncunun ortak bir amaç etrafında bir araya geldiği, ancak istidat ve misyon farklılıklarına göre farklı mevkîlerde, farklı görevler icrâ ettiği bir takım oluşturdukları düşünülebilir.

Sûfîler her devirde ve her coğrafyada, ortam koşulları çerçevesinde Resulullah (sav)'ın örnek hayatını insanlara taşımışlardır. İktisâdî sûfîler, hakîkatte helâl lokma için el emeği ile zirâat yapanlardan, uluslararası tüccarlara, küçük ölçekli sanâyi üretimi yapanlarden, faiz ve sömürgecilik ile mücadele edenlere, beldelerin îmarı ile ilgilenenlerden devlet kurup yönetenlere kadar çok geniş bir yelpaze içindedirler.

Resulullah (sav)'ta bir bütüncül kaynak olarak toplanan faziletler; sûfîlerde misyon, meşrep ve mertebe farklılıklarına göre kısmî olarak tezâhür etmektedir. Tarihsel şartlar ve toplumun ihtiyaçları farklı farklı olsa da sûfîlerin ana gâyesi Hakk'ı bildirmek için irfan ocağını yakmak, bizzat örneklik teşkil ederek topluma faydalı, tevhid ehli insan yetiştirmek olmuştur, lâkin hizmette biçimsel farklılıklar vardır. Kimisi cenge girmiş, kimisi eser yazmış, kimisi kazan kaynatıp çorba dağıtmış, kimisi zirâatle ve sanâyiyle meşgul olmuş, kimisi ticâretle tebliğ yapmış, kimisi geçimlik bir iş tutup sohbetle insan yetiştirmiştir.

4. Tasavvuf merkezli iktisâdî teşkîlâtlar ve faaliyetleri nelerdir?

Tasavvufî hedeflerin iktisâdî hayatla buluşması âile, mahalle ve şehir yapılanması ile başlamakta, fütüvvetle halka hizmeti Hakk'a hizmet olarak görmeye, ahîlikle ahlâkı ve nefis terbiyesini iktisâdî faaliyetler içine yerleştirmeye, melâmîlikle mâneviyatı işinin ardına saklamaya, tekkelerle fert ve cemiyetin maddî-mânevî ihtiyaçları ile ilgilenmeye, vakıflarla malını, ilmini, canını hizmete adayarak gerçek sahibine ulaştırma düşüncesine kadar ulaşarak, hayatın her çağında ve alanında farklı bir tezâhürle dikkat çekmektedir.

5. Tasavvuf ile iktisat arasında olumlu ve/veya olumsuz etkileşimler nelerdir?

İki alanın birbirleri üzerinde olumlu ve olumsuz tesirleri görülmektedir. Sahih tasavvuf anlayışı helâl lokma için çalışmaya, kazanmaya ve paylaşmaya teşvik etmekte; rızık ve kader inancıyla, zühd, tevekkül, kanaat gibi ahlâkî telkinler yoluyla nefsi dünyevîleşmekten korumakta, tüketimi dizginlemektedir. Rızık, kader, tevekkül, kanaat gibi kavramlara yüklenen yanlış mânâların yaygınlaşması ile de toplumda tembelliğe meyilli bir zihniyetin önü açılabilmektedir. Ekonomik imkânlar ise bazı ibâdetlerin ve hayırların gerçekleştirilmesine yardımcı olmakta, topluma faydalı hizmetlere vesile olarak kişinin mânevî gelişimini de desteklemektedir. Diğer yandan, bu imkânların kullanımıyla ilgili bir ideal ya da fikir yerleşmemiş ise bunlar insanı Hak'tan uzaklaştıran dünyevî meşguliyetler olarak kalmaktadır.

6. Tasavvuf iktisadının modern ekonomi anlayışından farkları nelerdir?

En temel ve belirgin fark insana, yaratıcıya ve varlığa bakışta görülmektedir. Bu fark, iktisada yüklenen anlamın, İktisâdî düşüncenin ve eylemlerin kaynağının, ihtiyaçların ve tercihlerin şekillenmesinin, üretim ve tüketim hassasiyetlerinin, fiyat ve değer yaklaşımlarının, mülkiyet, zenginlik ve paylaşma anlayışının; gelişme, îmar ve teknoloji anlayışının, sorumluluk ve hesap verme anlayışının da farklı olmasına yol açmaktadır. Bununla birlikte tasavvuf iktisadı, modern ekonomide karşılığı görülemeyen helâl lokma, hizmet, bereket, gönül, tevhid gibi kavramlara da sahiptir.

7. Günümüzde tasavvuf-iktisat ilişkisi çerçevesinde problemler nelerdir?

Temel problem alanları olarak; kavramlara yüklenen mânâda bozulma, iktisatsızlık ve adaletsizlik, taassup ve tefrika, temsil yetersizliği ve genelleştirme, varlıktan ve benlikten kurtulamama, araçların amaç haline dönüşmesi: siyasîleşme ve ticarîleşme, mânevî otorite ile maddî/malî işlerin karıştırılması, sahih referanslardan ve kendi kültüründen uzaklaşma, ilginin özden sûrete yönelmesi ve şekilcilik, iki alanın birbirinden ayrı/bağımsız ele alınması, sûistîmal ve emek sömürüsü, kentleşmenin etkileri, araştırma ve yayın eksiklikleri sıralanabilir.

8. Tasavvufî iktisat felsefesinin esasları nelerdir ve 'iktisadî tevhid' nedir?

'İktisâdî tevhid', tasavvuf anlayışında gizli bir hazîne olan ve bilinmeyi isteyen Allah'a ait gerçek varlığın âlemlerdeki farklı tezâhürlerinin şuurlu, maksatlı, dengeli, ölçülü ve adaletli bir dönüşüm içinde gerçekleştiği düşüncesidir. Buna göre tüm varlık, el-Muksit olan Allah tarafından yerli yerinde, adalet üzere ve birbirleriyle uyumlu olacak şekilde yaratılmıştır. Kesrete inmiş/dağılmış varlığın irâdesi ve maksadı da, görüntüsü de, vücûdu da birdir. Tamamı canlı olan varlığın bütüncül bir şuurluluk hâli içerisinde dönüşerek kemâlini araması sürecinde tâbi olduğu esaslar da, temel esas olan iktisâdî tevhid ile bütünlük içindeki adâlet, hikmet, mertebelilik, meşreplilik, maksatlılık, sebeplilik, sünnetullah, tesânüd, teâvün, karşılıklılık, ilişkililik, devir, dönüşüm, hareket, denge, ölçü, uyum, murâd-ı ilâhî, tedbirât-ı ilâhî ve takdir-i ilâhî olarak belirlenmiş ve izah edilmiştir.

9. 'İktisâdî sûfî' karakteri nasıl tanımlanır ve motivasyon unsurları nelerdir?

İktisâdî sûfî karakterinin özetle, tasavvufî irfan ve ahlâkı iktisâdî hayata taşıyan ve ekonomik imkânları tasavvuf yolunda bir vasıta olarak kullanan insan olduğu söylenebilir. İktisâdî sûfî, irrasyonellik tenkidine takılmayıp modern ekonomik kalıpları aşan; 'helâl lokma, rızık, hizmet, bereket' gibi kavramları da dikkate alarak İslâm'ın özüne uygun bir iktisat yaklaşımı sergileyen, iktisadı kâinatın varlık maksadı ve dengesiyle bağlantılandıran insan karakteridir.

Sûfîyi iktisâdî tavır ve faaliyete yönelten motivasyon unsurlarının; Kur'ân ve sünnete ittibâ, mâlî ibâdetleri yerine getirme, helâl kazanç, kul hakkına riâyet, kimseye yük olmama ve el açmama, örnek teşkil etme, sadaka-i câriye ve vakıf hizmetleri, Hakk'a hizmet anlayışı, tekkenin idâmesi, iktisâdî sahada eksiklik giderme, dîni değerleri iktisâdî ve sosyal hayata taşıma, dünyayı mâmur etme, güzelleştirme ve dengeyi koruma, hareketten berekete ulaşma, dürüst tacir mertebesine erişme, tarihsel ve toplumsal misyon, mânevî vazife, İslâm'ın yayılması için bir tebliğ ve irşad aracı, siyâsî ve iktisâdî nizam kurma, hürriyeti muhafaza etme, esmâ tecellisi, hakk'a yaklaşma, insanların hâliyle hâllenme, mürşidin verdiği sülûk temrini/hizmet ve mâneviyatını gizleme ihtiyacı olduğu söylenebilir.

10. 'Tasavvuf iktisadı' kavramı nedir ve uygulama alanları nelerdir?

Literatür için yeni sayılabilecek bir kavramlaştırma olarak 'tasavvuf iktisadı', sûfîlerin iktisâdî hayata ilişkin sözleri, tavırları ve uygulamaları ışığında tespit edilen bir iktisâdî düşünme ve eylem biçimidir. Modern insanın sınırsız istekleri ile başetmeye çalışan ve bu çerçevede politikalar üreten bir ekonomik ideoloji değil, hakîkatte ihtiyaçları sınırlı olan insanın ve tüm varlığın, ilâhî nizam içindeki bütünlüğünü; maksatlı, ölçülü ve şuurlu dönüşümünü ele alan, insanın varoluş amacını gerçekleştirebilmesi, maddî/mânevî ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için kendi özündeki ve çevresindeki imkânlardan en uygun şekilde istifâde edebilmenin yollarını gösteren; insana, hayata ve varlığa bütüncül bir bakış kazandıran bütüncül bir iktisâdî yaklaşımdır. Tasavvuf iktisadı anlayışı tarihte tekke ve vakıflarda, fütüvvet ve ahîlik teşkîlâtlarında dönemin şartlarına uygun tezâhürler göstermiş olmakla birlikte bunlarla sınırlı değildir. Varlığa dâir ne varsa kuşatan, insanı yaratıcıyla, tabiatla ve diğer canlılarla birlikte ele alan bir hayat felsefesidir.

> "Açılmayı göze aldığınız 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."[1272]

[1272] Jakob Burckhardt'tan aktaran: Sabri Fehmi Ülgener, *İktisâdî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yay., İstanbul, 2006, s. 272.

SONUÇ

Bu çalışma, henüz sistemli bir şekilde ortaya konmadığı gözlemlenmiş olan tasavvuf-iktisat ilişkisine yönelik farklı görüşleri toparlama, bir çerçeve içine alma, İslâm iktisadında fıkıh ve ahlâk katmanlarında bırakılan değerlendirmelerin üzerine, sûfîlerin görüş ve uygulamaları ışığında irfanî bir boyut da ekleyerek iktisâdî tefekkürü geliştirme gayretidir. Çalışma boyunca tasavvuf ve iktisada dâir, birbiriyle ilişkili pek çok kavram, uygulama ve teşkîlât incelenmiş olup yapılan değerlendirme ve yorumlar neticesinde ulaşılan sonuçlar şöyle ifade edilebilir:

Tasavvuf ne tamamen ferdî ve psikolojik bir mesele, ne de tamamen toplumsal nizama odaklanmış bir konudur. Tasavvuf düşüncesi ferd-cemiyet bütünlüğünü esas almakta ve varlığı tüm bileşenleriyle birlikte şuurlu ve maksatlı bir dönüşüm içindeki tek bir vücut olarak görmektedir. Bu çerçevede tasavvufun iktisada katkısı da hem bireysel hem toplumsaldır. Tasavvuf ile iktisat arasında kurulabilecek bağlantıların ağırlıklı olarak; davranışsal iktisat, kurumsal iktisat, iktisat ahlâkı, iktisat zihniyeti ve iktisat felsefesi çerçevesinde olabileceği görülmüştür.

Kanaatimizce, tasavvuf ve iktisat tamamen birbirinden bağımsız iki alan olmayıp her ikisi de doğrudan insanı konu alması hasebiyle her meseleyle ilişkilendirilebilecek geniş alanlardır ve bunların arasındaki ilişki nedensellik ile izah edilemeyecek ve ölçülemeyecek kadar karmaşıktır. Tasavvufî epistemolojinin doğasından kaynaklanan bu karmaşık ilişki biçimi belirsizlik, değişkenlik ve mertebelilik içermektedir.

İlgili bölümlerde bulunan araştırma sorularının cevapları, sûfîlerin iktisâdî alana dâir düşünce ve uygulamalarının "tasavvuf iktisadı" olarak tanımlanabilecek bir ekonomi anlayışı/felsefesi/paradigması meydana getirebileceğini göstermektedir. Bu anlayış bir ütopya ya da tahayyül değil, hâl ve idrak sahibi sûfî için bir gerçeklik olarak ortaya çıkmaktadır.

Sûfîlerin modern, kapitalist, neo-klasik ekonomi anlayışının dayattığı ve çeşitli zulümlere sebep olan kavramlara, kabullere, fikirlere ve teşkîlâtlara karşı Hakk'ı, tevhidi ve adaleti temsil ettiği, insanı ve toplumu fıtrattan uzaklaştıran düşünce ve uygulamalara karşı bir direnç oluşturduğu görülmektedir.

Tasavvufî iktisat fikrine göre, her yolu mübah görerek, acımasız bir rekabet anlayışı ile insanların ya da toplumların maddî refahını, zenginliğini, servetini artırmak hedef olamaz. Kâinatın mevcut düzeni içerisinde tevhidî bir bilinçle her şeyin yerli yerinde olduğunu, insanın ihtiyaçlarına yetecek kadar kaynağın bulunduğunu görmek gerekir. Yapılması gereken bunun maksada uygun, ölçülü ve dengeli bir şekilde tevdî edilmesidir. Bunun için ferdî düzeyde helâl lokma ile işe başlamalı, fütüvvet anlayışı ile varlığa hizmet bilincini geliştirmeli, günün ihtiyaçlarına göre ahîlik anlayışıyla iş ahlâkını yapılandırmalı, vakıflar gibi kurumlarla sosyal yardımlaşmayı ve dayanışmayı geliştirmelidir. Tasavvuf-iktisat ilişkisi çerçevesinde tarihsel şartlar, kurumlar ve uygulamalar değişebilse de temel ilkeler ve değerler değişmemektedir.

