

E T Ü D L E R

İktisadî Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri

— *Ekonomi zihniyeti meselelerine başlangıç* —

Yazan:

Doçent Sabri F. ÜLGENER

T. C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

İktisat ve İktisadiyat

1931 YILI

SAYI

İÇİNDEKİLER:

İktisat tarihi ve nazari iktisat tetkiklerinde zihniyet meselelerinin mevki ve tarihçesi — «Ekonomi zihniyeti» mefhumu ve tezahürleri; Sombart'ın tasnifi ve bu tasnife karşı yapılan tenkidler — Ekonomi zihniyetinin tesbitinde muhtelif usuller ve bu hususta istifade edilecek vasıta ve vesikaların mahiyeti — Ekonomi zihniyetinin izahında illiyet meselesi ve zihniyeti terkib eden muhtelif âmillerin ehemmiyeti hakkındaki münakaşalara umumî bir bakış.

Zihniyetin iktisadî hayattaki rolü ilim tarihimizde ancak pek yakın bir mazide ele alınmış olan mevzulardan biridir. İleride mufassal bir etüd halinde neşrini tasavvur ettiğimiz Ortaçağ ekonomî zihniyeti meselelerine başlangıç teşkil etmek üzere mevzuun umumî problemlerini şimdiden gözönüne koymayı faydalı buluyoruz. Hususile şimdiye kadarki iktisat literatürümüze nisbeten yabancı kalmış olan böyle bir mevzua başlarken, ekonomî zihniyetinin çeşitli tezahürlerine girmeden evvel meselenin iktisat tarihinde ve nazariyatında hangi cereyanların tesirile tetkike başlandığını izah etmek ve bu suretle mevzuumuzun kısa bir tarihçesini yapmak muvafık olur.

Klâsik iktisat ilmi, malûm olduğu üzere, tetkiklerinde insanı sadece iktisadîlik prensipinden hareket eden mücerret bir «homo economicus» olarak gözönünde bulundurmuydu. Klâsik iktisatçı

araştırmalarında insanı aradan çıkararak aynen fizik dünyasında olduğu gibi, haricî-maddî varlıkların, yani emtia yığınlarının, sermaye ve para meblâğlarının ilâh. bir yandan öbür yana akışını gözden geçirmek istiyor ve bu suretle iktisat ilmini de diğer müsbet ilimlerin seviyesine yükseltmeğe çalışıyordu. Fizik âlimi nasıl bütün haricî şartları tecrit eder, meselâ bir cismin, havadan tahliye edilmiş bir mekânda sukut kanunlarını araştırırsa, iktisatçı da insanın bütün indî ve irrasyonel tesirlerinden tecrit edilmiş bir mekânda bu emtia, sermaye ilâh. yığınlarının seyrini tanzim eden kanunları araştırmalıdır deniyordu; böylece iktisat ilmi doğrudan doğruya bir miktar ve kemiyet ilmi haline getirilmekte idi; fizikte bu belki mümkün olabilirdi; haricî şartlar tecrit edilse bile, onlardan müstakil olarak asıl tetkik mevzuu, yani taş ve onun sukutu hâdisesi yine bilfiil mevcuttur. Halbuki iktisadî hayat alelâde bir emtia yığını demek değildir ki, insanın haricî, irrasyonel bir unsur olarak tecridinden sonra yine tetkik mevzuu muhafaza edilmiş olsun. Hakikatte iktisadî hayat insanlar arasındaki münasebetlerin bir kısmını teşkil eder; şu halde ilimimizde insanı ve onun müdahalelerini tecrit edecek olursak, elimizde ne kalacak? Hiçbir şey! Klâsik iktisatçı bu suretle sadece haricî unsurları değil, bilâkis kendi mevzuunu tecrit ettiğinin farkında değildi. Nasıl 18 inci asrın san'at ve estetik telâkkisi umumî ve âlemşümül bir beşer fizyonomisinin taslağını elde etmiş olmak vehmile, o fizyonominin münferit, hususî hatlarını, ayrı ayrı kırışıklarını ihmal etmişse, aynı devrin iktisat ilmi de insanı zaman ve mekân itibarile farklar arz etmeyen mücerret bir varlık olarak tasavvur etmişti [1]; halbuki herhangi bir muhitin ve zamanın temsil ettiği insanı tanımak, onu teşhis edebilmek için asıl ehemmiyetli olan cihet çehresinde ihmal edilen kırışıklardı; fert kendisini teşhise medar olan hususiyetleri, âlemşümül bir fizyonomi uğruna feda edilen o hatlar ve kırışıklar üzerinde toplamıştı. İktisat ilminin de, bütün bir asra hâkim olan bu umumî san'at ve estetik kavrayışının tamamile dışında kalmasına imkân yoktu. O da ayrı ayrı mesleklerin, halkların ve kültür kademelerinin hususiyetlerini nazarı itibara almıyordu. Ona nazaran bir köylü ile bir tüccar, yahut bir müteşebbis arasında hemen hiçbir fark yoktu, her insan kendi şahsî menfaaterini sevitabiî icabı olarak takip etmekte müsavi idi. Derin psikolojik tahlillere en ziyade kıymet veren nihaî fayda mektebinde dahi insan, işbâ hâdisesi kanunlarına tevfikân muayyen ve muntazam reaksiyonlarda bulunan basit ve

[1] Bakınız: L. Brentano, die klassische Nationalökonomie, s. 3, Leipzig, 1888.

mihaniki bir varlıktan, bir «abstractum» dan ileri gidememişti.

İlk klâsik müelliflerden sonra kapitalist ekonomi sisteminin muarız ve münekkitleri, bilhassa Almanyada romantik cereyan ve nihayet tarihçi mektep bizi iktisadî faaliyette bulunan insanın millî ve mahallî hususiyetlerine biraz daha yaklaştırmak itibarile ilim tarihimizde mühim bir dönüm noktasını teşkil etmekteydi [2].

Fakat buna rağmen tarih tetkiklerine daha bir müddet hâkim olan maddiyetçi telâkki iktisat tarihçisini zihniyet meseleleri üzerinde düşünmekten uzun zaman alıkoymuştu. Bu telâkkiye, bilhassa *Marx*'a göre, bütün fikrî, mânevî varlık beşerin kafasında başka bir kalıba dökülmüş olan maddeden farklı bir şey değildi; binaenaleyh maddenin cılız bir gölgesinden ibaret olduğu için tetkiki ayrıca zahmete değmezdi, alt yapıyı teşkil eden teknik, maddî şartları gözönünde bulundurmak kâfi idi. *Marx*'danberi tarih hâdiselerinin esas âmilleri bazan hukuk sahasında, bazan teknik şartlarda aranmakla beraber, daima gözle görülebilen haricî unsurlara saplanıp kalmaktan ileri gidilememişti. Hakikaten *F. List*'den başlayarak *Bücher* ve *Schmoller*'e gelinceye kadar yapılan merhale taksiminin hepsinde ya hukukî-sosyolojik bir kıstasa, yahut alelâde teknik âmillere istinat edilmişti. Ayrıca bir kıstas veya âmil olarak zihniyetten bahsedilmiyordu [3].

İktisat tarihi tetkiklerinde zihniyetin de diğer maddî, haricî unsurlar yanında nazarı itibara alınması yakın mazinin *felsefe ve kültür tarihile* beraber yürüyen uzun bir inkişaf seyriinin son merhalesini teşkil etmiştir. Filhakika, zihniyet tetkiklerinin başlıca köklerine

[2] Bu münasebetle misal olarak *Sismondî*'nin modern cemiyetlerde yüksek sanayi tarihini ve içtimaî neticelerini izah ederken ilk ve orta çağ ekonomi zihniyeti hakkında bugünkü etüdlere başlangıç teşkil edebilecek kıymetli tahlil ve mukayeselerde bulunduğunu hatırlatalım: *Etude sur les sciences sociales (Ausgewählte Lesestücke zum Studium der politischen Ökonomie, Diehl- Mombert, cilt 7, s. 89 v.m. 1913)*. Romantizm ise ilim tarihimizde ekonomi zihniyeti meselelerine ilk defa sistematik bir dikkat ve alâka gösterdiği gibi, bugünkü folkloristik araştırmalarımızın mebdעיini teşkil etmek bakımından kayda değer bir cereyandır. Bu cereyan, halkın hakikî ekonomik yaşayışını anlamak için, klâsik ekonominin mücerret istidlâllerine nazaran canlı san'at ve kültür eserlerinden, hattâ alelâde bir halk türküsünden daha çok şeyler öğrenebileceğine inanmakla, ekonomi zihniyetinin kaynaklarına ehemmiyetli mikyasta yaklaşmış oluyordu.

[3] İktisat tarihinin şimdiye kadarki inkişafında zihniyet etüdlerinin tarihçesi ve bugünkü ehemmiyeti hakkında *A. Dopsch*'in *Verfassungs - und Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters (1928, Wien)* isimli eserinde verdiği toplu ve kıymetli izahata da bakılabilir.

işaret ederken, bu tetkiklerin «hayat felsefesi», «Phänomenologie» gibi isimlerle anılan ve herşeyden evvel insanın hakikî fizyonomisini tetkike mâtuf olan muasır felsefe cereyanlariyle pek yakından alâkadar olduğunu kaydetmeden geçmemeliyiz. Esasen bu nokta gözönünde tutulunca, ekonomi zihniyeti etüdlerine ilk defa, mevzu bahis felsefe cereyanlarının en geniş inkişaf sahası bulduğu Almanyada başlanmış olmasının sırf bir tesadüf eseri olmadığı kendiliğinden anlaşılır. Dar bir çerçeve içerisinde, umumiyetle hukuk mevzularının tetkikile işe başlıyan iktisat tarihine bu suretle yeni bir ufuk açılmış olmaktadır. Sırf haricî-şeklî mu'talar önünde kalmıyarak, daha gerilere, «kendilerine mevhum bir mevcudiyet izafe edilen mücerret varlıkların karaltıları gerisine-insana» [4] yaklaşmak, onu hakikî fizyonomisile zamanın ve muhitin zihniyetinden duyup anlamıya çalışmak, kültür tarihçisile beraber iktisat tarihçisi için de yeni ve kuvvetli bir ihtiyaç, hattâ daha doğrusu bir zaruret haline gelmiştir. Bugün artık umumî kültür tarihinde olduğu gibi, iktisat tarihinde de bir Ortaçağ veya «renaissance» insanından, bir «bourgeois» dan bahsetmek nadir bir hâdise olmaktan çıkmıştır [5].