İnsanın varlığa bütüncül ve derinlikli bir şekilde bakmasını sağlayan tasavvufî düşünce telkin ettiği üretici, paylaşımcı ve yalın hayat tarzıyla ferdin iktisâdî kavrayışını kemâle ulaştırabilecek bir potansiyel taşımakta ancak toplumun bütününe ait modern ekonomik problemlerin çözümüne yönelik bir iddiası bulunmamaktadır. Fertlerin ya da toplumun tasavvuftan istifâdesi, ona duyulan ihtiyacın kabul edilmesine, değişime niyetli/hazır olunmasına ve bu yönde bir gayret içinde olunmasına bağlıdır. Zira tasavvuf bir düşünce ya da ahlâk dayatması değil insanın anlam arayışına kendi içinden doğan bir cevaptır.

Dünya genelinde iktisâdî ahlâkın giderek zayıfladığı gözlenmekte ancak bunu engelleyebilmek adına yeterince girişim ve çalışma görünmemektedir. Medeniyet tarihimizde çok önemli bir boşluğu dolduran fütüvvet, ahîlik, tekke ve vakıflara ilişkin tecrübeler günümüz koşullarında yeniden değerlendirilmelidir.

Bir taraftan makro iktisâdî düzenleme ve denetlemeler yapılırken; mikroiktisat ölçeğinde ise üretim, sanâyi ve ticârette standart ve kalite, denetim, meslek eğitimi ve istihdam alanında ahlâki/mânevî motivasyonla çalışacak somut bir yapı üzerinde çalışılmasında fayda bulunmaktadır. Her kurumsallaşma bir sosyal ihtiyaca cevap vermektedir. Kurumsallaşma, ferdî boyutun çok önemli olduğu tasavvuf alanında sorunlara yol açsa da toplumsal ihtiyaç ve dengeler açısından gereklidir.

Sûfîler insan fıtratına aykırı olan her şeye fikir ve eylem ile karşı durmuşlar, toplumda yaygınlaştıramasalar da hakîkati anlamış ve yaşamışlardır. Sûfîlerin idrak ettiği irfan ve ahlâk çıtasına toplumun bütün olarak erişebilmesi mümkün değildir. Ülkeler, yönetimler ve devlet kuralları toplumun ortalama niteliğine ve talebine göre şekil almaktadır. Tasavvuf iktisadı da bu yüzden bir ülke ekonomisindeki bütün sorunları çözmeyi hedefleyen bir ideoloji değil, bir varlığı anlamlandırma biçimi, bir düşünce ve buna uygun bir eylemdir. İnsanı bir tecelligâh-ı ilâhî olarak gören sûfîler sadece Hakk'a dayanan insanlar olup tüm sosyal sınıf ve aidiyet merkezli iktisâdî fikirlerden kurtulmuş ve bağımsız bir duruş sergilemişlerdir. Zira padişahları dahi tenkit edebilmek için mânevî kuvvetin desteklediği böyle bir hürriyete ihtiyaç vardır.

Çalışmada, 'iktisâdî kalkınmaya erişmek için tasavvuf ahlâkına ihtiyaç vardır' gibi bir tez savunulmamıştır. Tasavvuf ahlâkı iktisâdî hayatı düzenleyici, geliştirici etkiler de yapabilir, iktisâdî durgunluğu beraberinde de getirebilir. Sûfî, zenginliği değil helâl lokmayı hedefler çünkü hakîkat yoluna helâl lokma ile başlanır. Nefsini terbiye etmiş insan çok az bir nimetle yetinebilir. Sûfînin zengin olmaya ihtiyacı olmadığı gibi zenginliğe erişmesi de izah edilemez değildir. Zenginlik kimi sûfîlere bir misyon olarak verilmiş olabilir. Bu durum sûfî için şükür gerektiren bir nimet olduğu kadar aynı zamanda taşınması gereken bir yüktür. Zengin sûfîler bu yükü paylaşarak azaltırlar. Toplumun her kesiminden hakîkate bir yol çıkmaktadır.

Tasavvufun meselesi ekonomik kalkınma, teknoloji, zenginleşme değildir. İktisadın düzene girmesi için herkesin tasavvufî hayat yaşamasının önerilmesi de işin tabiatına aykırıdır.

Tasavvufî hayat, fıtrat/meşrep itibariyle toplumda azınlıkta olan bir kısım insana hitap etmektedir ve bu azınlık kitle tasavvufu hakkıyla yaşasa dahi bu gayret büyük kitlelerin ekonomik problemlerine derman olmaya yetmeyecektir. Tasavvufu yaşayan insanlar kendi iç dengelerini ve âlemdeki dengeyi-iktisadı anlamışlardır. Diğer insanları da zorla tasavvufî düşünceye ve hayata çekmeye çalışmazlar. Onlar her türden insanın bir maksada binâen yaratıldığını idrak etmişlerdir. Sûfînin îmanı ile eylemi bir bütünlük içinde olup, ulaştığı vahdet düşüncesi ile çarşı ve pazardaki ameli birbirinin yansımasıdır.

Tasavvufun yöneldiği hakîkat ile tarihsel zeminde insan eliyle oluşturulmuş, sosyolojik bir vaka ve teşkîlât olarak tarîkatları birbirine karıştırmadan değerlendirmek uygun olacaktır. Tarîkatlar zamanla farklı usüller kullanabilir, toplumda yayılabilir, bozulabilir, siyâsete-ticârete kayabilir, sivil toplum teşkîlâtı, eğitim ve yardım müessesesi haline dönüşebilir ancak tasavvufî hakîkat değişmez ve herkesin ayrı bir sülûk tecrübesi vardır. İktisâdî hayat da dahil olmak üzere, tasavvufun sosyal etkileri tartışılırken bu hususların dikkate alınmasından fayda bulunmaktadır. Ülgener de tarihin bir döneminde bir coğrafyadaki iktisâdî zihniyete tasavvufun etkilerini incelemiştir. Tespit ettiği hususlar tasavvufun hakîkatinden ziyâde zihniyetle ve dönemin toplumsal şartları ile ilgilidir. Bununla birlikte, iktisâdî hayata yaklaşım tarzı açısından tasavvuf hareketlerini bâtınî-melamî diye keskin bir çizgiyle ayırmak kanaatimizce, yanlış anlaşılan tasavvuf kavramlarına yenilerinin eklenmesine de yol açabilecektir.

Çalışmada elde edilen bulgularla uyumlu olarak önerilen ‘tasavvuf iktisadı’, belirli bir maksada yönelik olarak, ölçülü ve dengeli yaratılmış varlığın Hak olduğunu bilerek dikkatli yaşamak, her eşyâda ve zerrede Hakk’ın izini sürmek ve hakkını vermek, helâl lokma yemek ve maddî/mânevî tüm rızıkları yerinde kullanmak, dünyevîleşme ve ruhbanlaşmaya karşı madde-mânâ dengesini kurarak adâlet ve tevhidi gerçekleştirmek, varlığa tâzim ve merhamet duyarak her an bir hizmet ve faydalı iş peşinde olmak, tüm varlığın iyiliğini, kemâlini istemek; tüm kâinatı ve hayatı hakîkî varlık olan Allah ile okumaktır. Bu anlayış sadece bir düşünce ya da felsefe olmayıp pratik hayatta da önemli karşılıkları bulunmaktadır.

Tasavvuf iktisadı, hayatın tüm alanlarını kuşatan, varlığa bütüncül bir bakışı ifade eder. "Sınırlı imkânlarla sınırsız isteklere yetişmeye çalışmayı", çok üretip tüketmeyi ve büyümeyi değil; imkânları en iyi şekilde kullanarak varoluş amacını gerçekleştirmeyi hedefler. Sağlıktan edebiyata, teknolojiden mîmarîye, tarımdan millî güvenliğe, sokak hayvanlarından mülteci kamplarına, eğitim politikalarından belediye hizmetlerine kadar pek çok alanla ilgilidir.

Tasavvuf iktisadı, İslâm iktisadının ahlâkî ve irfanî kaynaklarından biridir. Uzun vâdeli soyut planlar ve teoriler değil, ânın gereği olan somut, uygulanabilir davranışlar telkin eder. Meslek edinme, helâlinden kazanma ve çalışma motivasyonu sağlar. İnsanlık için faydalı hizmetler üretmeyi, varlığa sevgi ve saygı ile yaklaşmayı teşvik eder. İktisatta yeni arayışlar için ilham kaynağı olabilir. Herkesi aynı varlığın farklı tezâhürleri olarak gördüğünden toplumsal yapıyı ve birlik duygusunu güçlendirir. Herkesin zâhiren ilgilenmek zorunda olduğu ekonomik hayattan, rûhun/gönlün ihtiyacı olan mânevî hayata kapı açar. Dikkatli ve titiz bir yaşam için gerekli disiplin ve öz-denetimi kazandırır. İktisâdî ve siyasî tevhid/vahdet anlayışı uluslararası meselelerde önemli bir uzlaşma zemini sağlar.

Tasavvuf iktisadının İslâm iktisadından farkı tasavvufun İslâm'dan farkı gibidir. İslâm iktisadı fıkıh ve kısmen ahlâk temelli olup herkesi ilgilendirir, uyulması gereken asgarî kuralları ifade eder ve toplumsal düzeni inşâ eder. Tasavvuf iktisadı ise her ferdin kendi kâbiliyeti ve gayretine bağlı olarak gelişen, irfana dayalı mertebeli bir kavrayıştır. Kişinin Allah'la ilişkisine göre farklı tezâhürler ve tecrübeler mümkündür.

Tasavvuf iktisadının öznesi olan "iktisâdî sûfî"; düşünce ve davranışlarında, îman, ibâdet ve ahlâk esaslarını, tasavvufun insan ve varlık anlayışını dikkate alır. Mesleğini en iyi şekilde yapar. Helâl lokma yer ve paylaşır. Tüketim girdabına kapılmaz. Ticârette doğru ve güvenilirdir. Parayı bir araç olarak görür. Mâlik değil emanetçi olduğunu bilir. Dünyadan elini değil gönlünü çeker. Toplum içindedir. Gayretli bir mütevekkil, kanaat, şükür ve rıza ehlidir. Cömertlik, îsâr ve fakr sahibidir. Yani, melâmet ve fütüvvet ehli bir ahîdir.

Ahînin duasında, helâl rızka erişmek, haramdan uzak durmak, açlıktan, yokluktan, bereketsizlikten ve kul hakkından korunmak, kanaat etmek, gözü tok ve gönlü zengin olmak, veren el olmak, ölçüye ve tartıya dikkat eden, doğru ve güvenilir kimselerden olmak, israftan, cimrilikten, acizlikten, tembellikten ve haddi aşmaktan sığınmak vardır. Derviş, hizmeti gösteriş için yapan değil bu yolda çileye katlanabilen kişidir. O, yaşadığı çağın ihtiyaçlarını gözetir ancak çağın rüzgârlarından etkilenmez.

Tezde tasavvuf-iktisat ilişkisi merkeze alınarak yapılan inceleme ve değerlendirmelerden sonra, modern insanın maddî-mânevî bunalımdan kurtuluşu ve hayatını düzenli/dengeli olarak yürütebilmesi için îman/îtikat/akıl/zihin/düşünce, ibâdet/muâmelât/eylem/hizmet ve ahlâk/hâl/duygular hususlarında kendini gözden geçirmesi ve bu alanlarda değişime açık olması gerektiği kanaatine ulaşılmıştır. Bu çerçevede, insana düşen; sonsuz yolculuk içinde, hâlis bir niyet ile hangi noktadan yakalayabiliyorsa oradan varlığın hakîkatini anlamaya çalışmak, helâl lokmayı, çalışmayı, sâlih ameli tevhid bilinci içinde gerçekleştirmek, aşktan aldığı enerji ve isteği mâşuğun tezâhürü olan varlığa benliksiz hizmete ve varlığın mânâsını bildiren bir irfâna dönüştürerek, kemâle yönelişini ve yürüyüşünü devam ettirmektir.

Tasavvuf iktisadının bu konudaki çağrısının, 5H ile özetlenebilecek şekilde; helâl yemek, hizmet etmek, hâl edinmek, Hakk'ı bilmek ve herkes için istemek olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Âbidin Paşa, *Borsa Risâlesi: Hava Oyunları*, (haz. Celali Yılmaz), Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul, 2018.

Acar, Gökmen Tarık, *İktisadı Değiştirmek-Neoklasik İktisada Eleştirel Bir Yaklaşım*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Affâne, Hüsameddin, *Müslümanın Ticâret Ahlâkı*, (çev. Servet Bayındır), Beyaz Karınca Yay., İstanbul, 2011.

Afîfî, Ebû'l-Alâ, *Tasavvuf - İslâm'da Mânevî Hayat*, (trc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal), İstanbul, 2009.

Ahmed, Mahmud, *İslâm İktisadı: Mukayeseli Bir Tedkik*, (çev. Yusuf Ziya Kavakçı), Cağaloğlu Yay., İstanbul, 1975.

Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet: Hoca Ahmed Yesevî*, (trc. Hayati Bice), (Ed. Mustafa Tatcı), Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara, 2016.

Ahmet Yesevî Vakfı, *Yesevîlik Bilgisi*, (haz. Mustafa İsen, Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı), Ahmet Yesevî Vakfı Yay., Ankara, 1998.

Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisâdî ve İçtimâî Tarihi*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2010.

Akgündüz, Ahmed, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlîsi*, Es-Seyyid Osman Hulusi Efendi Vakfı Yay., İstanbul, 1995.

Aktan, Bilal ve Güneş, Mustafa, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, Emir Hüseyin Enisi, H Yay., İstanbul, 2011.

Alexander, Samuel, *Yeteri Kadarsa Çoktur-Thoreau'nun Alternatif İktisadı*, (trc. Işıl Şeremet), Heretik Yayınları Ankara, 2018.

Alptekin, Turan, "Üç Yûnus: Yûnus Emre, Âşık Yûnus, Bizim Yûnus", *Yûnus Emre,* (ed. Ahmet Yaşar Ocak), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2012, s. 143-182.

Altınok, Baki Yaşa, "Yeni Vesikalara Göre Yûnus Emre'nin Ahî Evran, Hacı Bektaş ve Şeyh Ede Balı ile İlişkisi", *Yûnus Emre Kitabı*, T.C. Aksaray Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları, Aksaray, 2017, s. 229-242.

Altunkaya, Mustafa, *Sûf Hareketi Tarihi*, Çıra Akademi Yay., İstanbul, 2017.

Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Ü. İlahîyat Fak. Yay., Ankara, 1986.

Altuntaş, İsmail Hakkı, *Kutbu'l-Ârifîn, Gavsu'l-Vâsilîn Mürşid-i Kâmil El-Hâc Ahmed Amiş Efendi*, Baskı: Gözde Matbaacılık, İstanbul, 2012.

Altuntaş, İsmail Hakkı, *Niyâzî-i Mısrî - Dîvân-ı İlâhiyyat ve Açıklaması*, y.y., 2011.

Anadol, Cemal, *Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1999.

Ankaravî, İsmail, *Minhâcu'l-Fukarâ (Fakirlerin Yolu)*, (haz. Saadettin Ekici, Meral Kuzu), İnsan Yay., İstanbul, 2011.

Arabî, Seyyid Muhammed Nur, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı Şerhi*, (haz. Mustafa Tatcı, İbrahim Özay), H Yay., İstanbul, 2014.

Arberry, Arthur John, *Tasavvuf: İslâm Mistiklerinin Öyküsü*, (çev. İbrahim Kapaklıkaya), Gelenek Yay., İstanbul, 2004.

Argun, Selim, "Osmanlı Vakıf Sistemi ve Günümüz Sivil Toplum Kuruluşları; Mukayese ve Değerlendirme", *Vakıf ve İktisat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 2014, s. 183-186.

Arıcan, Musa Kasım, "Mevlânâ ve Ekoloji", *Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri*, Gaziantep, 2014, s. 389-396.

Arslan, Abdurrahman, *Modern Dünyada Müslümanlar*, İletişim Yay., İstanbul, 2000.

Arslan, Ahmet, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Vadi Yay., Ankara, 1997.

Arslan, Hulusi, "İktisâdî Faaliyetin Kelâmî Yorumu", *EKEV Akademi D.*, S. 21, 2004, s. 119-140.

Arslan, Şekip B. Hamûd B. Yûnus, *Müslümanların Gerileme Sebepleri*, (çev. Abdülvehhab Öztürk), Nur Yay., trz.

Aşkar, Mustafa, *Niyâzî-i Mısrî - Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2011.

Aşkar, Mustafa, "Tarîkat-Devlet İlişkisi: Kadızadeli ve Meşayıh Tartışmaları Açısından Niyâzî-i Mısrî ve Döneme Etkileri", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma D.*, S.1, Ankara, 1999, s. 49-80.

Aşut, Şerafettin, *Önce İnsan Sonra Ekonomi*, Togan Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Atasever, Abdullah, *Millî Mücadele Döneminde Sosyalizm*, Selçuk Ü. SBE, Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2010.

Ateş, Osman Hulusi, *Dîvân-ı Hulûsi Darendevî*, (haz. Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz), Nasihat Yay., Ankara, 2006.

Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Pars Matbaası, İstanbul, ty.

Ateş, Süleyman, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, Sönmez Neşriyât, İstanbul, 1969.

Atılgan, Ahmet, *İslâm'ın Ekonomik Politikaları*, Nesil Basım-Yayın, İstanbul, 1996.

Atlı, Ahmet, *Tasavvufta Ricâlu'l-Gayb*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2011.

Attâr, Ferîdüddîn, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, (haz. Mehmed Zahid Kotku), Seha Neşriyat, İstanbul, 1983.

Attâr, Ferîdüddîn, *Tezkiretü'l-Evliyâ,* (haz. Süleyman Uludağ), İlim ve Kültür Yayınları, Bursa, 1984.

Ayas, Mehmet Rami, *Kur'ân-ı Kerîm 'de Çalışma Kavramı: Sosyolojik Bir Yaklaşma*, Akademi Kitabevi, İzmir, 1994.

Aydın, M. Akif, *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Yayıncılık, İstanbul, 2019.

Aydın, Kemal, *Gerçek Melâmet ve Yaşadığımız Ortam*, Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabî Uluslararası Melâmî Eğitim ve Kültür Derneği, Antalya, 2015.

Aydın, Mustafa, "Zihniyet Sorunu: Mâhiyeti, Oluşumu, Türleri ve Günümüzdeki Bazı Problemleri", *Tezkire: Üç Aylık Derleme*, II, 11-12, 1997, s. 123-152.

Aygül, Hasan Hüseyin, *Zihniyet, Din ve İktisat*, Açılım Kitap, İstanbul, 2014.

Ayverdi, Sâmiha, *Âbide Şahsiyetler*, Kültür Bakanlığı, İstanbul, 1976.

Ayverdi, Sâmiha, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları 1*, İstanbul, 1977.

Barber, J. William, *İktisâdî Düşünce Tarihi,* (trc. İhsan Durdu), Şule Yayınları, İstanbul, 1997.

Bardakçı, Mehmet Necmettin, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, Rağbet Yay., İstanbul, 2005.

Bardakçı, Mehmet Necmettin, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarîkatlar*, Rağbet Yay., İstanbul, 2015.

Bardakçı, Mehmet Necmeddin, "Cemâl-i İlâhîye Ayna Bir Yıldız: Mehmed Necmeddin Okyay", *Tasavvuf Dergisi*, S. 18, 2007, s. 103-111.

Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar D.*, S. 2, Ankara, 1942, s. 279-386.

Başer, M. Zahit ve Çelik, Metin, *Aydınlanma Risâlesi-Akşemseddin*, Özgü Yay., İstanbul, 2015.

Baudrillard, Jean, *Tüketim Toplumu*, (çev. Nilgün Tutal, Ferda Keskin), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2020.

Bayrakdar, Mehmet, *İslâm ve Ekoloji*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1997.

Bayrakdar, Mehmet, "İslâm İnanç ve İbadetlerinin Kişiyi Ekonomik Yapmadaki Rolü", *İktisâdî Kalkınma ve İslâm*, (haz. Ahmet Tabakoğlu, İsmail Kurt), İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul, 1987, s. 51-63.

Bayrakdar, Mehmet, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, İnsan Yay., İstanbul, 2016.

Bayraktar, Mehmet, *İslâm Düşünce Tarihi*, (ed. Hayrani Altıntaş), Anadolu Ü. Yay., Eskişehir, 2009.

Bayraklı, Davut, *Mücahîd Mürşidler*, Mostar Yay., İstanbul, 2016.

Bayram, Fatih, "Şiraz'dan Bursa'ya Uzanan Bir Tarîkatın Hikayesi: Şevkî Çelebi'nin Firdevsü'l-Mürşidiyye Çevirisi", *Türkiye Araştırmaları Literatür D.*, C. 15, S. 30, 2017, s. 131-153.

Bayram, Mikail; *Ahî Evren ve Ahî Teşkîlâtının Kuruluşu*, Konya, 1991.

Bayram, Mikail, *Ahî Evren: Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, TDV Yay., Ankara, 2006.

Bergen, Lütfi, *Kenti Durduran Şehir*, MGV Yayınları, Ankara, 2016.

Bergen, Lütfi, *İsyandan Dirliğe: Anadolu'da Yerli Olmak*, Ebabil Yay., Ankara, 2011.

Bergen, Lütfi, *Kent-İslâm ve Kapitalizm*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2014.

Bilgin, Abdülcelil, "Din, Dindar, Dindarlık: Özeleştirel Bir Değerlendirme", *Anemon Muş Alparslan Ü. SB Dergisi*, C. 2, S. 2, Muş, 2014, s. 75-84.

Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., 2011, İstanbul.

Bolat, Ali, "Muhâsibî'nin El-Mekâsib'i Bağlamında Tasavvufta Dünyaya Bakış ve Hakîkî Zühd Anlayışı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma D.*, C. 4, S. 11, Ankara, 2003, s. 177-196.

Bolat, Ali, "Kuşeyrî'de Melâmet ve Bir Mülâhaza", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma D.*, Yıl: 5, S. 12, Ankara, 2004, s. 111-122.

Braudel, Fernand, *Maddi Uygarlık - Ekonomi ve Kapitalizm, XV-XVIII. Yüzyıllar*, III. Cilt, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Gece Yay., Ankara, 1993.

Budak, Abdulhamit, *Halvetî Tarîkatının Osmanlı Toplum Yapısıyla Sosyo-Politik ve Kültürel Etkileşimi (XV. Yüzyıl Amasya Şehri Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi SBE, Çorum, 2014.

Budak, Hüseyin, "Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî'nin (1813-1894) Türk Dünyasına Etkileri", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, 26-28 Mayıs 2014, Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir, 2014.

Bulut, Mehmet, "Ahlâk ve İktisat", *ADAM Akademi*, 5/2, Ankara, 2015.

Bulut, Mehmet, "Osmanlı Ekonomi Politiğine Yeniden Bir Bakış", *Bilig*, S. 62, Ahmet Yesevî Ü., 2012, s. 63-96.

Bulut, Mehmet, "Medeniyet ve İktisat", *Muhafazakar Düşünce*, Ankara, 2020, s. 96-137.

Bursevî, İsmail Hakkı, *Kitâbu'l-Envâr (Tasavvufî Meseleler)*, (çev. Naim Avan), İnsan Yay., İstanbul, 2002.

Bursevî, İsmail Hakkı, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, 10 Cilt, (ihtisar eden: Muhammed Ali Sabûnî), (trc. Heyet), Damla Yay., İstanbul, 2010.

Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991.

Cebecioğlu, Ethem, "Osmanlı Kuruluş Dönemi Doğu Ucunda Sosyo-Kültürel Hareket Başlatan Sûfî Bir Önder: Hacı Bayrâm-ı Velî", *Osmanlı*, Cilt 5: Toplum, (ed. Güler Eren), Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999, s. 410-415.

Cebecioğlu, Ethem, "Hz. Mevlânâ'ya Göre Sûfilerde Sosyal-Asosyal Denge: Sûfîler Toplumun Neresinde?", *Altınoluk*, S. 262, İstanbul, 2007.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul, 2009.

Cebecioğlu, Ethem, *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*, Sami Efendi Vakfı Yay., Ankara, 2010.

Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2011.

Cerrahoğlu, Abdurrahman, *İslâmiyet ve Osmanlı Sosyalistleri*, İstanbul, 1964.

Ceylan, Hilal, *Ahîlerin Türkiye Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Devlet ve Toplum Hayatında Oynadıkları Roller*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Ü. SBE, Ankara, 2008.

Chapra, Muhammad Umer, *İslâm ve İktisâdî Kalkınma*, (çev. Âdem Esen), İstanbul, 2002.

Chittick, William C., *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*, (çev. Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Coşan, Mahmud Esad, *Hacı Bektâş-ı Velî - Makâlât*, Sehâ Neşriyat, Ankara, 1971.

Coşan, Mahmud Esad, "İmâm-ı Âzam ve Tasavvuf", *Tarihî ve Tasavvufî Şahsiyetler,* (ed. Necdet Yılmaz), Server İletişim, İstanbul, 2011.

Coşkun, Ahmet, *Kur'ân-ı Kerîm'de Rızık ve İktisâdî Hayat*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

Coşkun, Ahmet, "Gazâlî'nin Ahlâk ve İktisat Görüşü", *Erciyes Üniversitesi İlahîyat Fakültesi D.*, S. 6, Kayseri, 1989, s. 219-235.

Coşkun, Ahmet, "Buhari'nin Sahîhindeki Bazı Rivâyetlerde ve Bab Başlıklarında Rızık ve İktisat", *Erciyes Ü. SBE D.*, S. 4, Kayseri, 1990, s. 273-284.

Çağbayır, Yaşar, *Büyük Türkçe Sözlük*, 12 Cilt, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017.

Çağlar, Ali İhsan, *15. Yüzyıl Mâverâünnehr'inde Nakşîliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr ve Dönemi (1450–1490),* Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi SBE, Ankara, 2015.

Çağman, Ergin, "Sabri F. Ülgener'in Metodolojisi, Kaynakları ve Bazı Kavramlarına Dâir Eleştiriler", *Marmara Üniversitesi Öneri D.*, C. 12, S. 45, İstanbul, 2016, s. 93-118.

Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, *İbn Arabî'ye Göre İbadetlerin Mânevî Yorumları*, İnsan Yay., İstanbul, 2015.

Çam, Mevlüt, "Vakfiyelere Göre İktisâdî Teşekküller", *Vakıf ve İktisat Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 2014, s. 37-50.

Çantay, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, C. 1-2-3, İstanbul, 2011.

Çapra, M. Ömer, *İslâm Ekonomi Sistemi*, (çev. Fatih Kurtulmuş), Fikir Yay., İstanbul, t.y.

Çelik, Metin, *Hacı Bayrâm-ı Velî, (Bursalı Mehmed Tahir Ef.)*, Özgü Yay., İstanbul, 2012.

Çifçi, Fazıl, *Kastamonu Camileri-Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserleri*, Kastamonu Belediyesi, 4.Baskı, Ankara, 1995.