Yukardanberi iktisat tarihinde zihniyet meselelerinin ehemmiyetini umumî hatlariyle tebarüz ettirirken, mevzuumuzda hususile *Sombart*'ı zikretmeden geçmek doğru olmaz. Büyük tarihçi *Ranke*'nin haklı bir tenkidile, tarihi âdeta «insansız olarak yazmak» itiyadını edinmiş sathî bir ilim ve araştırma telâkkisine karşı, *Sombart*'ın temsil ettiği istikamet, sırf reel-haricî mutalar yerine bizzat yaşıyan *insanı* ön plâna koymak itibariyle mühim bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. İktisat tarihi tetkiklerinde yeni bir çığır açmaya muvafak olan bu noktai nazara göre, kapitalizm yalnız bir kapital yığını, yahut sadece hususî mülkiyetin, serbest rekabetin carî olduğu bir hukuk nizamı demek değildir; bunlar da tarihin ihmal edilmemesi lâzımgelen unsurları olmakla beraber, kapitalizm için asıl ehemmiyeti haiz olan cihet, *Marx*'m zannettiği gibi, alelâde bir kapital yığınının her türlü şahsiyetten tecrit edilmiş olan haricî-maddî zaruretlere (yahut başka bir tabirle «kıymet fazlası» istihsaline müteveccih maddî evolyonu) değil, bilâkis düşünen ve irade sahibi olan *insanın zihniyeti*dir [6]. Filhakika, kapitalizm olsun, ondan evvelki diğer

[4] W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, s. 383, 1922.

[5] Böylelikle kültür tarihi, bir eserden ve bir şamstan diğerine atlamak suretile, doğrudan doğruya tipler arasında bir mukayese ve binnetice bir tipoloji hali-

ekonomi sistemleri olsun, bunlar haricen elle tutulabilen madde yığınları olmaktan ziyade, en derin noktalarına kulak vererek duyulacak, birlikte yaşanacak mânevî, fikrî bütünlerdir. Haricî teknik yapının, yahut hukuk nizamının gerisinde (şüphesiz bunların da ehemmiyetini inkâr etmiyerek), mânevî ve fikrî mahiyette olan bir zihniyet cephesinin mevcudiyeti bugün hemen hiçbir müellif tarafından ihmal edilmemektedir. Maamafih, bilgi sistemimizin merkezine yaşayan ve duyan insanın hakikî fizyonomisini koyarken, araştırma sahamızın hudutlarını mücavir kültür ilimleri sahasına genişletmiş olacağımızı da unutmamalıyız; bu ilerideki çalışmalarımızla mezkûr sahalar arasında yakın bir işbirliğini zarurî kılacaktır. Maruf tarihçi *A. Dopsch*'un söylediği veçhile [7], «iktisat tarihi umumî olarak kültür tarihi ile elele çalışmak zaruretindedir ve fikir tarihini gözönünde tutmadan tetkikine de imkân kalmamıştır. Kapılar ardına kadar açık gerek!»

Maamafih, ekonomi zihniyeti etüdlerinin şümul sahası ve ehem-

ne getirilmelidir. Burada takip edilen usul ve gaye ilk bakışta basit gözüktür. *Dilthey*'e göre tarihte muayyen devirlere ait olan cemiyetleri vasatî tiplere irca etmek ve bu gibi vasatileri birbirile karşılaştırarak muhtelif devirleri mukayese etmek (meselâ Perikles zamanındaki insanla Onuncu Leo devrindeki insanı karşı karşıya koymak) kültür tarihçisinin üzerinde yürüyeceği metodolojik yolu teşkil eder; tarihin mevzuu bu suretle münhasıran insana irca edilmiş olmaktadır. (Bakınız: *Dilthey*, zikredilen eser, aynı sahife). Maamafih, istinat edilecek tiplerin daima muvaffakiyetle seçilebilmesi kolay olmadığı için, bu metodun zannedildiği kadar basit olmadığı aşikârdır. Bundan başka, şurasını da kaydedelim ki, kültür ve zihniyet mukayeselerine esas ittihaz edilen tip ekseriya, *Dilthey*'in düşündüğü gibi «vasat tip» şeklinde değil, daha kuvvetli bir vuzuh «évidence» temini maksadile fizyonomisinde muayyen bazı hatlar hakikatte olduğundan daha fazla derinleştirilerek, «ideal tip» şeklinde nazarı itibara alınmaktadır. Realiteye nazaran bazı hallerde mübalâğalı gözükmekle beraber tetkik esnasında âzami derecede vuzuh teminine yarıyan bu türlü tipler zamanımızda, bilhassa *Max Weber*'i takiben, tarihçi ve içtimaiyatçı için esas bilgi vasatları haline gelmiştir. Bu hususta mufassal malûmat için bakınız: *Max Weber*, *Die «Objektivität» sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (Wissenschaftslehre, s: 146* den itibaren.) Aynı mevzu üzerinde Prof. *A. Rüstow*'un şu makalesine de müracaat edilebilir: İktisat ilminin esasları, İktisat Fakültesi Mecmuası, cilt II, s. 153 den itibaren 1941.

[6] Bakınız: *Sombart*, *Wirtschaftsleben im Zeitalter des Hochkapitalismus*, 1. Halbband, s. 9, 1928. *Sombart*'m «Bourgeois» isimli eserinin serlevhasına ayrıca «Modern ekonomi insanının zihniyet tarihine dair» başlığını da ilâve etmiş olması bu hususta dikkate şayandır.

[7] *Dopsch*, zikredilen eser, s. 564.

miyeti hakkında noksan bir fikir edinmemek için, bu mevzua dair tetkiklerin yalnız iktisat tarihini, yahut folkloristik araştırmaları alâ-kadar eden dar ve hususî bir çerçeveye münhasır olmadığına işaret etmeliyiz. Büyük nazari sistemlerle ekonomi zihniyeti arasında dahi basit ve sathî bir bakışla seçilemeyecek sıkı rabıtalı mevcuttur. Filhakika, klâsik iktisat sistemi nazari istidlâllerini 19 uncu asrın faal ve enerjik «ekonomi süjesi» ne istinat ettirdiği gibi, bugünün nazari iktisat tetkikleri de, aynı zihniyetin zamanımızdaki tedricî istihalelerini takiben, eskidenberi dayandığı faraziyeleri değiştirmek zaruretile karşılaşmaktadır. Netekim, klâsiklerdenberi mûtat olduğu üzere, piyasada reaksiyonları itibarile âdeta mihanikiyete yaklaşan hudutsuz bir kazanç gayreti yerine, son zamanlarda yeniden mahdut kazanç gayretinden (hattâ piyasada fiyat teşekkülü mekanizmasını az çok tâdil eden bir nevi «atalet kanunu» ndan) bahsedilmeğe başlanması [8], nazari sistemlerle ekonomi zihniyetinin inkişaf temayülleri arasındaki yakınlığı gözönüne koymıya kâfidir. Bu ve buna benzer misaller, nazariyecilerin eskidenberi yalnız mücerret bir «homo œconomicus» faraziyesine istinat etmiyerek, sistemlerini zaman zaman muhitlerindeki ferdin değişik çehresine yaklaştırmak zaruretinden kendilerini alamadıklarını göstermektedir. İktisat ilmi, realiteden uzak, mücerret ve cılız faraziyelerden ibaret kalmamak için, inkişaf seyrini zihniyet tezahürlerinin hiçbir zaman nihayete ermiyen mütamadî istihalelerine uydurmak mecburiyetindedir.

* * *

Buraya kadarki izahatımızla zihniyet meselelerinin iktisat ilminde ve tarihinde hangi saiklerin tesirile belli başlı bir tetkik mevzuu haline geldiğini anlamış bulunuyoruz. Fakat sık sık kullandığımız bu zihniyet mefhumile neyi kasdettiğimizi de tayin etmeliyiz. Şu halde üzerinde duracağımız meseleler sırasile şunlar olacaktır: Bir kere *ekonomi zihniyeti* ne demektir ve bu zihniyetin iktisadî hayatta çeşitli *tezahürleri* nelerden ibarettir? Bundan sonra, muayyen bir zamanda ekonomi zihniyetini tayin etmek isterken *hangi kaynaklardan ve ne gibi vesikalardan* istifade edilebilir? Nihayet muhtelif yollardan tesbit edilen bu zihniyetin *tarihen ne gibi unsurlardan* tereküp ettiği, *hangi âmillerin müşterek tesirile* izah edilebileceği mese-

[8] Bu hususta şimdilik V. Zwiedineck-Südenhorst'ı zikretmekle iktifa edelim: Allgemeine Volkswirtschaftslehre, s. 150, 1932.

lesi ekonomi zihniyetine dair araştırmaların son merhalesini teşkil edecektir.

Mevzuumuzda ehemmiyetli olan bu muhtelif meselelerden birincisile başlayalım: Ekonomi zihniyeti ne demektir? Geçmiş asırların türlü şekillerdeki mistisizmini çetin ve uzun bir mücadele ile bertaraf ettikten sonra, muhitin ancak müşahhas ve ampirik mutalarına istinat eden müsbet ilim telâkkisi, yeniden «zihniyet» diye esas hatları gözle vâzih olarak görülemiyen, mücerret bir meseleyi ortaya koymamızı belki de haklı bir endişe ile karşılamaktan kendisini alamıyacaktır. Filhakika, burada üzerinde durulacak meseleler oldukça mütenevvi ve karışıktır. Bir kere, daha yukarki izahatımızda «en derin noktalarına kulak vererek duyulacak, birlikte yaşanacak mânevî, fikrî bütünlük» derken bununla ne kastedtiğimizi tayin etmemiz lâzımdır. Bu suretle acaba iskolaistik düşünce tarzından kurtarılmış olan realist ilim mebdelerimizi tekrar panlogist-mistik (ve bazan uzun ideoloji mücadelelerine zemin teşkil eden) karanlık fikir iviçaçları içerisinde bulandırmış olmayacak mıyız? Hakikaten, romantik cereyanın en yakın zamanlardaki tezahürleri bile ekseriya zihinlerde böyle bir endişeyi uyandırmaktadır. Halbuki mesele bizce, yakından tetkik edildiği zaman tamamiyle basit ve vâzıhtır; hayatta karşılaştığımız hâdiseleri ne kadar maddî-haricî âmillerle izaha çalışırsak çalışalım, bilerek veya bilmiyerek bir takım an'anelerin, itiyatların, ahlâk düsturlarının tesiri altında yaşadığımızı inkâr edemeyiz. Bütün bu itiyatlar, ahlâk kaideleri iktisadî faaliyetimizin şekline ve vüs'atine müessir olmaktan geri kalmazlar, bizi muhitimize zaman zaman değişik ölçülerde yaklaştırır veya uzaklaştırırlar. Zaten ekonomi faaliyeti de, ihtiyaç tatmini vasıtalarının mahdudiyetini bir dereceye kadar hafifletebilmek için, bizi bir taraftan maddî ve sosyal muhitimize, diğer taraftan da müstakbel zaman ölçülerine yaklaştıran bir faaliyet demektir. Fakat bu tarife nazaran ekonomi faaliyetinin yalnız haricî vasıtalara münhasır gözle görülebilir maddî bir hareketten ibaret olduğunu zannetmemeliyiz; insanlar yalnız şu veya bu şekilde hareket etmekle kalmazlar, aynı zamanda o hareket tarzının meşru olduğuna kendi kendilerini inandırmak için faaliyetlerine çok defa farkında olmayarak, manevî varlıklarından da bazı şeyler katmak ihtiyacını hissederler; işte fertlerin iktisadî faaliyet tarzına müessir olan (veya hiç değilse o faaliyete ahlâkan meşruiyet imkânlarını temine çalışan) tasavvurların, ideallerin, ahlâk düsturlarının heyeti umumiyesi «ekonomi zihniyeti» ismini verdiğimiz muayyen