Çiftçi, Cafer, "Osmanlı Toplumunun İktisat Zihniyetinde Tasavvufun Etkisine Dâir Düşünceler", *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-3,* Bursa, 2004, s. 167-183.

Çiloğlu, Hüseyin Salâhî, *Ahmed Âmiş Efendi*, Seçil Ofset, İstanbul, 2015.

Çizakça, Murat, "Risk Sermayesi, Özel Finans Kurumları ve Para Vakıfları", *İlmî Neşriyat*, İstanbul, 1993.

Çolak, Abdullah, "İslâm'ın İktisâdî Prensipleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma D.*,C. III, S. 1, 2003, s. 29-49.

Çubukçu, İbrahim Âgâh, *Türk-İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1992.

Dağıstânî, Ömer Ziyâuddîn, *Tasavvuf ve Tarîkatlarla İlgili Fetvalar*, (çev. İrfan Gündüz ve Yakup Çiçek), Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1992.

Darkavî, Şeyh el-Arabî, *Bir Mürşidin Mektupları*, (çev. İbrahim Kalın), İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.

Daryal, Ali Murat, "21. Asra Girerken Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî'den Türk Dünyasının Öğrenecekleri", *Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî Sempozyum Bildirileri 11-12 Temmuz 1992*, Sehâ Neşriyat, İstanbul 1992, s. 137-138.

Debbağoğlu, Ahmet, *İslâm İktisadına Giriş*, Dergâh Yay., İstanbul, 1979.

Demir, Fahri, *İslâm Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2003.

Demir, Ömer, *İktisat ve Yöntem*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Demir, Ömer, *İktisat ve Ahlâk*, Liberte Yay., Ankara, 2013.

Demir, Ömer, *Din Ekonomisi: İnanç, Zenginlik ve Mutluluk*, Sentez Yay., Bursa, 2013.

Demirci, Mehmet, *Sorularla Tasavvuf ve Tarîkatler*, Damla Yay., İstanbul, 2004.

Demirci, Mehmet, *Hadislerle Tasavvuf Kültürü*, Vefa Yay., İstanbul, 2009.

Demirli, Ekrem, "Sûfîlerin Âlem ve Tabiat Görüşü: Her Şey Tanrı'ya İşaret Eden Canlı Bir Âyettir", *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu (15-16 Mayıs 2008)-Bildiriler*, C.2, İstanbul, 2008, s. 67-72.

Demirpolat, Anzavur ve Akça, Gürsoy, "Ahîlik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları", *Selçuk Ü. Türkiyat Araştırma D.*, S. 15, 2004, s. 355-376.

Deniz, Ergün, *Sabri Fehmi Ülgener'in İktisâdî-Felsefî Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2009.

Derman, Münir, *Allah Dostu Der Ki, Yazılmamış Sırların İlki, Yazılacak Sırların Sonu*, y.y., t.y.

Derman, M. Uğur, "Edhem Efendi, Hezarfen", *DİA*, C.10, TDV, İstanbul, s. 416-417.

Dikkaya, Mehmet, "Ahîliğin İlk Örnekleri Olarak Ortaçağ İslâm Dünyasında Fütüvvet Teşkîlâtları", MÜSİAD, *İktisat, Tarih ve Zihniyet Dünyamız*, (haz. Erhan Erken), MÜSİAD Ekonomi Kitaplığı, İstanbul, 2006.

Dinler, Zeynel, *İktisada Giriş*, Bursa, Ekin Kitabevi Yay., 1998.

Dipşar, Mahmut, *Melâmet Uyanmaktır!*, H Yayınları, İstanbul, 2017.

Diyanet İşleri Başkanlığı, *Hadislerle İslâm*, 7 Cilt, (ed. Mehmet Emin Özafşar, İsmail Hakkı Ünal, Yavuz Ünal, Bünyamin Erul, Huriye Martı, Mahmut Demir), İstanbul, 2020.

Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yay., İstanbul, 1996.

Doğru, Cem, "Osmanlı Toplumunda Kapitalist-Girişimci Sınıfın ve İnsan Tipinin Oluşumunu Engelleyen Faktörler", *Atatürk Ü. SBE D.*, C. 11, S. 1, 2010, s. 75-91.

Duman, M. Zeki, *Tüketim Toplumu: Eleştirel Bir Bakış*, Kadim Yay., Ankara, 2014.

Durak, İbrahim ve Yücel, Atilla, "Ahîliğin Sosyo-Ekonomik Etkileri ve Günümüze Yansımaları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisâdî ve İdari Bilimler Fakültesi D.*, Yıl: 2010, C. 15, S. 2, s. 151-168.

Duran, Hamiye ve Gümüşoğlu, Dursun (haz.), *Hünkar Hacı Bektaş Velî Velâyetnâmesi*, (ed. Gıyasettin Aytaş), Gazi Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 2010.

Durkheim, Emile, *Meslek Ahlâkı*, (çev. Mehmet Karasan), M.E.B. Yay., Ankara 1949.

Durmuş, Zülfikar, "Kur'ân Bağlamında İman-Rızık İlişkisi", *İslâmî Araştırmalar D.*, C.16, S. 4, TEK-DAV, 2003, s. 582-595.

Durning, Alan, "Tüketim Çılgınlığı", (çev. A. Hakan Ersoy), *İktisat ve Din*, (haz. Mustafa Özel), İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.

Eflakî, Ahmed, *Âriflerin Menkıbeleri*, 2 Cilt, (çev. Tahsin Yazıcı), Hürriyet Yay., İstanbul, 1973.

Ekinci, Yusuf, *Ahîlik*, Baskı: Özgün Matbaacılık San. ve Tic. A.Ş., Ankara, 2008.

Emir Hüseyin Enisi, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, (haz. Bilal Aktan ve Mustafa Güneş), H Yay., İstanbul, 2011.

Er, İzzet, *Sosyal Gelişme ve İslâm*, Rağbet Yay., İstanbul, 1999.

Er, Şaban, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, Kutup Yıldızı Yay., İstanbul, 2015.

Eraslan, Kemal, *Yesevî'nin Fakr-Nâmesi*, Ahmet Yesevî Ü., Ankara, 2016.

Eraslan, Kemal, *Dîvân-ı Hikmetten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı 1000 Temel Eser, Ankara, 1991.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, Marmara Ü. İlahîyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 2011.

Erdem, Ekrem, *Ahîlik: Ahlâkla Kalitenin Buluştuğu Bir Örgütlenme Modeli*, Kayseri Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliği, 2.B, Kayseri, 2004.

Erdoğan, Abdülkerim, *Ankara Ahîleri ve Eserleri*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Ankara, 2011.

Erdoğan, Abdülkerim, *Ankara'nın Mânevî Mîmarı Hacı Bayrâm-ı Velî*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Ankara, 2015.

Eren, İsmail, "İslâm'ın Ekonomik Yapısında İnsan Modeli: Homo Economicus ile Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Ü. İktisâdî ve İdari Bilimler Fakültesi D.*, C.18, S.1, Isparta, 2013, s. 367-384.

Ergin, Osman, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun, Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul, 1942.

Erginli, Zafer, "Tüketim Çıkmazında İnsan ve Tasavvuf", *3. Bursa Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, Bursa, 2004, s. 67-87.

Erkal, Mustafa, *İktisâdî Kalkınmanın Kültür Temelleri*, Der Yay., İstanbul, 2000.

Ermiş, Fatih, *Osmanlı'da İktisâdî Düşünce Tarihi,* Albaraka Yayınları, İstanbul, 2020.

Ersoy, Arif, "Hoca Ahmed Yesevî'nin Sosyal Yapılanmaya Yönelik Yaklaşımları", *Ahmed-i Yesevî: Hayatı, Eserleri, Fikirleri, Tesirleri*, (haz. Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz), Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 85-106.

Ersoy, Arif, "İktisâdî Kalkınma ve Sosyal Denge İlişkisi", *İktisâdî Kalkınma ve İslâm*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul, 1987, s. 191-202.

Erşahin, Seyfettin, "Sovyetlerin Vakıf Politikası ve Türkistan'da Vakıfların Kamulaştırılması", *İlim ve Sanat*, S. 48, İstanbul, 1998, s. 90.

Ertan, Mehmet Emin, *Aziz Mahmud Hüdayî*, Şule Yay., İstanbul, 2001.

Erverdi, Ezel, *Rahmi Eray - Milliyetçilerin Ağabeyi*, Dergah Yay., İstanbul, 2019.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme,* (trc. Durali Yılmaz), İpek Yay., İstanbul, 2003.

Esen, Âdem, *Sosyal Siyaset Açısından İslâm'da Ücret*, TDV Yay., Ankara, 1993.

Esen, Âdem, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin İktisat Anlayışı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2012.

Esen, Âdem, "Verimlilik Kavramı ve İslâm İktisadında Verimliliği Artırıcı Değerler", *Diyanet İlmî Dergi*, C. 29, S. 2, Ankara, 1993, s. 91-102.

Esen, Âdem, "Mevlânâ'da İktisada Dâir Görüşlerden: Fakirlik ve Zenginlik", *Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu (8-12 Mayıs 2007) Bildirileri*, Motto Project Yay., C.1, İstanbul, 2010, s. 445-472.

Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs,* (çev. Yaman Arıkan), Saadet Yay., İstanbul, 2013.

Eşrefoğlu Rûmî, *Dîvân,* (haz. Mustafa Tatcı), DİB Yay., Ankara, 2014.

Eyüpoğlu, Osman, "İslâm Dünyasının Geri Kalmışlık Sorununa Kurtuluşçu Yaklaşımlar", *EKEV Akademi D.*, S.18, 2004, s. 195-218.

Farukî, İsmail Râci, "Ekonomik Düzen İlkesi", *Tevhid*, (çev. Dilaver Yardım, Lâtif Boyacı), İnsan Yay., İstanbul, 2006.

Frager, Robert, *Kalp, Nefs, Ruh*, Gelenek Yay., İstanbul, 2004.

Fromm, Erich, *Erdem ve Mutluluk*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara, 1993.

Garaudy, Roger, *İslâm'ın Va'dettikleri*, (trc. Salih Akdemir), Pınar Yay., İstanbul, 1984.

Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed, *Esmâü'l-Hüsnâ*, (trc. M. Ferşat), Ferşat Yay., İstanbul, 2005.

Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, (4 Cilt), (çev. Sıtkı Gülle), Huzur Yay., İstanbul, 2008.

Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed, *İtikadda Orta Yol*, (neşir ve trc. Osman Demir), Klasik Yayınları, İstanbul, 2020.

Geçit, M. Salih, *Ekonomi ve İnanç*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2009.

Gencer, Bedri, "Aşkınlıktan Yüceliğe Tüketim", *Tüketim ve Değerler*, (ed. Recep Şentürk), İstanbul Ticâret Odası Yay., İstanbul, 2010, s. 27-45.

Gencer, Bedri, "İlâhî Bir Ekonomi Olarak Din", *Kün Edebiyat D.*, S. 5, Mart-Nisan 2013, s. 20-23.

Gencer, Bedri, *İslâm'da Modenleşme (1839-1939)*, Doğu BatıYayınları, İstanbul, 2017.

Genç, Mehmet, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Neş., İstanbul, 2002.

Genç, Mehmet, "Osmanlı İktisâdî Dünya Görüşünün İlkeleri", *İstanbul University Journal Of Sociology*, C. 3, S. 1, 2012, s. 175-186.

Genç, Mehmet, "Vakıf ve İktisat", *Vakıf ve İktisat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 2014, s. 25-29.

Geylânî, Abdulkâdir, *Fütûhu'l-Gayb (Gizliden Sesler)*, (çev. Abdulkadir Akçiçek), Alperen Yay., Ankara, 2004.

Geylânî, Abdulkâdir, *El-Fethu'r-Rabbânî (Âlemlerin Anahtarı)*, (çev. Osman Güman), Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Geylânî, Abdulkâdir, *Sırru'l-Esrâr (Sırların Sırrı)*, (trc. Mehmet Eren), Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Geylânî, Abdulkâdir, *Gunyetu't-Tâlibîn (Hakkı Arayanların Kitabı)*, (trc. Abdulkadir Akçiçek), Sağlam Yay., İstanbul, 1991.

Geylânî, Abdulkâdir, *İrşad Mektupları (Mektubât-ı Geylânî),* (haz. es-Seyyid Hüseyin Fevzî el-Hasenî Paşa), Âlem Tic. ve. Yay., İstanbul, t.y.

Gök, Bilal, "Ebu'l-Hasan Harakânî'nin Menkıbevî ve Tarihî Şahsiyeti", *Kafkas Üniversitesi SBE D.*, S.13, 2014, s. 103-121.

Göktaş, Vahit, *Hicri IV. Asır Buhârâ'da Tasavvuf: Kelâbâzî Örneği*, Meydan Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Göktaş, Vahit, *İhsan Tamgüney'in (Sultan Baba) Hayatı, Kişiliği ve Tasavvuf Anlayışı*, İlâhiyat Yay., Ankara, 2013.

Göktaş, Vahit, "Modern İnsanın Bir İhtiyacı Olarak Riyâzet ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Riyâzetle İlgili Görüşleri", *EKEV Akademi D.*, S. 50, 2012, s. 47-56.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Melâmilik ve Melâmiler*, Kapı Yay., İstanbul, 2015.

Görgülü, Hasan Ali, "İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin 'Kitâbu'l-Kesb'i ve Kazanç Hakkındaki Görüşleri", *İslâm Hukûku Araştırmaları D.*, S. 16, 2010, s. 403-432.

Gross, Jo-Ann, "Bir Şeyhin Çok Yönlü Rolleri ve Sezgileri: Siyâsî ve Dînî Otoritenin Sembolik İfadeleri", (çev. M. Mustafa Çakmaklıoğlu), *Tasavvuf Dergisi*, Yıl: 1, S. 2 (Temmuz-Aralık), Ankara, 1999, s. 155-168.