bir ruhî haleti ortaya çıkarır [9]. Bununla ekonomi zihniyetini en basit ifade ile tarif etmiş olduğumuzu zannediyoruz. Bu bakımdan tetkik edildiği zaman insanların iktisadî faaliyetlerinde ne kadar değişik bir zihniyetle karşımıza çıktıkları anlaşılır: Yeryüzünde bazılarımız âdeta kendi kapalı âlemine çekilmiş denecek kadar huzur ve sükûn içinde mütevekkilâne yaşıyor, hayatının bütün mânasını bu sükûn ve inzivada görüyor; bazıları ise dindirilmeyen, işba edilmez bir kazanç gayretile muhitinin ve içerisinde yaşadığı ânın hudutlarını aşarak iktisadî faaliyetinin vüs'atini zaman ve mekân içerisine alabildiğine genişletmeğe çalışıyor; bazılarımız derin, uyuşuk bir rahatlık içerisinde ancak babadan, yahut ustadan kalma göreneğe, an'ane göre maişetini tedarik ediyor, bazılarımız ise her türlü an'ane ve görenek tesirinden uzak olarak faaliyetini her ân gayeye uygunluğu bakımından mükemmelleştirmeğe, yenilemeğe gayret ediyor. En sathî bir nazarla dahi seçmekte güçlük çekmiyeceğimiz bu muhtelif zihniyet tiplerinin yanyana sıralanışı herhalde sırf tesadüfî de-

[9] Etüdümüzde «Ekonomi zihniyeti» tabirini kullanırken, terminoloji üzerinde birkaç noktaya kısaca işaret etmeyi faydalı buluyoruz. Bir kere, bu tabirde ekonomi kelimesi yerine, çok defa tesadüf edildiği veçhile, ekonomik veya iktisadî sıfatlarından birini kullanmak yanlış manaların ve binnetice anlaşamamazlıkların ortaya çıkmasına sebebiyet verebilir. Filhakika, ekonomik zihniyet, garp memleketlerinde 19 uncu asırdan sonra görüldüğü üzere, iktisadilik prensipine dayanan bir düşünce tarzını ifade eder; bu bakımdan ekonomik zihniyet geniş manada ekonomi zihniyetinin muhtelif tezahürlerinden biri olmakla beraber, her ekonomi zihniyetinin muhakkak ekonomik zihniyet olması lâzım gelmez. Bundan başka ekonomi zihniyeti mefhumunun, yine çok defa tesadüf edildiği veçhile, ekonom ideolojisiyle karıştırılması doğru olmayacağına da işaret etmeliyiz. İdeoloji, ilk bakışta mahz hakikatın ifadesi olduğu zannedilmekle beraber, fiiliyatta ekseriya muayyen bir zümrenin menfaat ve ideallerini tahakkuk ettirmek için ileri sürülmüş bir fikir tarzıdır; bu manada komünist yahut faşist ilh... ekonomi ideolojilerinden bahsedilebilir. Zihniyet ise, uzun asırların üstüste yığıldığı ve muayyen zümrelerin şahsî arzu ve iradelerinden müstakil olarak tahtesşuurda tamamiyle insiyaki hale getirdiği fikirlerin heyeti umumiyesidir; ekonomi zihniyeti bu suretle kendisini, arkasına ekseriya haris menfaatlerin gizlendiği idelerden, yani ideolojilerden kolaylıkla ayırt eder. Gerçi ideolojiler, ortaya atıldıktan kısa bir zaman sonra serî bir muvaffakiyet iddiasıyla, şümül saharlarını muayyen ve mahdut zümrelerin hususî fikir istikametinde münhasır bırakmak istemezler ve kendilerini geniş kütelerin samimiyetle benimsemiştiği yerleşik bir zihniyet olarak taültmıya çalışırlar. İdeoloji ile zihniyet arasında müteakabil tesirler bütütün inkâr edilmemekle beraber, her ikisinin kısa bir zamanda birbirile birleştiğini zannetmek, fikrî ve manevî hayatın batı istihalelerini pek basit telâkki etmek demek olur. Bu müteakabil tesirler ve neticeleri, pek ziyade ehemmiyetli sosyolojik bir mevzu olmakla beraber, henüz etraflı surette tetkik edilmiş değildir.

gildir; bunlar bir kere yaşadıkları muhite göre birbirinden farke-derler: Köyde umumiyetle günlük mâişet tedarikine münhasır, gö-reneğe bağlı basit ekonomi zihniyeti cari olduğu halde, büyük şehir-lere geçtikçe ikinci türlü zihniyet, yani herhangi bir göreneğe tâbi olmıyan kâr prensipi kuvvet bulur; maamafih burada da küçük sa-nayi erbabının basit, statik ekonomi zihniyeti ile tüccar ve müteşeb-bislerin dinamik zihniyeti arasında derin farkların mevcut olduğu unutulmamalıdır; birinciler daha fazla günlük mâişet temini kaygı-sı ile hareket ettikleri halde sonuncuların, yani tüccar ve müteşeb-bislerin zihniyeti umumiyetle kâr prensipine daha ziyade yaklaşır. Ekonomi zihniyeti bu suretle *mahal ve meslek* itibarile farklı olabi-leceği gibi, *zaman* itibarile de batî istihaleler arzeder; bir yerde öte-denberi mâişet teminine münhasır, basit ve durgun bir ekonomi zih-niyeti hâkim olduğu halde, zamanla bu zihniyet içerisinden kâr ga-yesini, spekülâsyon hırsını takip eden yeni tiplerin belirdiği görülür. Zihniyetin bu batî istihalelerini hazırlıyan âmillerin neler olabilece-ği etüdümüz sonunda ayrıca tetkik edilecektir.

Yukarki misallerimizde ekonomi zihniyetinin tarifi ile beraber iktisadî hayattaki muhtelif tezahürlerine de kısaca işaret etmiş ol-duk; bu muhtelif tezahürlerin mevzuumuzda gelişigüzel seçilmiş mi-sallerden ibaret bırakılmıyarak muntazam ve sistematik bir tasnif halinde tetkik edilip edilemeyeceği ayrıca üzerinde durmaya değer bir meseledir. Herhangi ilmî bir mevzu karşısında olduğu gibi, eko-nomi zihniyeti önünde de ilim adamının tatmin edici bir tasnife ulaş-maya çalışması tabiidir. Maamafih bazı müellifler, ezcümle *Marx Weber*, böyle bir tasnif üzerinde uzun boylu durmıyarak, kendilerini yakından alâkadar eden münferit zihniyet tezahürlerini tebarüz et-tirmekle iktifa etmişlerdir. Biz ekonomi zihniyeti meselelerine baş-langıç teşkil etmek üzere hazırladığımız böyle bir etüdde mümkün olduğu kadar etraflı bir fikir verebilmek için, zihniyetin çeşitli teza-hürlerini toplu bir şekilde gözden geçirmeğe çalışacağız. Bu hususta evvelâ *Sombart*'m vazettiği tasnifi hatırlamak faydalı olur; bu mü-ellife göre ekonomi zihniyeti üç noktai nazardan tetkik edilebilir [10]:

- 1) İnsanlar iktisadî faaliyetlerinde ya basit ihtiyaç tatmini pren-sipini (Bedarfsdeckungsprinzip) takip ederler, yahut da kâr prensipine (Erwerbsprinzip) göre hareket ederler;

[10] *Sombart*, Der moderne Kapitalismus, cilt I, 1, s. 14, 1928, aynı müellif, Die Ordnung des Wirtschaftslebens, s. 15, 1925.

- 2) İstihsal için lüzumlu vasıtalarını ya an'ane ve göreneğe istinaden seçerler, yahut da o vasıtaları gayeye uygun olup olmadıkları bakımından tetkik ve muayene ettikten sonra, yani rasyonel olarak kullanırlar;
- 3) Nihayet birlikte çalıştıkları topluluğa karşı ya tesanüt ve diğerkâmlık duygusile, yahut ferdiyetçi ve egoist bir zihniyetle cephe alırlar.

Sombart'm bu tasnifi her bakımdan tamamiyle tatminkâr adde-dilemez, nitekim bu sebeple yakın zamanlara kadar birçok müelliflerin haklı veya haksız tenkidine uğramış ve münakaşalara yol açmıştır. Bununla beraber, gerek mevzuumuza dahil bulunmak ve gerek didaktik kıymeti bakımından — *Sombart*'m umumiyetle diğer etüdlerinde de görüleceği gibi — vâzih ve kolay anlaşılır bir mahiyette olmak itibarile bu tasnifi umumî hatlarla gözden geçirmek faydalı olur. Ekonomi zihniyetinin biraz evvel saydığımız muhtelif tezahürlerini (herşeyden evvel kendi kültür sahamıza ait misallerle) gözden geçirirken, mevzuubahis tasnifin hangi cihetlerde kusurlu ve tenkide şayan olduğu kendiliğinden anlaşılacaktır.

1) Yukarki tasnifte insanların iktisadî faaliyetlerinde ya sadece maişet tedarikine münhasır, basit ve külfetsiz bir gaye takip ettiklerini, yahut da kâr gayesile hareket ettiklerini gördük. Bu tarifi ilk evvelâ *Aristo* yapmıştır. Bu mütefekkiye göre insanlar ya her günkü maişetlerini temin etmek için iktisadî faaliyette bulunurlar, yahut da kâr gayesile hareket ederler (ki bu sonuncusuna kazanç san'ati manasına gelen «Chrematistik» ismini veriyordu). *Aristo* bu tefriki yaptıktan başka, bunlardan ilkinin yani zahire istihsalı ile zahire mübadelesine ait ticaretin doğru ve tabii olduğunu, buna mukabil sırf kazanç gayesile yapılan ticaretin «tabiate mugayir bir kazanç» olduğunu söylüyordu. *Aristo*'nun vazettiği tefrik bilâhare Ortaçağ Şark iskolâstikleri tarafından da kısmen yakın zamanlara kadar muhafaza edilmiştir. Burada — meselâ *Mârifetnameden* naklettiğimiz bir ifade ile — «dünya umuruna zarureti vaktinde ancak *haceti kadar* gitmek» [11] kaidesile bütün iktisadî faaliyet maişet temininden ibaret dar ve kapalı bir çerçeveye münhasır tutulmaktadır; bu noktayı daha iyi anhyabilmek için aynı mehzadan ufak bir misal daha seçelim: «Âkil ve agâh o kimsedir ki kendi nefsi umurunda ve dünyası husu-

[11] İbrahim Hakkı, *Marifetname*, s. 264, 1294.

sunda asla bir gam çekmez ve emelin kasredip *sabaha sahip çıkmaz* ve ibadette kuvvet bulacak ve râhı irfana salık olacak miktardan ziyade maişet fikrin etmez» [12].

Bu «*kifayet miktarı ve maişet*» fikrinin ilk bakışta Ortaçağ esnaf yaşayışını en vâzih surette temsile muvaffak olan karakteristik vasıfların başında geldiği kabili inkâr değildir. Bu hususiyetin, biraz yakından tetkik edildiği zaman, yalnız doğmatik-ahlâkî cepheden değil, realitede bilfiil müşahede edilebilen bir vâkıa olarak da ehemmiyeti haiz olduğu görülür. Realite, hiçdeğilse geniş esnaf kütlelerinin basit ve mütevazı yaşayış kadrosunu aşmamak şartıyla, bu tefriki nisbeten uygundur. Ortaçağ ekonomi hayatının en ziyade inkişaf etmiş olduğu yerlerde dahi (kapitalizm tarihinde ilk müteşebbis tiplerine başlangıç teşkil eden mahdut «sermayeci» ve tüccar zümrelerinden sarfınazar), iktisadî faaliyet basit bir maişet temini gayesiyle hudutlanmış bulunmaktadır; bu itibarla doğmatik ahlâk eserleriyle realist müşahedelerde çok defa aynı tabirlerin kullanılmış olmasına hayret etmemek lâzım gelir; gene Ortaçağ iktisat tarihi literatürümüze ait basit bir misal zikrederim: *Evlîya Çelebi*, Edirne çarşısının uzunluğundan bahsettiği sırada, «yümnü yesârmda binlerce erbabı san'at (Elkâsibi Habibullah) deyip *lokma ve hrka baha tahsili endişesine düşmüşlerdir*. Zira kârı dünya böyle olagelmıştır» [13] derken Ortaçağ esnaf yaşayışını ve zihniyetini gözlerimiz önünde en karakteristik hatlarla çizmiş oluyordu.

İşte ilk ve ortaçağların basit maişet fikrine istinat eden bu tefrik aradan epey bir zaman geçip unutulduktan sonra, *Sombart* tarafından yeniden ele alınmıştır. Maamafih, ihtiyaç tatmini ile kâr prensipi arasındaki tefrikin, yukarıya kaydettiğimiz basit misallerinden anlaşılacağı kadar kat'î olduğu zannedilmemelidir. Esasen biraz evvel de maişet teminine mâtufluk statik ekonomi zihniyetinin Ortaçağlarda bile ihtirazî kayıtlarla karşılanması lâzımgeleceğini ve bunun yalnız basit esnaf yaşayışına münhasır olduğunu kaydetmiştik. Diğer taraftan, mevzu bahis tefrik etrafında anlaşamamazlığa sebebiyet veren başka bir cihet de, *Sombart* tarafından kullanılan tâbirlerin yerinde olmayışıdır. *Sombart* kâr prensibinin aksine olarak, «ihtiyaç tatmini prensipi»nden bahsediyor. Bu ne demektir? Kâr prensibinde de yine netice itibarıyla bir ihtiyaç tatminininin mevzu bahis

[12] Aynı eser, s. 264.

[13] *Evlîya Çelebi*, *Seyahatname*, cilt 3, s. 462, 1314.

olduğu söylenemez mi? Bunun gibi, kapitalizmden evvel de, yani «ihtiyaç tatmini prensipi» nin cari olduğu zamanlarda dahi kâr gâyesinin hiçbir suretle mevcut olmadığı iddia edilebilir mi? [14]. Biraz evvel zikrettiğimiz titiz ve mutaassıp ahlâk doktrinlerinin mütemadî telkinlerine rağmen, Ortaçağ insanının her türlü kazanç ihtirasından uzak olduğunu zannetmek en sathî tarih tetkiklerinin bile tekzip edeceği yanlış bir kanaat olduğu gibi, nerede kâr prensipi görülürse bunu hemen kapitalizme atfetmek de hatalı olur. Bahusus kapitalizm ve kapitalist müteşebbis tipi için asıl hususiyet teşkil eden cihet, kâr temini suretile basit bir haz değil, — bunu *Sombart* da teslim ediyor —, bilâkis durup dinlenme bilmiyen bir çalışma ihtiyacıdır. Bu çalışma her türlü servet tedarikinin temin ettiği basit ve iptidai haz-

[14] *Sombart*'ın ihtiyaç tatmini prensipile kazanç prensipi arasında yaptığı tefrik, herşeyden evvel terminolojideki vuzuhsuzluk dolayısıyla, birçok münakaşalara mevzu teşkil etmiştir. Kapitalizmden evvel de kazanç prensibinin mevcut olduğunu tesbit eden birçok müellifler *Sombart*'ı tenkit etmişlerdir. Hakikaten, kapitalizmin başlangıcını tayin ederken, kazanç ve para hırsı gözönünde bulundurulmak isteniyorsa, bu nevi ihtirasların orta çağ insanına da yabancı olmadığını anlamak için tarihe ufak bir nazar atmak kâfidir: «Şimdi sanem misal perestiş gurusadır» diye zamanının haris ve kirli zihniyetini tenkit eden *Nabi*, bununla para ihtirasının henüz kapitalizmle alâkadar olmıyan bir muhitte dahi mevcut olduğunu vazih surette anlatmış oluyordu; bu ihtirası hemen kapitalizmin menşei telâkki etmek, tarih tetkiklerinde lüzumsuz ve hatalı bir tamimden başka bir şey olmaz. *Sombart*'ın bidayettenberi karşılaştığı tenkitler arasında şimdilik birkaç etüdü zikretmek faydalı olur: *B. Harms*, *Darstellung und Kritik der Wirtschafts- und Betriebssystematik im Sombartschen «Kapitalismus»*. *Schmöllers Jahrbuch*, s. 1385 v. m. 1905 (ayrı bası). Maamafî, bu mesele üzerinde münakaşaların mühim bir kısmı fikrimizce sırf kullanılan kelimelerdeki müphemiyetten ileri gelmektedir. Esasen *Sombart* da, cemiyette hiçbir zaman tek bir zihniyetten bahsedilemeyeceğini, bilâkis yanyana muhtelif fikir cereyanlarının mevcut olduğunu teslim etmiş ve bunlar arasında ancak bir kısmının diğerlerine nazaran daha hâkim vaziyette bulunabileceğini söylemiştir; *Sombart*'ın «*Grundriss der Sozialökonomik*» isimli serideki etüdü bu bakımdan daha vazih ve tatmin edici mahiyettedir (*Spezifische Elemente der modernen kapitalistischen Wirtschaft*, G.D.S., IV. Abteilung I. Teil s. 2 v.m. 1925). Fakat buna rağmen yakın zamanlara kadar bu mevzu üzerindeki münakaşalara tamamen kapanmış nazariye bakılamaz. Tetkikimizin mahdut çerçevesi dahilinde mufassal olarak gözden geçirmeye fırsat bulamadığımız bu mesele hakkında şimdilik tamamlayıcı malûmat edinmek için yakın zamanlara ait birkaç etüdü zikretmekle iktifa edeceğiz: *Ernst Kelter*, *Die Wirtschaftsgesinnung des mittelalterlichen Zünftlers*, *Schmöllers Jahrbuch*, 56 Jahrg., Heft 5, s. 85 v.m., 1932. Aynı mevzu üzerinde nihayet *Eucken*'in «*Die Grundlagen der Nationalökonomie*» (Jena, 1940) isimli eserindeki tenkitleriyle, *Prof. A. Rüstow*'un «*İktisat ilminin esasları*» isimli makalesine de bakılabilir (İktisat Fakültesi Mecmuası, cilt II, sahife 153 den itibaren, 1941).

dan tecerrüt ederek kendi başına müstakil bir ideal haline gelmiştir. Sinaenaleyh birçok itirazları mucip olan ihtiyaç tatmini ve kâr prensipi mefhumları yerine ekonomi zihniyetini canlı ve hareketli olup olmadığına göre tefrik etmek ve buna nazaran *statik*, yani durgun ekonomi zihniyeti ile *atılğan-dinamik* zihniyet tabirlerini kullanmak daha basit ve maksada daha uygun gözüktür ^{115]}. Bu tezat en kuvvetli ifadesini Ortaçağın basit esnaf yaşayışı ile kapitalist müteşebbis tipleri arasındaki derin farklarda bulur. Bunlardan ilki kendi âlemi içerisine çekilmiş, zaman ve mekân kayıtlarile bütün alâkalardan kendisini tecrit etmiş olan bir tip; diğeri ise hayatının bütün mânasını çalışıp çabalamaktan, mütemadi bir faaliyetten ibaret gören bir insan! Birincisi âdeta muhitine bile sürünmekten çekinerek kendisini lüzumsuz ve yersiz bir didinme ve yıpranmadan uzak tutmak suretile haricî-maddî hâdiseleri oluruna bırakmak (yahut ahlâk literatüründeki klâsik ifadesile «esbabı sûride hoş olup hoş geçmek») arzusundadır. Burada matlup olan, muayyen bir gaye üzerine azami derecede hassas ve dakik bir ciddiyetle temerküz edebilmek değil, bilâkis «huzuru kalb», «bâtın imâreti» gibi ideallerle kendi içerisinde gevşemek ve dağılmaktan ibarettir! Servet tedarikine, zenginleşmeğe karşı — fakır ve yoksulluk telkin eden Ortaçağ ahlâk kayıtlarının titiz taassubuna rağmen — daima fena nazarla bakılmamakta, fakat bütün gaye o servetin mümkün olduğu kadar zahmetsiz bir şekilde tedariki imkânlarında toplanmaktadır:

«Cereyan ede taabsız irad»

Bu itibarla iktisadî faaliyet, çok defa bertaraf edilemediği yerlerde, başa gelmiş, ister istemez çekilecek zarurî bir ıztırap olarak hissediliyor; sâye karşı, içten gelme bir sevgi ve sempati mevzuubahis değildir.