Gül, Ali Rızâ, "İslâm İktisat Düşüncesinin Kur'ân'daki Temelleri", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi D.*, 51:2, 2010), s. 27-78.

Güler, Mehmet Nuri, "Ekonomide İhtiyaç Kavramı ve İslâm Dünyasında Eski ile Yeni Bilim Adamlarındaki Karşılığı", *İslâmı Araştırmalar D.*, C. 16, S. 4, TEK-DAV, 2003, s. 499-511.

Gülerman, Adnan ve Taştekil, Sevda, *Ahî Teşkîlâtının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bak. Yay., Ankara, 1993.

Güllülü, Sabahattin, *Ahî Birlikleri*, Ötüken Neş., İstanbul, 1977.

Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, *Ahîlik Ansiklopedisi,* (ed. Yusuf Küçükdağ, Yaşar Erdemir, Bekir Şahin), Ankara, 2016.

Gündoğan, Mete, *Refah Toplumu,* Vadi Yay., Ankara, 1997.

Gündüz, İrfan, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddin: Hayatı-Eserleri-Tarîkat Anlayışı ve Hâlidiyye Tarîkatı*, Seha Neşriyat, Ankara, 1984.

Gündüz, İrfan, "Siyâsî Gelişmelerin Ortasında Bir Şeyh Efendi: Atpazarî Kutup Osman", *Sürgün Bir Şeyhe Armağan: Atpazarî Kutup Osman Kitabı*, (Ed. İsmail Güleç, Ali Namlı, Ömer Said Güler), Kıbrıs SB Ü. Yay., Lefkoşa, 2019, s. 25-36.

Gündüz, İrfan, *Osmanlı'da Devlet-Tekke Münasebetleri,* Sehâ Neşriyat, Ankara, 1983.

Günenç, Halil, *İslâmî Düşünceler*, Emel Yayıncılık, İstanbul, trz.

Güner, Umut, *Tarihte Fütüvvet ve Ahîlik (Siyâsî, Dînî ve Sosyal Yönleriyle)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017.

Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Esasları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008.

Gürbüz, Faruk, *Kur'ân'da Denge*, Denge Yay., İstanbul, 1997.

Gürdoğan, Ersin Nazif, "Tüketim Ekonomisine Karşı Tasavvuf", *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu*, 16-17 Haziran 1990, Ensar Vakfı Marmara Bölge Başkanlığı, Bursa, 1990, s. 167-178.

Gürdoğan, Ersin, *Teknolojinin Ötesi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991.

Gürdoğan, Ersin Nazif, *Görünmeyen Üniversite*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Gürer, Dilaver, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.

Gürer, Dilaver, "Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî Şerhi'nde Bir Ârif ve Mürşit Olarak Ebu'l-Hasan-ı Harakânî", *Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi D.*, C.7, S. 14 (Temmuz), 2020, s. 151-170.

Gürler, Arslan Zafer; Erdal, Gülistan; Bal, H. Sibel Gülse; Ayyıldız, Bekir, *Ekolojik Ekonomi,* Nobel Akademik Yay., Ankara, 2017.

Gürler, Kadir, "Gümüşhanevî Dergâhından Osmanlı-Türk Modernleşmesine Bir Destek: Ömer Ziyaüddin Dağıstânî", *I. Uluslararası Ahmed Ziyâuddin Gümüşhânevî Sempozyumu - Bildiriler Kitabı*, Gümüşhane Ü. İ.F., 2013, s. 785-795.

Gürsoy, Kenan, *Etik ve Tasavvuf: Felsefî Konuşmalar*, Sûfî Kitap, İstanbul, 2008.

Güzel, Abdurrahman, *Tekke ve Zâviyelerin İslâm Düşüncesindeki Yeri ve İlgası,* K. Atılım Birliği Yay., Ankara, 1992.

Hacı Bektaş Veli, "Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye", *Hacı Bektaş Velî Külliyatı*, (haz. Gıyasettin Aytaş), Gazi Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara, 2010, 15-B, s. 329-469.

Haksever, Ahmet Cahit, "Geri Kalmışlık Sorunsalı, Sabri Ülgener ve Tasavvuf", *I. Uluslararası İslâm Dünyasında Tevhidî Düşünce Şurası*, (ed. M. Halil Çiçek ve Osman Şimşek), İlmî ve Metodik Araş. Merkezi, Ankara, 2018, s. 65-75.

Haksever, Ahmet Cahit, *Çorum Tarihi ve Kültüründe Tasavvuf Geleneği*, Çorum Belediyesi Kültür Yay., Çorum, 2009.

Hamidullah, Muhammed, *Modern İktisat ve İslâm*, (çev. Salih Tuğ), Yağmur Yayınları, İstanbul, 1963.

Hamitoğulları, Beşir, *Çağdaş İktisâdî Sistemler: Strüktürel ve Doktrinal Bir Yaklaşım*, Ankara Üniversitesi SBF Yay., Ankara, 1982.

Hamitoğulları, Beşir, *İktisâdî Sistemlerin Temelleri*, Risâle Yay., İstanbul, 1988.

Hamitoğulları, Beşir, "İktisâdî Kalkınmamızda Ahîliğin Anlamı ve Önemi", *Ahîlik ve Esnaf*, Yaylacılık Matbaası, İstanbul, 1986.

Hamitoğulları, Beşir, "İktisâdî Vahşi Büyümenin Bunalımları ve İslâm Kalkınma Modelinin Vaadettikleri", *İktisâdî Kalkınma ve İslâm*, (haz. Ahmet Tabakoğlu, İsmail Kurt), İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul, 1987, s. 9-36.

Hasan Ünsi Şâbânî, *Kelâm-ı Aziz, Bir Erenin Söyledikleri*, (derleyen: İbrahîm Has), (trc. ve sad. Mustafa Tatcı, Cemal Kurnaz), Sûfî Kitap, İstanbul, 2011.

Hatip, Abdulaziz, *Tevekkül mü Tembellik mi - İslâm'da Tevekkül ve Çalışma*, Nesil Yay., İstanbul, 2006.

Hemedânî, Hâce Yusuf, *Rütbetü'l-Hayat (Hayat Basamakları)*, (trc. Mehmet Ali Özkan), Semerkand, İstanbul, 2017.

Hıdır, Özcan, *İslâm Kültüründe Vakit Disiplini*, Erkam Yay., İstanbul, 2007.

Hücvirî, Ali B. Osman Cüllabî, *Hakîkat Bilgisi*, (trc. Süleyman Uludağ), *Dergâh Yay.*, İstanbul, 2010.

Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, (trc. Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz), Sehâ Neş., İstanbul, 1990.

İbn Allan, Hâce Ahmed b. İbrahim, *Şâh-ı Nakşibend*, Semerkand Yay., İstanbul, 2001.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Mir'atü'l-İrfan (İrfan Aynası)*, (trc. Abdülkadir Akçiçek), Kurtuba Kitap, İstanbul, 2004.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Günümüz İnsanına Füsûsu'l-Hikem-Hikmetlerin Özü*, (haz. Hamza Kılıç), İnsan Yay., İstanbul, 2010.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Lübbü'l-Lüb (Özün Özü),* (trc. İsmail Hakkı Bursevî), (sad. Abdulkadir Akçiçek), Kurtuba Kitap, İstanbul, 2014.

İbn Haldûn, *Mukaddime*, (2 Cilt), (çev. Halil Kendir), Yeni Şafak, Ankara, 2004.

İbrahim, Abdullah Abdürrezzâk, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarîkatlar,* (çev. Kadir Özköse), Ensar Yayıncılık, Konya, 2008.

İbrahim Has, *Tasavvufî Konuşmalar (Risâle-i Mukâleme-i Has),* (haz. Mustafa Tatcı), Akçağ Yay., Ankara, 2005.

İnalcık, Halil, "Vakıf Medeniyeti", *Vakıflar D. Özel Sayısı,* 2019, s. 245-248.

İnançer, Ömer Tuğrul, *Vakte Karşı Sözler*, Sûfî Kitap, İstanbul, 2015.

İsfahânî, Râgıb, *Müfredat: Kur'ân Kavramları Sözlüğü,* (trc. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu), Çıra Yayınları, Ankara, 2012.

İskenderî, İbn Atâullah, *Hikem-i Atâiyye (Tasavvufî Hikmetler),* (haz. Mustafa Kara), Dergâh Yay., İstanbul, 2010.

İsmail, İbrahim Muhammed, *Çağdaş Ekonomik Doktrinler ve İslâm*¸ (çev. Cemal Aydın), Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990.

İştar, Emel, "Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî Hazretlerinin İktisâdî Alandaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme", *I. Uluslararası Ahmed Ziyâuddin Gümüşhânevî Sempozyumu (3-5 Ekim 2013) - Bildiriler Kitabı*, Gümüşhâne Üniversitesi İ.F., Gümüşhâne, 2013, s. 837-842.

İzeti, Metin, *Balkanlar'da Tasavvuf*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013.

İzzetbegoviç, Aliya, *Doğu ve Batı Arasında İslâm*, Nehir Yay., İstanbul, 1994.

Izutsu, Toshihiko, *İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler,* (çev. Ramazan Ertürk), Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul, 2010.

Jung, Carl Gustav, *Memories, Dreams, Reflections,* Vintage Books, New York, 1965.

Kafesoğlu, İbrahim, "Kültür ve Milli Kültür", *Milli Kültür ve Sanat Şenliği,* Aydınlar Ocağı, İstanbul, 1980.

Kahraman, Abdullah, "Serahsî'de Helâl Kazanç Teorisi ve İktisâdî Hayata Etkileri", *Uluslararası Serahsî Sempozyumu,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., s. 101-133.

Kala, Ahmet, "Şehirlerin Kurulması, Geliştirilmesi ve Kalkınmasında Selçuklu ve Osmanlı Vakıf İktisâdî İşletmeleri", *Vakıf ve İktisat Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 2014, s. 67-72.

Kalın, İbrahim, "Seyyid Hüseyin Nasr ile İş Ahlâkı, İktisâdî Faaliyet ve Ekonomi-Din İlişkileri Üzerine", *İslâmî Araştırmalar D.,* C. 18. S. 4, TEK-DAV, 2005, s. 485-490.

Kalın, İbrahim, "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar D.*, C. 15, S. 29, 2010, s. 1-61.

Kallek, Cengiz, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi*, Klasik Yay., İstanbul, 2004.

Kallek, Cengiz, *Sosyal Servet, İslâm'da Yönetim-Piyasa İlişkisi*, Klasik Yay., İstanbul, 2015.

Kallek, Cengiz, "Hilafet ve İktisat: Usûl Üzerine", *Dîvân D.*, İstanbul, 1996/2, s. 95-118.

Kam, Ömer Ferit, *Vahdet-i Vücûd*, (sad. Ethem Cebecioğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2003.

Kaplan, Hayri, *Tahrif ve Tashih: 13. Yüzyıl Anadolu Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine İncelemeler*, Ankara Kelam Neşriyat, Ankara, 2021.

Mehmet Kaplan, "Yûnus'un Gül Bahçesinde", *Bildiriler (Uluslararası Yûnus Emre Semineri, 6-7-8 Eylül),* Akbank Yayınları, İstanbul, 1971, s. 131-154.

Kapusuzoğlu, S. Burhanettin, *Yozgat'ın Üç Sırlısı*, Ötüken Neş., İstanbul, 2016.

Kara, İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler II*, Kitabevi, İstanbul, 1997.

Kara, İsmail, "Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarîkatlar", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfîler*, (haz. Ahmet Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2005.

Kara, İsmail, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yay., İstanbul, 2003.

Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarîkatlar Tarihi*, Dergâh Yay., İstanbul, 2010.

Kara, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.

Karacelil, Süleyman, *Büyük Tehlike: Dünyevîleşme*, Nesil Yay., İstanbul, 2008.

Karadavî, Yusuf, *İslâm'da Çevre Bilinci*, (çev. Mithat Acat ve M. Mihdi Acat), Nida Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Karagülle, Süleyman, *İslâmiyet ve Ekonomik Doktrinler*, Kaynak Yay., İzmir, 1969.

Karahöyük, Mustafa, "Din ve Ekonomi İlişkisi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler D.*, Güz, S. 16, 2013, s. 193-220.

Karakaya, Mehmet Murat, *İslâm ve Terakkî*, Fecr Yay., Ankara, 2010.

Karakoç, İrem, *Türk Hukuk Tarihinde Vakıf Müessesesi*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2017.

Karakoç, Sezai, *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, Diriliş Yay., İstanbul, 2003.

Karakoç, Sezai, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*, Diriliş Yay., İstanbul, 2013.

Karaoğlu, Ömer, "İktisâdî Zihniyet ve Nakşibendîlik: Süleyman Şeyhî Tekkesi Örneğinde Vakfedilen Nakit Paralar", *Rumeli'de Osmanlı Vakıfları Üzerine Araştırmalar: Bulgaristan*, (ed. Ahmet Kala, İsmail Güleç, Ömer Said Güler), Vakıf Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 2020, s. 41-67.

Karataş, İbrahim, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Ankara Ü. SBE, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015.

Karataş, Zeki, "Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri", *Mânevî Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları D.*, C.1, S.1, 2015, s. 62-80.

Karışman, Selma, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith - Mârifet ile Zenginlik Arasında İki Düşünce İki Dünya*, Ötüken Neş., İstanbul, 2010.

Karpat, Kemal, *İslâm'ın Siyasallaşması*, İstanbul Bilgi Ü. Yay., İstanbul, 2005.

Kattân, Menna', *İslâm'da Mülkiyet Nizâmı*, (trc. Mustafa Varlı), Hilal Yay., Ankara, 1967.