Halbuki üzerinde durduğumuz tezadın mukabil kutbuna, yani atılğan-dinamik zihniyete geçtiğimiz zaman burada herşeyin değiştiğini görüyoruz: Artık insana, eski basit cemaat hayatının sükûn ve inzivası dışarısına sürükliyen atılğan bir ruh hâkim bulunmaktadır; evvelki yaşamak için çalıştığı halde, bu beriki âdeta çalışmak için yaşıyor denebilir. Mevzuubahis olan dinamik-atılğan zihniyet yalnız muayyen bir tip insan için değil, hattâ bütün bir çağ için hususiyet teşkil edecek kadar ehemmiyetlidir. Bu faaliyet ve enerji insanı kar-

[15] Profesör Rüstow da haklı olarak aynı noktayı tebarüz ettirmektedir. Zikredilen makale, s. 200-201.

sımıza, Ortaçağ ahlâk doktrinlerinin tanıttığı basit fizyonomiden büsbütün farklı bir çehre ile çıkarıyor; buna ister, *Spengler*'in maruf teşbihile, durup dinlenme bilmiyen, kabına sığmaz (Faust ruhlu) bir insan nazarile bakılsın, ister *Troeltsch*'in ifadesile «ilâhların elinden mukaddes ateşi kaparak herşeyi kendi kuvvetile yaratmak» mazhariyetine ermiş bir «Prometheus» [16] vasfı verilsin, netice daima aynıdır: Girgin, tuttuğunu koparan, kabına sığmıyan bir tip! His ve duygu âlemi — Ortaçağ insanından farklı olarak — âdeta dumura uğramış denecek kadar geri olmasına mukabil, fikrî (intellectuel) ve iradî kabiliyetleri azamî derecede gelişmiş ve serpilmiştir [17].

Şimdi biraz da ekonomi zihniyetinin diğer tezahürleri üzerinde duralım.

2) Yukardanberi tetkik ettiğimiz tasnife göre insan ihtiyaçlarını tatmin ederken seçeceği vasıtaları ya *an'aneye*, *göreneğe* bağlı olarak, yahut da *maksada uygun* olduklarını tayin etmek suretile kullanır; bu iki ihtimale nazaran «*an'aneci-tradisyonalist*» veya «*rasyonalist*» ekonomi zihniyetinden bahsedilebilir. Bu da evvelki kadar ehemmiyetli olan bir tezettir. An'aneci ekonomi zihniyetine dair gerek tarihten ve gerek halî hazırda köylü ve esnaf hayatından birçok misaller zikretmek kabildir. Toprağın babadan öğrenildiği gibi sürülmesi ve işlenmesi, sapanın ve koşum hayvanlarının dededen malûm olduğu üzere kullanılması, kunduranın ustadan öğrenildiği gibi dikilmesi ilâh. bütün bu hallerde dikkat ve itina ileriye, yani takip edilen maksada değil, bilâkis geriye, nasıl öğrenildiğine mütevecihtir. Görenekten en küçük bir inhiraf cemiyette vahim ak-sülâmellere sebebiyet verebilir. Her san'at ancak bir ustanın, bir pîrin irşatkâr eliyle dağılacak bir esrar perdesi altında gizli bulunduğu farzedildiği için, o san'atte kendiliğinden, âdeta «hüdayî nabis» olarak yetişmeğe imkân görülemez; binaenaleyh Ortaçağ ahlâkçı ve tatbikatçısının - eski ifade şekliyle - «hüdayî perver olmayıp pîr perver olmak, hâm dest olmayıp bir müddet bir usta yanında hizmet eyliyerek san'atin esrarını öğrenmek» [18] lüzumu üzerinde ısrar etmesini bu zihniyet noktaî nazarından tabîî görmek lâzımgelir. Malûm olduğu üzere lonca teşkilâtı, çıraktan ustaya doğru muntazam ve kapalı hiyerarşisile bu zihniyet üzerine kuruludur ve bu itibarla bir «lonca zihniyeti» nden bahsedilmektedir. Halbuki buna mukabil rasyonalist

[16] E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Überwindung*, s. 88, 1924.

[17] Sombart, *der Bourgeois*, s. 258, 1913.

[18] Bakınız, Osman Ergin, *Mecellei umuru belediye*, cilt I, s. 559.

ekonomi zihniyetine geçtiğimiz zaman, vaziyetin büsbütün değişik olduğunu görüyoruz: Burada artık ihtiyaç tatminine ait vasıtaları hariçten, üstün bir makamın çizdiği ve emrettiği hareket düsturlarına göre değil, kendi serbest akıl ve mantığının («Ratio» sunun) tayin ettiği esaslara göre seçen ve kullanan bir insan karşısında bulunuyoruz. İşte bu suretle an'aneçiliğe ve göreneğe karşı rasyonalizmden bahsedilmektedir. Garpta «renaissance» ve «reformation» cereyanları beşerî aklın fevkindeki bütün mânevî, ruhanî otoriteleri yıkarak ferdi din ve san'at sahasında vahiy ve ilhamını Allahtan vasıtasız olarak telâkki edebilecek bir olgunluk seviyesine kavuşturmuştu [19]. Bununla iktisadî hayatta da rasyonalizmin temelleri atılmış oluyordu. Orada da artık san'atin üzerindeki kalm esrar perdesi kalkmış, her san'atin diğer ilim ve fenler gibi görenekle değil, aklın ve mantığın yardımıyla öğrenilebilmesi kolaylaşmıştı. Tarih bakımından tetkik edildiği zaman rasyonalizm prensipinin, biraz evvel bahsettiğimiz atılgan, dinamik zihniyetten daha ehemmiyetli ve daha dikkati calip olduğu anlaşılır: Zira kapitalist zihniye-

[19] Bu münasebetle iktisat tarihinde rasyonalizmin olduğu gibi ananeçiliğin de dinî köklerine işaret etmeden geçmemeliyiz. Umumiyetle büyük dinler, mistik ihtilâtlar neticesinde ilk basit şekillerini kaybederek daha muğlâk dogmalar haline kalbedildikten sonra, dinî vazifelerin icrası fertler arasında mutavaat zihniyetine müstenit bir hierarşi esasını ortaya çıkarmış veyahut eskidenberi mevcut bulunan o esası daha ziyade kuvvetlendirmiştir. İmdi -bizim tasavvuf edebiyatımızdaki ifadesini de kullanacak olursak- «ittiba ile amel» esası, bilhassa 13 üncü asırdan (Milâdî) itibaren ahi ve fütüvvet teşkilâtına da örnek ittihaz edilmiştir. «Sarraf gerek gevhere, nâdân bileşi değil» kaidesi dinî teşekküllerin olduğu kadar iktisadî teşekküllerin de faaliyet düsturları başında gelmektedir. Mevzubahs hierarşi dahilinde kendisini ruhanî bir makamın (bir pirin yahut azizin) otoriter himayesine bağliyamamak, iktisadî hayata dahi -Evliya Çelebi'nin ifadesile- «Haşa minessamiin pirsiz herifler» (Esnaftı mühmelân) olarak gösterilmiye vesile teşkil eder. İktisadî ve dinî sahalar arasındaki bu muvaziliği gözönünde tutarak, ahi ve fütüvvet teşkilâtında tradisyonalist cereyanların ilk defa dinî-tasavvufî tesirler neticesinde ortaya çıktığını söylemek şüphesiz mübalâğalı bir iddia olur; burada tarihî hadiselerin ilk sebeplerini tayin etmek çok güç ve herhalde indî farazyelerle birleşiktir. Fakat tasavvufî-dinî âmillerin bidayette bu bakımdan tamamen passif vaziyette kaldığı iddia edilse bile, biraz evvel bahsettiğimiz dinî hierarşide kayıtsız şartsız bir mutavaat ruhunu («buyruk tutmak» esasını) geniş mübtedi zihinlere mütemadî telkinlerle kabul ettirmeye muvaffak olduktan sonra, aynı zihinlerde ortaçağ lonea-bierarşisinin ve umumiyetle tradisyonalist çalışma tarzının daha büyük bir kolaylıkla yerleşmiş bulunduğu ve hattâ çok defa münakaşasız olarak benimsendiği inkâr edilemez. Şimdilik muğlâk görünen bu mütekabil münasebetlerin «tasavvuf ve ortaçağ iktisat zihniyeti» ne dair hazırlamakta olduğumuz ayrı bir etüdde daha vazih surette anlaşılacağını tahmin ediyoruz.

tin atılğan, dinamik mahiyeti tekâmül tarihi içerisinde bidayetteki taşkın ve ihtiraslı şekillerinden daha mutedil ve nisbeten sakin bir mecraya girdiği halde (esasen bu sebeptendir ki bazı müellifler - mese-lâ *Sombart* - kapitalizm tarihinde itilâ devrine mukabil tedenniye doğru nihaî bir safhadan bahsetmektedirler), rasyonalizm, yani va-sıtaların gayeye uygunluğu bakımından seçilmesi ve kullanılması git-tikçe mükemmel esaslara istinat ettirilmiştir ve bugün de aynı yol üzerinde yürünmektedir [20].

3) Nihayet *Sombart*'m tasnifine göre zihniyetin iktisadî hayatta üçüncü tezahürü de insanların ekonomi faaliyetlerinde *diğerkâm ve mütesanît, yahut hodgâm, yani egoist ve ferdîyetçi* tarzda hareket etmeleridir. *Sombart*'m bu tefriki diğer ikisi kadar ehemmiyetli de-ğildir; esasen yukarki iki esas prensip gözönünde tutulunca, bu so-nuncu tefrik kendiliğinden meydana çıkar. Filhakika, dinamik bir kazanç zihniyetile ve her türlü üstün bir kuvvetin tayin ettiği ka-yıtlardan ve an'anelerden başıboş olarak iktisadî faaliyette bulunan şahıs evvelâ kendi menfaatlerini gözetir, yani ferdîyetçi bir zihniyet taşır; bunun aksine olarak, fertler arasında sıkı ve disiplinli bir hi-yerarşiye istinaden an'aneçiliğin ve mutavaat duygusunun kuvvet-lendiği yerlerde tesianüt ve diğerkâmlık zihniyeti de - ekseriya o hiyerarşinin alt kademelerini teşkil eden fertlere - ahlâkî ve bazan dinî bir vazife olarak tahmil edilmektedir. Umumiyetle cemiyet ta-

[20] Birçok müellifler, ezcümle *Max Weber*, kapitalizm ve hususile kapitalist zihniyet için, kâr ve kazanç gayretine, yahut egoizm prensipine nazaran rasyona-lizmin daha ziyade ehemmiyeti haiz olduğunu tebarüz ettirmişlerdir. *Weber*'e nazaran, kazanç gayesi ve egoizm prensipi beşerî birer sevki tabîî olarak daha evvelki ekonomi sistemlerinde de mevcut bulunduğuna göre, modern kapitalizm için asıl hususiyet teşkil eden unsuru ekonomik rasyonalizmde aramak lâzım gelir. Muasır garp kapitalizmi, eski devirlerin macera peşinde gasp ve yağma usullerine müstenit irrasyonel kazanç ve ihtikâr vasıtalarından farklı olarak, doğrudan doğ-ruya piyasanın arzettiği normal ve rasyonel şanslara dayanmak suretile temayüz eder; *Max Weber*, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssociologie*, cilt I, s. 4-10, 1920. Burada daha ileri giderek, rasyonel prensipi bütün modern kapitalizmin mahiyetini tayin edecek esas unsur olarak gözönünde tutan müellifler de nadir değildir; netekim meselâ *Zwiedineck - Südenhorst* kapitalizmi, «rasyonel prensipin tekâmülünde mu-ayyen bir kademe» olarak tarif etmekle, yukarıki görüş tarzına yaklaşmaktadır. Bu rasyonel prensipin ilk çağlarda ne dereceye kadar mevcut bulunduğu iktisat tarihçilerini alâkadar eden ayrı bir tetkik mevzuudur; bu hususta umumî bir fikir edinmek için baktığımız: *G. Mickwitz*, *Zum Problem der Betriebsführung in der antiken Wirtschaft*, *Vierteljahrsschrift für Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*, cilt 32, sayı 1, s. 1 v.m. 1939.

rihinde geriye doğru gittiğimiz nisbette, insanı bütün ferdiyeti ile masseden cemaat duygusu bariz bir hale geldiği için tesanüt ruhu o nisbette kuvvetli olur. Bu itibarla fert bir köyün veya esnaf teşkilâtının basit cemaat kadrosu içerisinde yaşadığı müddetçe, o mütemadi beraberliğin telkin ettiği tesanüt duygusu (meselâ ahilik şeklinde) çok kuvvetliydi. Loncalar ve hususile bizim Ortaçağ esnaf tarihimizdeki fütüvvetler ve ahi teşkilâtı bu diğerkâm zihniyetin en bariz mümessillerini teşkil ederler; bu türlü zihniyete, esnaf teşkilâtının pratik esaslarını ihtiva eden fütüvvetnamelerde vesair ahlâk eserlerinde sık sık rastlamak kabildir: Meselâ «ad'ı odur ki lokmada yoldaşına insaf üzerine olasın ve ihsan odur ki lokmada kendi nefsinde anı takdim edesin» [21]. Buna mukabil, yalnız kendi menfaatlerini düşünen egoist-ferdiyetçi zihniyet büsbütün ayrıdır. Buna nazaran her fert iktisadî hayatta şahsî menfaatlerinin tahakkukuna çalışır; kendisi başkalarının menfaatlerini düşünmek zaruretinde olmadığı gibi, başkalarından da bir yardım beklemeyiz. Bu zihniyetin 19 uncu asrı takiben kapitalist ekonomi sisteminin serbest rekabet rejiminde en yüksek zirvesine vâsıl olduğu malûmdur.

* * *

[21] Bakınız: Nefehat-ül üns, s. 120, 1289. Tesanüt zihniyetinin ekseriya dinî-tasavvufî eserlerde mevzu bahis edilmesi alelâde bir tesadüf eseri değildir. İktisadî hayatta zihniyetin bu nevi tezahürü umumiyetle büyük dinlerde, meselâ hıristiyan ve islâm dinlerinde prensip olarak kabul edilmiştir. Ancak burada dinlerin tekâmülü içerisinde bazı derece farklarının mevcut olduğu gözden kaçırılmamalıdır; netekim islâm dininin hıristiyanlığa nazaran bidayette daha fazla ferdiyetçi görünen telâkileri sonradan tasavvufî itikatların geniş miqyasta tesir ve müdahalesile tesanüt ve diğerkâmlığa doğru esaslı bir istihaleye maruz kalmıştır. Bu istihaleyi tasavvufun vazettiği diğer ameli prensipler bakımından tabii karşılamak lâzım gelir. Zira, daha yukarıda bahsettiğimiz mutavaat zihniyeti fiiliyatta kendisine uygun sıkı ve mazbut bir hiyerarşi nizamını ortaya çıkardıktan sonra, o nizam dahilinde alt tabakayı teşkil eden geniş kütlelere üst tabakanın maişetini temin etmek için sıkı bir yardım ve tesanüt zihniyetinin telkin edilmesi zarurî bir netice idi. Burada en ziyade dikkate değen cihet, mevzu bahis tesanüt zihniyetinin sırf mücerret bir duygu halinde bırakılmıyarak fütüvvet ve ahi teşkilâtile haricen mazbut, muntazam bir nizamla istinat ettirilmiş olmasıdır. Maamafih, ahlâk düsturlarının titiz ve mutaassıp müdahalelerine rağmen, realitede sık sık mevcudiyetini hissettiren kirlî ve süflî bir egoizm, bilhassa loncaların eski bünye sağlamlıklarını kaybetmiye yüz tuttukları sırada, tesanüt zihniyetini uzun zaman fiiliyatta cari olmaktan alıkoymuştur. Binaenaleyh ekonomi zihniyetinin bu nevi tezahürlerini doğrudan doğruya ahlâk kitaplarından realiteye nakletmek çok defa yanlış neticelerin ortaya çıkmasına sebebiyet verebilir

Buraya kadarki izahatımızla, *Sombart*'m tasnifine göre zihniyetin iktisadî hayattaki belli başlı tezahürlerini gözden geçirmiş oluyoruz. Zihniyetin bu muhtelif tezahürlerindeki farkları en ziyade göze görünür hatlariyle tebarüz ettirebilmek için, her iki yanda da Ortaçağın basit esnaf zihniyeti ile kapitalist ekonomi zihniyetini karşı karşıya koyduk. Gördük ki, bunlardan birisi -şüphesiz ideal tip çehresiyle - nekadardurgun ve sakin ise, öbürü de o nisbette atıl-gan ve ihtiraslıdır; biri an'ane ve göreneğe bağlı olduğu kadar, öbürü de her türlü an'ane kayıtlarından serbest, kendi başına buyruktur ve nihayet üçüncü bir fark da, birinin muhitine ve içerisinde yaşadığı topluluğa karşı diğerkâm zihniyetle hareket etmesine mukabil, diğeri yalnız kendi şahsî menfaatleri peşinde yürümektedir.

Yukardanberi zikrettiğimiz misalleri realiteye tatbik ettiğimiz zaman, hâdiselerin daima bu tasnife uygun olmadığını ve bu itibarla *Sombart*'m ileri sürdüğü tasnifin bazı noktalarda tashiha muhtaç olduğunu gördük. Hakikaten *Sombart*, iktisadî hayatta zihniyetin muhtelif tezahürlerini sistematik bir tefriğe tâbi tutmak gayesiyle, her ekonomi nizamı için müşterek olan sevkitaibiîleri muayyen bir sistemin hususiyeti olarak göstermeğe çalışmakla tenkid edilmiştir (meselâ kâr gayesinin yalnız kapitalist zihniyet içerisinde yerleşmiş bulunduğunu iddia etmesi gibi). Üzerinde durduğumuz tasnifin tenkid edilebilecek diğer bir cephesi de, mümkün olduğu kadar geniş ve ihatalı bir tefrik vücude getirebilmek için, tâli derecede prensipleri (meselâ tesanüt ve ferdiyetçilik arasındaki tefriki) esas prensipler arasında zikretmiş olmasıdır; ekonomi zihniyetinin bu son nevi tezahürleri daha evvelkilerin tetkiki ile kendiliğinden anlaşılacağı için, bunları esas prensipler yanında müstakil ve aslî bir prensip olarak zikretmeğe hacet yoktur; kaldı ki, mevzuubahis olan tesanüt ve diğerkâmlık zihniyeti ekseriya — diğer prensiplerden farklı olarak — mücerret ahlâk nasrlarından ileriye gidememektedir; realite çok defa (hakikî mânada tesanüt zihniyetinin kısa bir müddet için câri olduğu ilk dinî cemaatler ve mümasil teşekküllerden sarfınazar) haris bir egoizmin peşinde yürümüştür. Yakından ve ayrı ayrı tetkik edilecek olursa, egoizm, kazanç hırsı gibi isimler altında ileri sürülen zihniyet tezahürlerinin, ufaktefek farklarla, hemen her ekonomi sisteminde mevcut beşerî sevkitaibiîler olduğu görülür; bunları yalnız bir tek sisteme maletmeğe imkân yoktur. Haris bir egoizm ve kâr gayesi statik ekonomi zihniyetinin hâkim bulunduğu yerlerde de mevcut olabilir; şu farkla ki, bu sevkitaibiîler umumiyet itibarile irrasyonel kazanç vasıtalarına teveccüh ettikleri müddetçe normal

ve rasyonel ekonomi hayatını harekete getirebilecek dinamik bir prensip halini alamazlar. Şu halde yapılacak bir tasnifte ekonomi zihniyetini evvelâ *statik veya dinamik* olduğuna, sonra da *an'ane ve göreneğe*, yahut *aklın ve mantığın* icaplarına müstenit bulunduğu göre, tefrik etmek daha muvafık olur. Zihniyeti bu suretle, lüzumlu lüzumsuz birçok münakaşalara yol açan müphem ve indî bir kıstasa istinat ettirecek yerde, tezahürleri haricen dahi görülebilen iki kategoride toplamak, basit olduğu kadar realiteye de yakın olan bir tasnif şeklidir. Maamafih, bununla ileride ekonomi zihniyetine dair mufassal etüdlerin bütün teferruatını içerisine alabilecek yeni bir tasnif ortaya koymak iddiasında olmadığımızı kaydetmeliyiz [22]; burada zihniyet tezahürlerinin ancak en mühimlerine temas etmiş oluyoruz. Diğer taraftan şu noktayı da unutmamak lâzımdır ki, muhakkak şu veya bu şekilde bir tasnif yapılmak istense bile, realitede muhtelif zihniyet tezahürlerini kat'î surette birbirinden ayırmak kabil olamaz, bazan her iki yandaki tezahürlerin birbirine yaklaştığı ve hattâ iç içe girdiği görülür; birinden diğerine doğru mütemadi inhi-raflar ve her ikisi arasında mütevassıt şekiller fiiliyatta bu zihniyet tiplerinin tamamen saf bir şekilde mevcut olmadığını gösterir; esasen daha başta da söylediğimiz gibi, aynı bir muhitte bu muhtelif zihniyet tezahürlerini temsil eden tipler yanyana bulunur; tüccar ve müteşebbislerin kâr gayesine, rasyonel ve egoist zihniyetine mukabil, aynı muhitte küçük sanayi erbabının yaşayışına baktığımız za-