Kavaklı, Rukiye, *İlk Dönem Kaynaklarına Göre Sûfînin Günlük Hayatı*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Ü. SBE, Bursa, 2007.

Kayıklık, Hasan, *Tasavvuf Psikolojisi*, Akçağ Yay., Ankara, 2009.

Kazıcı, Ziya, *Osmanlı'da Vakıf Medeniyeti*, Kayıhan Yay., İstanbul, 2014.

Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed, *et-Taarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul, 1992.

Keleş, Ahmet, "İslâm İktisat Zihniyetinin Oluşmasında Zühd Hadislerinin Rolü", *Dicle Ü. Sosyal Bilimler Araştırma D.*, S. 6, Diyarbakır, 2005, s. 575-591.

Kemikli, Bilal, *Sûfî, Aşk ve Ölüm*, Sütun Yay., İstanbul, 2008.

Keskioğlu, Osman, "Bulgaristan'da Türk Vakıfları ve Bâlî Efendi'nin Vakıf Paralar Hakkında Bir Mektubu", *Vakıflar D.*, Sayı IX, Ankara, 1971.

Kılıç, Hamza, *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet*, İnsan Yay., İstanbul, 2008.

Kılıç, Mahmud Erol, *Tasavvufa Giriş*, Sûfi Kitap, İstanbul, 2012.

Kılıç, Mahmud Erol, *Hayatın Satır Araları - Modern Zamanda Kendini Bulmak*, Sûfi Kitap, İstanbul, 2013.

Kılıç, Mahmud Erol, *Tasavvuf Düşüncesi*, Sûfi Kitap, İstanbul, 2014.

Kılıç, Mahmud Erol, *Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar-1*, Sûfi Kitap, İstanbul, 2016.

Kılıç, Mahmud Erol, *Ayırmaya Değil Birleştirmeye Geldik*, Sûfî Kitap, İstanbul, 2015.

Kılıçbay, Ahmet, *İktisadın Prensipleri*, İstanbul Ü. İktisat Fakültesi Yay., İstanbul, 1974.

Kırca, Celal, *Kur'ân-ı Kerîm ve Modern İlimler,* Mârifet Yayınları, İstanbul, 1982.

Kızıler, Hamdi, "Osmanlılarda İlk Yerel Mânevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayrâmiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi", Ankara Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi (OTAM) D., S. 32, 2012, s. 67-80.

Konevî, Sadreddin, *Tasavvuf Metafiziği (Miftâhu'l Gaybi'l-Cem ve'l-Vücûd),* (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2002.

Konevî, Sadreddin, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi,* (trc. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul, 2011.

Konuk, Ahmed Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, C.1, (haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı), Kitabevi, İstanbul, 2011.

Konur, Himmet, *Sûfî Ahlâkı - Din, Ahlâk ve Tasavvuf*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.

Kotku, Mehmed Zahid, *Tasavvufî Ahlâk-2,* Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1998.

Kozak, İbrahim Erol, *İnsan-Toplum-İktisat: İbn Haldûn'dan Yola Çıkılarak Çok Yönlü Bir Tahlil Denemesi*, Değişim Yay., Adapazarı, 1999.

Kozak, İbrahim Erol, *Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf,* Adapazarı, 1994.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1976, 1981.

Köse, Hüseyin, *Medya ve Tüketim Sosyolojisi*, Ayraç Kitap+Evi, Ankara, 2010.

Kumanlıoğlu, Hasan Fehmi, *Muhammed Nûrü'l-Arabî - Hayatı Şahsiyeti ve Bazı Tasavvufî Görüşleri*, Dokuz Eylül Ü. SBE, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1988.

Kurt, Abdurrahman, "Sosyo-Ekonomik Dengenin Oluşumunda İslâm'ın Rolü", *Uludağ Üniversitesi İF D.,* C. 19, S. 2, Bursa, 2010, s. 1-19.

Kurt, İsmail, *Para Vakıfları: Nazariyât ve Tatbikât,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015.

Kurtkan, Âmiran, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yay., İstanbul, 1997.

Kurtkan Bilgiseven, Âmiran, *Büyük Türk-İslâm Düşünürü Niyâzî-i Mısrî'den Esintiler*, H Yay., İstanbul, 2010.

Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdulkerim, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi,* (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul, 2009.

Küçük, Osman Nuri, "Mevlâna'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I", *Tasavvuf,* S.11, Ankara, 2003, s. 258-322.

Küçükkalay, Abdullah Mesud, "Kaotik Bilgiden Senkronik Bilgiye Bir İktisat Tarihi Teorisyeni: Mehmet Genç", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar D.*, C. 12, S. 22, İstanbul, 2007, s. 107-164.

Küçükkalay, Abdullah Mesud, "Osmanlı'da Kapitalizmin Gelişememesi Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir Deneme", *İslâmî Araştırmalar D.*, C. 18, S. 4, Tek-Dav, Ankara, 2005, s. 453-462.

Küçükşen, Kübra, *Din Motivasyonlu Ekonomik Organizasyonlarda Yaşanan Olumsuz Tecrübelerin Din Algısı Üzerindeki Etkileri*, Doktora Tezi, Selçuk Ü. SBE, Konya, 2011.

Küçükşen, Kübra, *Dindarların Para ile İmtihanı: Holding Tecrübesi*, Çizgi Kitabevi Yay., Konya, 2012.

Küçükdağ, Yusuf, "Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Şii Propagandacılarına Halvetîyye ile Karşı Koyma Politikası", *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Çizgi Kitapevi, 2005.

Lâ'lîzâde Abdulbâki, *Sergüzeşt - Aşka ve Âşıklara Dâir - Melâmi Büyükleri*¸ (haz. Tahîr Hafızalioğlu), Kaknüs Yay., İstanbul, 2001.

Lings, Martin, (Ebûbekir Sirâceddin), *Tasavvuf Nedir*, (trc. Veysel Sezigen) Vural Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Maden, Fahri, *Tasavvuf Yolunda*, Roza Yay., İstanbul, 2016.

Martı, Huriye, *Hadisler Ekseninde Çevre Ahlâkı*, Etkileşim Yay., İstanbul, 2013.

Martın, B. G., *Sömürgeciliğe Karşı Afrika'da Sûfî Direniş*, (çev. Fatih Tatlılıoğlu), İnsan Yay., İstanbul, 1988.

Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtü'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, (çev. Yakup Çiçek), Umran Yay., İstanbul, 1999.

Mert, Muhit, "Kelamî Düşüncede Ekonomik Düzenin Yorumu Üzerine", *İslâmî Araştırmalar D.*, C. XVI, S. 4, TEK-DAV, 2003, s. 630-639.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, 4 Cilt, (trc. Abdülbâki Gölpınarlı), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1957.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâfîh, Mektuplar ve Mecâlis-i Seb'a'dan Seçmeler*, (haz. Abdülbaki Gölpınarlı), Milli Eğitim Bak., İstanbul, 1972.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mecâlis-i Seb'a'dan Seçmeler*, (haz. Dilaver Gürer), Rumi Yay., Konya, 2007

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî Tercümesi*, 6 Cilt, (trc. Şefik Can), Ötüken Neş., 13. Basım, İstanbul, 2012.

Mısrî, Abdu's-Semi', "İslâm'da Ticâret Âdâbı", (çev. Ramazan Şimşek), *Ankara Üniversitesi İF D.*, C. 25, S. 1, Ankara, 1982, s. 477-484.

Mîrâhûr, Abbas, "Müslüman Âlimler ve İktisat Tarihi", *İslâmî Sosyal Bilimler D.*, (çev. Abdullah Yünsel), C.3, S.4, 1995, s. 29-58.

Molla Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns*, (çev. Lamii Çelebi), (haz. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara), *Mârifet Yay.*, İstanbul, 1998.

Muhammed Nuri Şemseddin, *Kalplerin Anahtarı (Miftâhu'l-Kulûb)*, (trc. Abdulkadir Akçiçek), Huzur Yayınevi, İstanbul, 2011.

Muhasibî, Hâris, *Nefs Muhasebesinin Temelleri (er-Riâye li Hukukillah)*, (trc. Şahin Filiz, Hülya Küçük), İnsan Yay., İstanbul, 2009.

Muhasibî, Haris, *Selefî Tasavvuf: İrşat İsteyenler Risâlesi*, (çev. Faruk Beşer), Nûn Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Munis, Mümin, *Semerkand'dan Mostar'a Alperenler*, Mostar, İstanbul, 2016.

Muslihüddîn Vahyî Şâbânî, *Mirac'ın Tasavvufî Boyutu (Mirâcü'l-Beyân)*, (haz. Mustafa Tatcı ve Cemal Kurnaz), H Yay., İstanbul, 2016

Muslu, Ramazan, *Anadolu'da Tasavvuf Yolları*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.

Mustafa Rûmî Şâbânî, Geredeli, *Dîvân-ı İlâhiyat*, (haz. Mustafa Tatcı, Abdülkerim Abdülkadiroğlu), H Yay., İstanbul, 2013.

Mutahharî, Murtaza, *İslâmî İktisadın Felsefesi*, (çev. Kenan Çamurcu), İnsan Yay., İstanbul, 1995.

MÜSİAD, *İktisat, Tarih ve Zihniyet Dünyamız*, (haz. Erhan Erken), MÜSİAD Ekonomi Kitaplığı, İstanbul, 2006.

Nakvî, N. Haydar, *Ekonomi ve Ahlâk*, (çev. İlhan Kutluer), İnsan Yay., İstanbul, 1985.

Namlı, Ali, "Kutup Osman'ın Hayatı, Eserleri ve Devlet Ricâli ile İlişkileri", *Sürgün Bir Şeyhe Armağan: Atpazarî Kutup Osman Kitabı*, (ed. İsmail Güleç, Ali Namlı, Ömer Said Güler), Kıbrıs SB Ü. Yay., Lefkoşa, 2019, s. 37-68.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm - İdealler ve Gerçekler*, (tr. Ahmet Özel), İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *Tasavvufî Makaleler*, (çev. Sadık Kılıç), İnsan Yay., İstanbul, 2007.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İnsan ve Tabiat*, (çev. Nabi Avcı), Ağaç Yay., İstanbul, 1991.

Neccar, Ahmed, *İslâm Ekonomisine Giriş*, (çev. Ramazan Nazlı), Hilal Yay., İstanbul, 1978.

Necmüddîn Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, (haz. Mustafa Kara), Dergâh Yay., İstanbul, 1980.

Nedevî, Ebû'l-Hasan Ali, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, (çev. İbrahim Düzen, Mustafa Topuz), Konya Yüksek İslâm Enstitüsü, Konya, trz.

Nedvî, Abdulbârî, *Kur'ân ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, (trc. Mustafa Ateş), İrfan Yay., İstanbul, 1996.

Nedvî, Ebû'l Hasen Ali, *İkbal'in Mesajı,* Birleşik Yay., İstanbul, 1999

Neuman, W. Lawrence, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*, 2 Cilt, Yayın Odası, İstanbul, 2012.

Nesefî, Azîzüddîn, *Tasavvufta İnsan Meselesi - İnsân-ı Kâmil*, (trc. Mehmet Kanar), Dergâh Yay., İstanbul, 1990.

Niyâzî-i Mısrî, *İrfan Sofraları*, (çev. Süleymen Ateş), Emel Matbaası, Ankara, 1971.

Niyâzî-i Mısrî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2015.

Northbourne, Lord, *İlerlemeye Farklı Bir Bakış*, (çev. Deniz Özer), İnsan Yay., İstanbul, 2010.

Nurbâki, Haluk, *Tek Nur*, Damla Yay., İstanbul, 1985.

Nursî, Said, "İktisad Risâlesi (Ondokuzuncu Lem'a)", *Lem'alar*, RNK Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 156-166.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Sûfîliğine Bakışlar*, İletişim Yay., İstanbul, 2000.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Ahmed-i Yesevî ve Türk Halk Müslümanlığı", *Ahmed-i Yesevî - Hayatı, Eserleri, Tesirleri*, (haz. Mehmed Şeker ve Necdet Yılmaz), Seha Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 581-592.

Orman, Sabri, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yay., İstanbul, 2007.

Orman, Sabri, *İktisat, Tarih ve Toplum*, Küre Yay., İstanbul, 2010.

Orman, Sabri, *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İnsan Yay., İstanbul, 2014.

Osman Kemâlî, *İrfan Sızıntıları*, (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2017.

Osman Kemâlî, *Aşk Sızıntıları Şerhi*, (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2016.

Öcalan, Hasan Basri, *Bursa'da Tasavvuf Kültürü: XVII. Yüzyıl*, Gaye Kitabevi, Bursa, 2000.

Öngören, Reşat, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Öz, Ahmet, *Kur'ân'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, Doktora Tezi, Selçuk Ü. SBE, Konya, 2006.

Özakpınar, Yılmaz, *Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi*, Kubbealtı/Ötüken Neş., İstanbul, 1997.

Özcan, Tahsin, *Osmanlı Para Vakıfları,* Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2003.

Özdamar, Mustafa, *Ramazanoğlu Mahmud Sâmi Efendi*, Kırkkandil Yay., İstanbul, 2000.

Özdamar, Mustafa, *Hüsameddin Uşşâkî ve Uşşâkîler*, Kırkkandil Yay., İstnbul, 2001.

Özdamar, Mustafa, *Mehmed Muhyiddin Üftâde*, Kırkkandil Yay., İstanbul, 2005.

Özdamar, Mustafa, *Ehl-i Dîl Bir İşadamı Şevket Demirci (1942-2009)*, Kırkkandil Yayınevi, İstanbul, 2015.

Özdemir, İbrahim, "Çevre Bilincinin Gelişiminde Çevre Ahlâkının Önemi", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi D.*, C. 39, S. 2, Ankara, 1999, s. 296-302.

Özdemir, Murat, "Nitel Veri Analizi: Sosyal Bilimlerde Yöntembilim Sorunsalı Üzerine Bir Çalışma", *Eskişehir Osmangazi Ü. Sosyal Bilimler D.*, 11 (1), Eskişehir, 2010, s. 323-343.

Özdemir, Sema, "Sûfî Düşünceye Göre Çevre Bilincinin Ontolojik Temelleri", *Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri*, Gaziantep, 2014, s. 381-387.

Özel, Ahmet, "Yönetici Peygamber Olarak Hz. Muhammed", *Dîvân İlmî Araştırmalar D.*, S. 20, İstanbul, 2006/1, s. 1-44.

Özel, Mustafa, *İktisat Risâleleri*, (der. Mustafa Özel), İz Yayıncılık, İstanbul, 1997.

Özel, Mustafa (haz.), *İktisat ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.

Özemre, Ahmet Yüksel, "Din Nedir", *Umran Dergisi*, S. 40, Umran Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 45-51.

Özkan, Aydın, "Sosyal ve İktisâdî Yönden Vakıflar", *Kur'ân Mesajı İlmi Araştırmalar D.*, İstanbul, 1997, s. 58-62.

Özkılıç, İbrahim, "İbn Haldûn Perspektifinden İktisâdî Kalkınmada Ahlâkî Değerler", *Araşan SBE İlmi D.*, S. 1-2, Bişkek, 2006, s. 132-145.

Özkiraz, Ahmet, *Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi*, A Yay., Ankara, 2000.

Özkiraz, Ahmet, "Sabri Ülgener'de Zihniyet ve Geri Kalmışlık: Osmanlı'dan Günümüze Yapısal Bir Çözümleme", *İstanbul Üniversitesi SBF D.*, No: 36, 2007, s. 35-59.

Özköse, Kadir, *Senusî Hareketi ve Tesirleri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2000.

Özköse, Kadir, "Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma D.*, S.12, Ankara, 2004, s. 53-72.

Özköse, Kadir, *Sûfî Dâvetten Devlete*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.

Özköse, Kadir, "Tasavvuf ve Ekoloji", *Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri*, Gaziantep, 2014, s. 369-379.

Özköse, Kadir, "Ebu'l-Hasan Harakânî'nin Nakşbendiyye Silsilesindeki Yeri", *Kafkas Ü. İlahîyat Fakültesi D.*, C. IV, Ek Sayı: 1, 2017, s. 8-30.

Öztürk, Filiz, *Bazı İslâm İktisat Kaynaklarının Çağdaş İktisat Yönünden Değerlendirilmesi*, Fırat Ü. SBE, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2008.

Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi,* TDV Yay., Ankara, 1995.

Öztürk, Özkan, *Siyaset ve Tasavvuf - Osmanlı Siyâsî Düşüncesinde Tasavvufun Tezâhürleri*, Dergâh Yay., İstanbul, 2015.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Son Devir Türk Tasavvufu ve Bosnalı Muhammed Tevfik Halvetî*, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1991.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 2003.

Özveren, Eyüp (der.), *Kurumsal İktisat*, İmge Kitabevi Yay., Ankara, 2007.

Palakoğlu, İsmail, *Gönüller Sultanı Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yay., Malatya, 2005.

Piku, Alfred, "İçtimâî Tefsir Geleneği Açısından Abidin Paşa'nın Tefsirci Kimliği", *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 5, 2020, s. 28-39.

Ramazanoğlu, Mahmud Sami, *Musahabe VI*, Erkam Yay., İstanbul, 2017.

Râzî, Necmeddîn-i Dâye, *Sûfî Diliyle Siyâset (Mirsâdu'l-İbâd Mine'l-Mebde' ile'l-Meâd),* (haz. Özgür Kavak), *Klasik Yayınları*, İstanbul, 2000.

Sadr, Muhammed Bâkır, *İslâm Ekonomi Doktrini*, (trc. Mehmet Keskin, Sadettin Ergün), Hicret Yay., İstanbul, 1980.

Sadr, Muhammed Bâkır, *İslâmî İktisat Projesi*, (trc. Halit Yılmaz), Endişe Yay., Ankara, 1991.

Safalı, Ayşe Gülçin, *Mevlânâ'nın Mesnevisinde İktisat Ahlâkına İlişkin Kodlar*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ü., İstanbul, 2006.

Safranbolulu Mehmed Emin Halvetî, *Âşıklara Ayna ve Terâzi (Mir'âtu'l-Âşıkîn ve Mîzanu'l-Âşıkîn),* (haz. Mustafa Tatcı ve Musa Yıldız), Kırkambar Yay., İstanbul, 2013.

Sancaklı, Saffet, *Hadislerde Fakirlik ve Zenginlik Problemi*, Rağbet Yay., İstanbul, 2011.

Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri (Semerâtu'l-Fuâd),* (çev. Yakub Kenan Necefzâde), Neşriyat Yurdu Yeni Şark Maarif Kütüphanesi, 1967.

Sarıkaya, M. Saffet, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnâmelere Göre Dînî İnanç Motifleri*, Ankara, 2002.

Saruhan, Müfit Selim, "İslâm Ahlâkında İsraf ve Cimriligin Tedavisi", *İslâmî Araştırmalar D.*, C. 16, S. 4, TEK-DAV (Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı), 2003, s. 640-647.

Sayar, Ahmed Güner, *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi*, Sabri F. Ülgener, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Sayar, Ahmed Güner, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, Ötüken Neş., İstanbul, 2000.

Sayar, Ahmed Güner, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2003.

Sayar, Ahmed Güner, *İktisat Metodolojisi ve Düşünce Tarihi Yazıları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2011.

Sayar, Ahmet Güner, *Abdülbâki Gölpınarlı*, Ötüken Neş., İstanbul, 2013.

Schimmel, Annemarie, *Hazreti Muhammed,* (çev. Okşan Nemlioğlu Aytolu), Profil Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Schimmel, Annemarie, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, (trc. Ergün Kocabıyık), Kabalcı Yay., İstanbul, 2001.

Schimmel, Annemarie, *Ben Rüzgârım Sen Ateş - Mevlânâ Celâleddîn Rûmî,* (trc. Senail Özkan), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017.

Schumacher, Ernst Friedrich, *Küçük Güzeldir: Önceliği İnsana Veren Bir Ekonomi Anlayışı,* (trc. Osman Çetin Deniztekin: Varlık Yay., İstanbul, 2010.

Sedlacek, Tomas, *İyi, Kötü ve Ekonomi: Gılgamış'tan Wall Street'e İktisâdî Anlam Arayışı*, (çev. Alpogan Sabri Erdoğan), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2017.

Selim Dîvâne, Kırımlı Şeyh, *Vahdet-i Vücûd'a Dâir - Âriflerin Delili ve Müşkillerin Anahtarı,* (haz. Mustafa Tatcı ve Halil Çeltik), H Yay., İstanbul, 2014.

Senayî Hasan Şâbânî, *Dîvân-ı İlâhiyat,* (haz. Mustafa Tatcı), H Yay., İstanbul, 2013.

Selvi, Dilaver, *Mürşid-i Kâmil, İntisab ve Cemaat*, Umran Yay., İstanbul, 1995.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân Nedir*, Şule Yay., İstanbul, 2009.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân ve Bağlam*, Şûle Yay., İstanbul, 2012.

Serinsu, Ahmet Nedim, "Somuncu Koca Hazretleri ve Oğlu Bize Ne Söylüyor?", *II.Uluslararası Aksaray Sempozyumu Tam Metin Kitabı,* (ed. Mehmet Sami Yıldız, Ayşegül Can, Mehmet Özkaya), Aksaray Ü. Somuncu Baba Tarih ve Kültür Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merk., Aralık, 2017, s. 1-6.

Serinsu, Ahmet Nedim, "İnegöl Deydinler Köyünden Neş'et Eden Alim, Mütefekkir, Devlet Adamı, Hekim Dr. Emin Acar", *Bolu'nun Veli Hekimi: Dr. Emin Acar,* (haz. Hüseyin Tunçay), (ed. Ercan Yavuz), Bolu Belediyesi Yay., Bolu, 2017, s. 66-73.

Sevinç, Necdet, *Osmanlılar'da Sosyo-Ekonomik Yapı*, Kutsun Yay., İstanbul, 1978.

Seyhan, Ahmet Emin, "Ebû'l-Hasan El-Harakânî'nin İlim Anlayışı", *The Journal Of Academic Social Science Studies,* C. 6, S.5, 2013, s. 1049-1083.

Sezer, Kemal, *İş'in Sırrı: Mevlânâ'dan Öğütlerle İş Hayatı ve Tasavvuf,* Nokta Kitap, İstanbul, 2011.

Sili, Ayşegül ve Akten Çürük, Suna, "Bir İdeal Toplum Bileşeni Olarak İslâm'ın Temel Ekonomik İlkeleri", *Ekonomik, Toplumsal ve Siyasal Analiz D.*, Maltepe Üniversitesi İİBF, 2013/2, İstanbul, 2013, s. 107-123.

Solak, Fahri, *Ahîlik: Kuruluşu, İlkeleri ve Fonksiyonları*, İTO Yay., 2009.

Sombart, Werner, *Kapitalizm ve Yahudiler*, (çev. Sabri Gürses), İleri Yay., İstanbul, 2005.

Sombart, Werner, "Kapitalizm Öncesi İktisâdî Görüş", *Kapitalizm ve Din*, (çev. Mustafa Özel), Alternatif Üniversite Yay., İstanbul, 1993, s. 35-45.

Sönmez, Ramazan, *Esmâ-i Hüsnâ*, Konevi Yay., Konya, 2010.

Sunar, Cavit, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ankara Ü. İlâhiyat Fak. Yay., Ankara, 1978.

Sühreverdî, Ebû'n-Necîb Abdülkahîr, *Âdâbü'l-Mürîdîn (Dervişliğin Âdâbı)*, (trc. Hamide Ulupınar), Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Şafak, Yakup ve Şimşekler, Nuri, *Konularına Göre Mesnevî'den Özdeyişler*, Akçağ Yay., Ankara, 2011.

Şahin, Harun, "Osmanlı İktisâdî Dünya Görüşünün Ana İlkeleri Çerçevesinde Klasik Dönem Osmanlı İktisat Politikasına Bakış", *Ekev Akademi D.*, S. 61, 2015, s. 393-402.

Şahinler, Necmettin, *Kâmil Mürşidin Portresi*, Furkan Yay., İstanbul, 1998.

Şahinoğlu, Nazif, *Sa'di-yi Şîrâzî ve İbn Teymiye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri*, İşaret Yay., İstanbul, 1991.

Şebüsterî, Mahmûd, *Gülşen-i Râz Şerhi*, (trc. ve şerh: Abdülbâki Gölpınarlı), Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul, 1972.

Şeker, Fatih M., *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendîlik Tasavvuru: Şerif Mardin Örneği*, Dergâh Yay., İstanbul, 2015.

Şeker, Mehmed ve Yılmaz Necdet (haz.), *Ahmed-i Yesevî: Hayatı Eserleri Tesirleri*, Sehâ Neşriyat, İstanbul, 1996.

Şeker, Mehmet, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2003.

Şenses, Fikret, *İktisada (Farklı Bir) Giriş*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Şeybânî, Muhammed, *İslâm İktisadında Helâl Kazanç* (*Kitâbu'l-Kesb: El-İktisâb Fi'r-Rızkı'l-Müstetâb*), (şerh: es-Serahsî), (trc. Mustafa Baktır), Sehâ Neş., İstanbul, 1993.

Şimşek, Mehmet, "Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münakaşalar", *Ankara Ü. İ.F. D.*, C. 27, S. 1, 1986, s. 207-220.

Şimşek, Osman, *Türk Girişimciliğinin Sosyolojisi*, Otorite Yayınları, Ankara, 2013.

Şîrâzî, Şeyh Sa'dî, *Gülistan,* (çev. Hikmet İlaydın), Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 2005.

Tabakoğlu, Ahmet, "İslâm İktisadı Açısından Kalkınma", *İktisâdî Kalkınma ve İslâm,* (haz. Tabakoğlu, Ahmet, İsmail Kurt), İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul, 1987.

Tabakoğlu, Ahmet, *İslâm ve Ekonomik Hayat,* Dib Yay., Ankara, 2003.

Tabakoğlu, Ahmet, "Tasavvuf ve İktisat", *Toplu Makaleler II: İslâm İktisadı,* Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 44-49.

Tabakoğlu, Ahmet, "Tasavvufun İçtimâî, İktisâdî ve Siyâsî Yönleri", *Toplu Makaleler II: İslâm İktisadı*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2005, s. 50-102.

Tabakoğlu, Ahmet, "Gayb İnancının Ekonomik Hayata Yansımaları", *İslâm İktisadı,* İstanbul, 2005, s. 13-28.

Tabakoğlu, Ahmet, *İslâm İktisadına Giriş*, Dergah Yay., İstanbul, 2008.

Tabakoğlu, Ahmet, "İktisat ve Ahlâk", *İnsan, Ahlâk ve İktisat,* 15-17 Eylül 2017, Hatay, (ed. Musa Kazım Arıcan, Muhammed Enes Kala, Yûnus Emre Aydınbaş), Türkiye Yazarlar Birliği Yay., Ankara, 2018.

Tahralı, Mustafa, "Füsûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bazı Meseleler", *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (trc. ve şerh. Ahmed Avni Konuk), (haz. Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın), C.1, Marmara Ü. İlâhiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 2010, s. 29-62.

Tandoğan, Sabri, "İsraf", *Gönül Sohbetleri II,* Ankara, 2003.

Tandoğan, Sabri, "İnsan ve Para", *Gönül Sohbetleri I,* Ankara, 2003.

Taşğın, Ahmet, "Hasan Harakânî Fütüvveti: Günümüz Müslümanlarının Fütüvvetten Beklentileri", *II. Uluslararası Harakânî Sempozyumu: Fütüvvet (16-18 Ekim 2014) Bildirileri,* Kars, 2015, s. 378-388.