[22] Esasen ekonomi zihniyetini tetkik ederken, şu veya bu şekilde bir tasnif ortaya konulması zarurî değildir; netekim bazı müellifler, ezcümle **Max Weber**, böyle muntazam bir tasnife bağlı kalmıyarak, zihniyetin pek muhtelif ve çeşitli tezahürleri arasında kendi noktai nazarlarını doğrudan doğruya alâkadar eden cihetleri nazarı itibara almışlardır **Walter Eucken** ise en son neşrettiği eserinde, zihniyet meselesini yeni baştan vazetmek ihtiyacile, yukarıki tasnif şekliinden farklı bir görüş tarzını takip etmiştir; bakınız: *Die Grundlagen der Nationalökonomie*, s. 240 v.m. 1940. Bu müellife göre, ekonomi zihniyetini en doğru şekilde tetkik edebilmek için insanda sabit ve mütehavvil olan hususiyetleri tefrik etmek lâzım gelir; sabit olan hususiyet, insanın her zaman ve her yerde ihtiyaçlarını en az külfet ve azamî randımanla tatmine çalışmasıdır. **Eucken'e** nazaran bu bakımdan muhtelif kavimler ve devirler arasında hiçbir fark yoktur. İnsanın zihniyetinde değişik olan cihet, ancak o iktisadî prensibin tatbik şekillerinde aranabilir. **Eucken** bu mütehavvil zihniyet tezahürleri arasında anane ve göreneğe verilen ehemmiyeti, yakın veya uzak bir istikbale göre iktisadî faaliyette bulunulmasını ilh. gözönünde tutuyor. Maamafih, böyle bir tasnifin de bütün zihniyet tezahürlerini en küçük teferruatına kadar içerisine alabildiği iddia edilemez. Burada vazedilmek istenen her tasnif şekli neticede indî olmaktan kurtulamıyacaktır.

man daha ziyade basit bir maişet temininden ibaret olan, an'anece bir zihniyetin temadi ettiği görülür, bilhassa şehirden köylere geçtiğimiz zaman bu durgun, statik ve an'anece zihniyet daha bariz surette gözlerimize çarpmaya başlar. Hulâsa, iktisadî hayatta muayyen bir teşebbüs şekli diğerlerinin yerine kat'î surette kaim olmadığı gibi, tek ve mütecanis bir zihniyete de tesadüf etmek kabil olamaz. Fakat diğer taraftan ekonomi zihniyetinin bu suretle dağınık ve değişik bir mahiyet arzemesinden mütevellit müşkülâtı, o muhite ve o asra mahsus bir ekonomi zihniyetinden bahsetmemize mâni teşkil edecek derecede izam etmemeliyiz. Herhangi bir cemiyette muayyen bir ekonomi zihniyetini tesbite çalışırken, orada muhtelif zihniyet tezahürlerini yanyana temsil eden zümrelerin o cemiyet bünyesindeki mevkiini ve ehemmiyet derecesini tayin etmek lâzımgelir. Meseleyi bu bakımdan tetkik edince, *Eucken*'in *Sombart*'ı tenkid münasebetile ileri sürdüğü bir iddia üzerinde durmağa ve düşünmeğe değer: *Eucken* «Ortaçağ tüccarları arasında maişet fikrinden tamamen uzak taşkın, dinamik bir kuvvet serpilisinin» mevcut olduğu ve bu itibarla o zamanlarda hakikî mânasile bir «maişet zihniyeti» nden bahsedilemeyeceği neticesine varıyor [23]. Ortaçağ sonlarında tektük belirmeğe başlamış olan ilk müteşebbis ve sermayedar zümrelerinin taşkın dinamik bir zihniyet taşıdıklarını kimse inkâr edemez. Fakat mevzuubahis olan zümreler bütün ekonomi zihniyetini tayin edecek kadar ehemmiyetli bir yekûn tutuyor muydu? Ortaçağ sonlarında henüz miktarı bütün bir cemiyet için başlı başına hususiyet teşkil edecek derecede artmamış olan bu münferit zümreler o çağlar için - hiç değilse geniş esnaf kütleleri içerisinde - statik bir maişet temini zihniyetinden bahsetmemize mâni teşkil eder mi? *Eucken*'in misal olarak ileri sürdüğü Lübek, Kolonya, Nürnberg, Venedik gibi şehirler zaten tipik Ortaçağ muhitini temsil etmekten çıkmış ve kapitalizmin ilk devresine girmiş olan ticaret merkezleridir. Vaziyeti bugünkü cemiyetlerde de aynı şekilde mütalea edebiliriz: Ekseriyeti yüksek sanayi erbabının ve müteşebbislerin teşkil ettiği bir muhitte statik, durgun zihniyeti temsil eden bir zürra sınıfı ve küçük sanayi erbabı mevcut bulunsa bile, bunlar orada kapitalist zihniyetin mevcudiyetinden bahsetmemize mâni teşkil etmezler. Meselâ İngilterede olduğu gibi! Bunun aksine olarak, cemiyet bünyesinde kemiyet ve aynı zamanda keyfiyet bakımından zürra sınıfının mühim bir mevki işgal ettiği memleketlerde ise, meselâ bizde, yeni kurulmakta olan sanayi

[23] W. Eucken, zikredilen eser, s. 236.

sahalarının temsil ettiği rasyonel ve dinamik zihniyet henüz basit ziraat ve esnaf hayatına has olan durgun, an'aneci zihniyetten bahsetmemize mâni değildir; fakat herhalde bütün bu misallerde zihniyet tezahürlerinin birinden diğerine doğru, şematik bir tasnife sığdırılamıyacak mütemadi istihaleler vukua geldiğini gözden kaybetmemeliyiz.

* * *

İktisadî hayatta zihniyetin muhtelif, çeşitli tezahürleri hakkında bu suretle umumî bir fikir edindikten sonra, şimdi biraz da bu tezahürlerin ampirik olarak *nasıl tesbit edilmesi* lâzımgeleceğini, bu hususta *hangi vasıtalar*dan istifade edebileceğimizi tetkik edelim. Muayyen bir memlekette ve zamanda ekonomi zihniyetinin tesbiti mevzu bahis olduğu zaman yapılacak iki şey vardır:

- 1) Zihniyeti bir kere kendi muhitimizde, biraz aşağıda tetkik edeceğimiz vasıtalar yardımıyla tayin ve tesbit etmek, yahut o zihniyet tarihin geçmiş bir devresine ait ise, bizi o hususta aydınatabilecek olan vesikaları elde etmek.
- 2) Başlıca tezahürleri tesbit edilmiş olan bu zihniyeti kaynaklarına doğru götürmek, tarihî inkişafını müşahhas hâdise ve âmillerle izaha çalışmak!

Demek ki, bu iki vazifeden biri doğrudan doğruya bir *tesbit ve tayin* işi, diğeri ise bir *tahlil ve izah* vazifesidir.

1) Bu iki vazifeden birincisi diğerine nazaran binnisbe basit ve kolaydır; bhusus içerisinde yaşadığımız zamanın ekonomi zihniyetini tayin etmek mevzu bahis olduğu vakit, bunu muhitine karşı az çok ilmi bir tecessüs ve heves sahibi olan her şahıs kendi başına tetkik ve müşahede edebilir; ufak seyahatler, muhtelif zümrelerle sık sık temaslar bu husustaki kanaatlerimizi zaman zaman takviye veya tadil eder; yalnız tabiatile neticede kısmî ve mahallî olan - belki bazan da tesadüflere bağlı bulunan - bu müşahedeleri çarçabuk tamim etmek ciddi çalışmaların en birinci şartıdır.

Herhangi bir muhite ve asra ait ekonomi zihniyetini tesbite çalışırken, istifade edebileceğimiz kaynakları -Sombart'm yaptığı gibi [24]- vasıtasız ve vasıtalı olmak üzere şu suretle hulâsa edebiliriz:

[24] Bakınız: Sombart, Der moderne Kapitalismus, I. Bd., 1. Halbd., s. 29, 1928.

Vasıtasız kaynaklar, o muhitteki zihniyeti bize doğrudan doğruya tanıtan kaynaklardır: Meselâ biraz evvel söylediğimiz gibi, temaslar, muhavereler, yahut muhtelif ekonomi zümrelerini temsil eden şahısların yazdığı hâtıralar, eserler ilh..

Ekonomi zihniyetini bize *vasıtalı* olarak, yani dolambaçlı bir yoldan istidlâl suretile tanıtan kaynaklar ise daha mütenevvidir:

Bu hususta akla ilk evvelâ, iktisadî faaliyet gösteren insanların vücutte getirdikleri tesisat, teşkilât gelir. Bunlar bize dolayısıyla ekonomi zihniyetini tayin etmek fırsatını bahşeder; bir atölyenin, yahut fabrikanın kuruluş şeklinden, teçhizatından onu tesis edenlerin zihniyeti istidlâl edilebilir.

İkinci olarak o muhitte cari olan hukuk kaideleri ve hukuk teâmülleri de bize ekonomi zihniyeti hakkında azçok bir fikir verir; meselâ reklâma, serbest rekabete karşı müsbet veya menfi cephe alınması gibi.

Üçüncü olarak, ekonomi zihniyetinin istidlâline bilvasıta yardım eden kaynaklar ahlâk kaideleridir. Meselâ sâye, faize, ilh.. müteallik ahlâkî-dinî telâkkiler -daima ihtiyatla karşılanmak şartile- ekonomi zihniyetinin bilvasıta istidlâline yardım edebilirler.

Bundan başka dördüncü bir kaynak olarak efkârı umumiyenin de bizi ekonomi zihniyeti bakımından azçok tenvir edebileceğini unutmamalıyız. Muhtelif mesleklerin cemiyetteki muhtelif zümrelerde ehemmiyeti şüphesiz farklıdır; meselâ tetkik edeceğimiz muhitte bir aristokrasi tabakası varsa, bunun ticaret hayatına karşı beslediği fikirler şayanı dikkat olabilir; yahut orta sınıfı, müreffeh tabakayı teşkil eden fertlerin devlet memuriyetine, yahut serbest mesleklere verdiği ehemmiyet derecesi de o muhitin ekonomi zihniyetini tayin etmemizde azçok sıhhatli bir kıstas teşkil eder.