Tatar, Taner ve Dönmez, Mehmet, "Zihniyet ve İktisat İlişkisi Çerçevesinde Ahîlik Kurumu", *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 2008, s. 194-202.

Tatcı, Mustafa, *Burc-ı Belâda Bir Merd-i Hudâ: Niyâzî-i Mısrî*, H Yay., İstanbul, 2011.

Tatcı, Mustafa, "Hazret-i Pîr Şeyh Şabân-ı Velî ve Şabâniyye", *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu Bildirileri,* C.1, Kastamonu, 2012, s. 29-102.

Tatcı, Mustafa, *Yûnus Emre Yorumları - İşitin Ey Yarenler*, H Yay., İstanbul, 2014.

Tatcı, Mustafa, "Niyâzî-i Mısrî'nin Sürgün Yılları ve Limni'deki Bugünkü Durum", *5. Niyâzî-i Mısrî el-Malatî Uluslararası Sempozyumu. Bildiri Metinleri,* (ed. Mevhibe Altunkaya), Niyâzî-i Mısrî Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayını, Malatya, 2018, s. 262-329.

Tatcı, Mustafa, *Aşktan Söyler Bu Dilim*, H Yayınları, İstanbul, 2019.

Tatcı, Mustafa, *Bir Ulu Pir Hacı Bayrâm-ı Velî*, H Yay., (ed. Sevda Urfa), İstanbul, 2020.

Tatcı, Mustafa, *Yûnus Emre-I: Yûnus Emre'nin Hayatı, San'atı, Şiir Dünyası, Yûnus Emre Şerhleri*, H Yayınları, İstanbul, 2021a.

Tatcı, Mustafa, *Yûnus Emre-II: Dîvân-ı İlâhiyât, Risâletü'n-Nushiyye, Âşık Yûnus*, H Yayınları, İstanbul, 2021b.

Tatlısu, Ali Osman, *Esmâü'l-Hüsnâ Şerhi*, Sehâ Neşriyat, İstanbul, 11.Baskı, trz.

Tekin, Mustafa, *Mevlânâ Pergelinde Toplum*, Rağbet Yay., İstanbul, 2012.

Tirmizî, Hakîm, *Kalbin Anlamı*, (trc. Ekrem Demirli), Hayykitap, İstanbul, 2013

Topaloğlu, Bekir, "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA,* C.11, TDV, İstanbul, 1995, s. 404-418.

Topbaş, Osman Nuri, *Müslümanın Para ile İmtihanı*, Erkam Yay., İstanbul, 2012.

Topçu, Nurettin, *İslâm ve İnsan, Mevlâna ve Tasavvuf*, (haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara), Dergâh Yay., İstanbul, 2005.

Torun, Ali, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1998.

Tosun, Necdet (ed.), *Ahmed Yesevî*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara, 2015.

Tunçay, Hüseyin, *Bolu'nun Velî Hekimi: Dr. Emin Acar*, Bolu Belediyesi Yay., Bolu, 2017.

Turan, Osman, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, Ötüken Neş., İstanbul, 2008,

Tusî, Ebû Nasr Serrâc, *İslâm Tasavvufu (el-Lüma'),* (haz. Hasan Kâmil Yılmaz), İstanbul, 1997.

Türer, Osman, "Türk Dünyasında İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sûfî Tarîkatlar ve Yesevî'nin Rolü", *Ahmed-i Yesevî - Hayatı, Eserleri, Tesirleri,* (haz. Mehmed Şeker ve Necdet Yılmaz), Seha Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 467-485.

Türkiye Diyanet Vakfı, *İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, TDV Yayınları, Ankara, 2013.

Tüzer, Abdüllatif, "Mistik Birlik ve Ekoloji", *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*, C. II, İstanbul, 2008, s. 85-100.

Uludağ, Süleyman, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV Yay., Ankara, 1992.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf ve Tenkit*, Dergâh Yay., İstanbul, 2014.

Uludağ, Süleyman, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak: İnsan-İslâm-İrfan*, Dergâh Yay., İstanbul, 2015.

Utku, Mustafa, *Rızık Anahtarları ve Tevekkül*, Uludağ Yay., İstanbul, 2005.

Ülgener, Sabri Fehmi, *Zihniyet ve Din; İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, Derin Yay., İstanbul, 2006.

Ülgener, Sabri Fehmi, *İktisâdî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yay., İstanbul, 2006.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2009.

Üzüm, Hamza, "Ebû'l-Hasan Harakânî'de Fakr Kavramı", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, C.2, S. 5, 2013, s. 97-116.

Vâhib Ümmî el-Halvetî, Elmalılı, *Dîvân-ı İlâhiyat*, (haz. Mustafa Tatcı ve Ahmet Ögke), H Yay., Ankara, 2012.

Vakıflar Genel Müdürlüğü, *Bir Medeniyetin İzdüşümü: Vakıflar,* (haz. Ufuk Gülsoy vd.), (ed. Mehmet Kurtoğlu), Ankara, 2014.

Weber, Max, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, (çev. Gülistan Solmaz), Alter Yayıncılık, Ankara, 2010.

Yediyıldız, Bahaeddin, "Vakıf", *DİA*, C. 42, TDV, İstanbul, 2012, s. 479-486.

Yeniçeri, Celâl, *Peygamber Dönemi ve Sonrasında İslâm'ın Emeğe Bakışı ve Emek Hayatını Düzenlemesi*, Çamlıca Yay., İstanbul, 2009.

Yeniçeri, Celâl, *İslâm İktisadının Esasları*, Şamil Yay., İstanbul, 1980.

Yeniçeri, Celâl, "Ebû Hanife'nin Hayatı, Mâlî ve İktisâdî Görüşleri", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi D.*, S. 4, İstanbul, 1986, s. 255-272.

Yetik, Erhan, "Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Hayata Bakışı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma D.*, S. 14, Ankara, 2005, s. 55-62.

Yetik, Erhan, *İsmail-i Ankaravî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İşaret Yay., İstanbul, 1992.

Yetik, Erhan, "Mevlânâ'nın Hayata Bakışı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma D.*, S. 14, Ankara, 2005, s. 55-62.

Yetiş, Kazım, *Sâmiha Ayverdi: Hayatı ve Eserleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1993.

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2009.

Yıldırım, Ahmet, *Din, Dünyevîleşme, Zühd*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014.

Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2016.

Yıldırım, Ahmet, "Sade Hayat ve Din", *International Journal Of Science Culture And Sport*, 2014, s. 328-339.

Yıldırım, Ergün, "Serbest Piyasa Ahî Evranları: Anadolu'da Yükselen Yeni Kalkınma Ahlâkı", *Değerler Eğitimi D.*, C. 6, S. 16, 2008, S. 131-141.

Yıldız, Alim, "Şemseddin Sivâsî'ye Göre İslâm Şehrinin Ahlâk Çarşısı", *Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri*, Gaziantep, 2014.

Yıldız, Mehmet Sami, *Mekkî Sûrelerde İktisâdî Alana İlişkin Kelimeler*, Şule Yay., İstanbul, 2017.

Yıldız, Mehmet Sami, *Medenî Sûrelerde İktisâdî Alana İlişkin Kelimeler ve İlgili Âyetlerin Yorumları*, Şule Yay., İstanbul, 2017.

Yıldız, Muhammed Ali, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, Kalem Neş., Ankara, 2017.

Yılmaz, Ali; Akkuş, Mehmet; Öztürk, Ali (haz.), *Makâlât-Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, TDV Yayınları, Ankara, 2007.

Yılmaz, Erdoğan, "Gazâlî'nin İslâm İktisat Felsefesinde Endüstriyel Kapitalizme Bakışı", *TYB Akademi*, S. 1, Ankara, 2011, s. 239-256.

Yılmaz, Faruk, *Yûnus Emre ve Tasavvuf Felsefesi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011.

Yılmaz, Hasan Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

Yılmaz, Hasan Kâmil, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı*, Marmara Ü. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1980.

Yûnus Emre, *Yûnus Emre-II: Dîvân-ı İlâhiyât, Risâletü'n-Nushiyye, Âşık Yûnus*, (thk. Mustafa Tatcı), H Yayınları, İstanbul, 2021.

Yurdagür, Metin, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ*, Marifet Yay., İstanbul, 1996.

Yusuf Has Hacip, *Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması*, (Uyarlayan: Fikri Silahdaroğlu), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2000.

Yüceol, Hüseyin Mualla, *Ahlâki Ekonomi*, Detay Yayıncılık, Ankara, 2013.

Yüksel, Abdülkadir, "Çalışma Kavramına Batı Medeniyeti ve Tevhidî Düşünce Açısından Genel Bakış ve Mukayeseli Analizi", *Tevhidi Düşünce Işığında İlim Dallarının Yeniden İnşâsı Şûrâsı*, (ed. Mustafa Alişarlı ve Osman Şimşek), İlmi ve Metodolojik Araştırmalar Merkezi, 2018, s. 303.

Yüksel, Musa Şamil, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, Ankara, 2009.

Zaim, Sabahaddin, "Vakıfların Milli Ekonomiye Etkileri", *Vakıf Haftası Dergisi*, S. 5, Ankara, 1987, s. 209-213.

Zaim, Sabahattin, *İslâm-İnsan-Ekonomi*, Yeni Asya Yay., İstanbul, 1992/1995.

Ziadeh, Nicola A., *Tasavvuf ve Siyâset Hareketi: Senûsîlik*, (çev. Kadir Özköse), Risale, İstanbul, 2016.

Zorlu, Abdülkadir, "Sabri F. Ülgener'i Yeniden Okumak - Sosyal Tarih, Osmanlı İktisat Faaliyetlerinin ve Zihniyetinin Ortaçağlaşması, Tasavvuf, İslâm ve Kapitalizm", *Muhafazakâr Düşünce*, C. 2, S. 9-10, 2006, s. 181-202.

ÖZET

KESKİN Tolga

SÛFÎLERİN İKTİSAT ANLAYIŞI VE UYGULAMALARI

Doktora Tezi, x+400 s.

Danışman: Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

Bu çalışmada, günümüzde üzerinde en çok vakit ve emek harcanan ve dünyevî bir uğraş olarak görülen iktisadın, modern hayattan bir tür kaçış ve uhrevî bir faaliyet alanı olarak algılanan tasavvuf penceresinden görünümü üzerinde durulmaktadır. Bu kapsamda, öncelikle sûfîlerin iktisat anlayışının kaynakları sunulmakta ve temel iktisâdî ve tasavvufî kavramlar birbirleriyle olan ilişkileri açısından incelenmektedir. Tarihte farklı mutasavvıfların iktisâdî düşünce ve uygulamaları ile tasavvuf merkezli iktisâdî ve sosyal teşkîlâtlanmaların tespit edilmesi ve tüm bu çalışmaların birlikte ele alınması ile 'tasavvuf iktisadı' fikrine ulaşılmaktadır.

'Tasavvuf iktisadı' sûfîlerin iktisâdî madde ve hayat karşısındaki düşünce ve tavırlarından hareketle önerilen bir kavramlaştırmadır. Buna göre, tasavvufun iktisat içindeki insan karakteri 'iktisâdî sûfî' olarak adlandırılabilir. 'Tasavvuf iktisadı' mevcut seküler ekonomik ideolojilerden temel konularda farklılaşmaktadır. Sûfîlerin iktisâdî motivasyon kaynakları kendilerine özgüdür ve tasavvuf iktisadının 'iktisâdî tevhid' başta olmak üzere dayandığı bazı esaslar vardır.

Anlaşılmıştır ki, tasavvuf iktisadı vahdeti kesrette bulma, kâinata ulu bir nazar ile bakarak yokluk bilincine ulaşma ve bu yokluk ile hakîkî varlığa erişme yoludur. Bu anlamda, tasavvuf ile iktisat insan hayatında birbirinden kopuk iki ayrı alan değil, dünya ile âhiret, madde ile mânâ gibi birbirini tamamlayıcı unsurlardır.

Anahtar kelimeler : Tasavvuf, Sûfî, Ekonomi, İktisat

ABSTRACT

KESKIN Tolga

PERCEPTION OF ECONOMICS BY SUFIS AND THEIR PRACTICES

Phd Thesis, x+400 p.

Supervisor: Prof. Dr. Vahit GOKTAS

In this study, it is examined the view of economy/economics (iqtisād) which we spend intensive time and effort on it and which is approached as a secular domain nowadays, from the perspective of sufism that is perceived as an escape from the modern life and an ethereal activity. In this context, firstly, the sources of the sufis' understanding of economics are presented, and the basic economic and sufi concepts are studied in terms of their relationship with each other. The idea of 'sufi/sufistic economy/economics' is reached by determining the economic thoughts and practices of different sufis in history, as well as sufism-centered economic and social organizations and considering all these studies together.

'Sufi economics' (iqtisād in/of tasawwuf) is a proposed conceptualization based on sufis' thoughts and attitudes towards economic issues and life. Accordingly, the human character of sufism in economy can be called 'economic sufi (sufi with/in iqtisād)'. The 'sufi economics' differs from existing secular economic ideologies on fundamental issues. Sufis' sources of economic motivation are unique to them, and there are some principles on which the 'sufi economy' is based, especially 'economic oneness (tawheed in/of iqtisād)'.

It has been understood that 'sufi economics/iqtisād' is a way to find to unity via abundance, to reach consciousness of nothingness (faqr) by looking at a transcendental view the universe and to access the real existence/being. In this sense, sufism and economy/economics (iqtisād) are not two separate areas from each other, but complementary elements such as the world and the hereafter, matter and spirit in human life.

Key Words : 'Tasawwuf', Sufism, Sufi, Economy, Economics, 'Iqtisad'