Ekonomi zihniyetini tesbit ederken istifade edeceğimiz bu muhtelif kaynakların ehemmiyeti tabiatile daima müsavi değildir; bunlar arasında bilâvasıta kaynaklar, yani bizzat temas imkânları bizim için çok kıymetli olmakla beraber, bunlardan ancak mahdut hallerde istifade edilebilir; hele üç asır, yahut beş asır evvelki ekonomi zihniyetini tesbit etmek lâzımgeldiği zaman bu vasıta hemen hemen tamamile ortadan kalkmış olur. Bundan başka sanayi erbabının yazdıkları hâtıralar gayet mahdut olduğu gibi, ecnebi seyyahların müşahedeleri de bütün noktalarda itimada şayan değildir; hattâ Anadolu'nun iktisadî, harsî hayatı hakkındaki müşahedeleri çok kıymetli olan İbni Batuta, Evliya Çelebi gibi tanınmış seyyahların verdiği ma-

lûmat bile birçok noktalarda tadil ve tashihe ihtiyaç arz etmektedir. Binaenaleyh tarihte geriye doğru gittiğimiz nisbette tetkiklerimizde bilvasıta kaynaklara o derecede ehemmiyet vermek lâzımgelir ve bu da tabiatile müşahedelerimizin vuzuh ve sıhhatini ihlâl eder. Bu kaynaklar arasında bilhassa ahlâk kaidelerinden istifade ederken, dikkatli davranmak lâzımgelir; zira yukarda da söylediğimiz gibi, esnaf teşkilâtına dair fütüvvetnamelerden, yahut sair ahlâk kitaplarından çıkartılacak basit, amelî düsturlar o cemiyette bilfiil mevcut olan zihniyeti aksettirmekten ziyade, tahakkuku arzu edilen hattı hareketi gösterirler; bilfiil mevcut olanla olması lâzımgeleni bu suretle birbirine karıştırmak bizi bazan çok yanlış neticelere götürebilir. Bundan başka, bu muhtelif kaynaklardan istifade ederken, bazan birbirini tutmayan, biri diğerini nakzeder gibi görünen fikir cereyanlarına da tesadüf etmek kabıldir; fakat, daha evvel de söylediğimiz gibi, bir cemiyette aynı zamanda muhtelif fikirler mevcut olabileceğine göre, bunlar arasında asıl olanları fer'ilerinden tefrik etmek icap eder.

2) Tetkik etmek istediğimiz herhangi bir ekonomi zihniyetini bu suretle muhtelif vasıtalarından istifade ederek azçok sıhhate yakın bir surette tayin ettikten sonra, onu *menşelerine ve kaynaklarına kadar götürmek* vazifesi ortaya çıkar. Zira yalnız kuru bir tesbit fiilile tatmin edilemeyen tecessüsümüz ister istemez o zihniyetin mebdelerine kadar gitmemize saik olacaktır. Bu vazife tabiatile birincisine nazaran daha güç ve karışıktır; bugün hiç kimse, ehemmiyetsiz sayılabilecek bazı fer'î noktalardaki görüş farklarından sarfınazar, kapitalizmde dinamik, atılgan ve rasyonel zihniyetin hâkim olduğuna şüphe etmiyor, yahut yine hiç kimse kapitalizmden evvel statik, an'anevi zihniyetin mevcudiyetini inkâr etmeyi aklından geçirmiyor. Fakat böyle alelâde tesbit vazifesiyle iktifa edilmeyerek o zihniyetin tarihteki derin köklerine inildiği zaman her müellif ve mütefekkir kendi tetkik zaviyesinden pek farklı âmilleri ileri sürüyor. Hakikaten, burada üzerinde durulan meseleler mahiyetleri itibarile güç ve karışıktır: Ortaçağın statik, an'anevi zihniyetini hazırlayan ve temadi ettiren âmilleri neler olabilir? Böyle bir zihniyet devam edip giderken, hangi tarih hâdiseleri onun tamamile aksi olan atılgan ve rasyonel zihniyeti ortaya çıkarıyor? Bu suallere verilen cevaplar pek muhteliftir ve ekseriya aralarında bir vahdet ve tecanüs temini mümkün olmamaktadır; esasen tarih hâdiselerini tetkik eden mütefekkirler

başka başka felsefî mebdelerden hareket ettikçe, aralarında tam bir fikir birliği teminine imkân yoktur; *Marx*, etüdümüzün başında da söylediğimiz gibi, tarih hâdiselerini pek basit, materyalist bir zaviyeden görmüştü; ona nazaran nasıl eldeğirmeni feodal hukuk nizamını ve zihniyetini tevlit etmişse, buhar makinesi de öylece kapitalist nizamı ve kapitalist ekonomi zihniyetini doğurmuştur. Bazı müellifler de, *Marx*'m materyalist tarih görüşünü değiştirerek, hukuk nizamının cemiyette teknik yapıya ve ekonomi zihniyetine muayyen bir veçhe tayin ettiğini iddia etmişlerdir; buna nazaran feodal nizam ve toprak hukuku o sahada kendisine uygun olan iş organizasyonunu yaratmış ve yine o teşkilâta uygun olan bir zihniyetin ortaya çıkmasına âmil olmuştur. Hiç şüphesiz, sâye azçok hakir nazarile bakan zihniyet -ki bugün de bakiyelerine kısmen tesadüf etmek mümkündür- uzun asırlar istilâ hareketlerine maruz kalmış olan cemiyetlerde fatih ve galip tabakanın eskidenberi taşıdığı efendilik ve ağalık zihniyetile pek yakından alâkadardır ve bunun menşeleri itibarile göçebe-feodal bir esasa irca edilip edilemeyeceği ayrıca münakaşaya değer bir meseledir.

Biraz yakından tetkik edildiği zaman, ekonomi zihniyetini menşeleri itibarile muhtelif esaslara irca eden nazariyelerden ekserisinin -zihniyet tezahürlerini her yerde ve her asırda başlı başma izaha kâfi gelebilecek üniversal bir nazariye haline getirilmemek şartile- azçok bir hakikat hissesine sahip olduğu görülür. Herhangi bir asrın ve muhitin ekonomi zihniyetini izah ederken, bunlardan yalnız birine bağlı kalmıyarak mümkün olduğu kadar muhtelif âmilleri gözönünde bulundurmak herhalde ciddî ve tatminkâr bir tetkik tarzının leaplarındandır; tabiatile böyle eklettik bir izah tarzında dahi -biraz yukarda söylediğimiz gibi- bütün müellifler arasında tam bir görüş birliğini temine imkân yoktur; her müelhfın muhtelif tarihi âmilleri ehemmiyetleri bakımından arkaarkaya sıralarken, kendisini ilk safda alâkalandıran âmili başa geçirmek istiyeyeceği şüphesizdir. Ekonomi zihniyetini izaha çalışan muhtelif müelliflerin görüş farkları hakkında umumî bir fikir verebilmek için, *Sombart*'la *Max Weber* arasındaki noktainazar ihtilâfını kısaca gözden geçirmek faydalı olur. *Sombart*, modern kapitalizm tarihinde ekonomi zihniyetini terkip eden muhtelif âmilleri umumî ve eklettik olarak gözden geçirdiği sırada kısmen *objektif* âmil ve vaziyetleri, kısmen *fikrî - maneî saikleri* arkaarkaya tetkik ediyor; ona nazaran, ekonomi zihniyetini terkip eden muhtelif neviden objektif âmillerin başında biyolojik esaslar gelmektedir; burada ilkönce üzerinde durulan mesele şudur: Tabia-

ten «bourgeois» istidadını taşıyan insanlar var mıdır? *Sombart* bu suale müsbet cevap veriyor; ona göre, kapitalist zihniyetin her türlü tezahür şekli muayyen istidatlara, yani uzviyetin bidayettenberi haiz bulunduğu irsî yaradılışa dayanmaktadır. Fakat bu istidat sırf fertlere inhisar eden hususî ve değişik bir unsur olmayıp, o fertlerindeki daha büyük grupların, yani milletlerin aslî (sonradan kazanılma olmıyan) kabiliyetleriyle de alâkadar bulunmaktadır [25]. İşte bu objektif - biyolojik âmillere sonradan manevî kuvvetlerin, bilhassa dinî ve felsefî cereyanların iltihakı *Sombart*'a göre kapitalist ekonomi zihniyetini ortaya çıkarmıştır. Burada pek muhtelif âmillerin vücude getirdiği zihniyet «complexe» i içerisinde Yahudiliğin ve -*Max Weber*'de olduğu kadar izam edilmemekle beraber- Kalvinizm ve Puritanizm'in de gözönünde tutulduğunu görüyoruz; ayrıca haricî-maddî mahiyette olan bazı «içtimaî vaziyetler» de kapitalist ekonomi zihniyetinin izahında *Sombart*'m dikkat nazarını üzerine çekmektedir; «ekonomi süjesi» nin henüz tamamiyle inkişaf etmemiş olan zihniyetine vâsi bir faaliyet zemini hazırlamış bulunan bu «içtimaî vaziyetler» arasında, devletin teşvik edici rolü, katolik memleketlerden protestan san'atkârların sürülmesi ve bunların kapitalist inkişafa müsait memleketlere hicret etmeleri, nihayet kıymetli madenlerin ve teknik terakkinin ortaya çıkardığı geniş faaliyet imkânları gelmektedir.

Max Weber ise, kapitalist ekonomi zihniyetini tetkik ederken, umumî metodolojik mebdelerine uygun olarak, muayyen bir âmilî, yani Kalvinizm ve Puritanizmi diğer bütün âmillerin tesir ve müdahalesinden tecrit edip «ideal tip» hatlarıyla gözönüne koyuyordu. Biraz evvel, *Sombart*'m eklektik izah tarzında da tamamiyle ihmal edilmemekle beraber tâli derecede bir unsur olarak nazarı itibara alındığını gördüğümüz bu dinî - manevî âmil *Max Weber*'de sert ve derin çizgilerle bütün kapitalist iktisat tarihine hâkim «dominant» bir âmil olarak ileri sürülmektedir. *Sombart*'la *Weber* arasındaki görüş farklarını daha mufassal şekilde tetkik etmek bizi etüdümüzün mütevazı kadrosundan çok uzaklara götüreceği için bu mukayese üzerinde uzun boylu durmaya imkân görmüyoruz [26]. Yalnız bu mü-

[25] *Sombart*, *Der Bourgeois*, s. 265, 267; 1913.

[26] *Max Weber*'le *Sombart* arasındaki görüş farkları hakkında daha geniş ve umumî malûmat edinmek için şu etüde müracaat edilmelidir: *Erich Fechner*, *Der Begriff des kapitalistischen Geistes und das Schelersche Gesetz vom Zusammenhang der historischen Wirkfaktoren (Vergleich und Ausgleich zwischen Sombart und Max Weber)*. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 63. Bd./1. Heft, s. 93, v.m.

nasebetle *ekonomi zihniyetinin inkişafında dinî-manevî âmilin* mahiyet ve ehemmiyetine işaret etmeden geçmemeliyiz. Filhakika, zihniyeti terkip eden pek muhtelif unsurlar arasında dinî ve ahlâkî esaslar da ihmal edilmemesi lâzımgelen ehemmiyetli bir unsurdur. Bununla beraber, *Marx*'m iddiasını tersine çevirerek, maddiyeti dinî, manevî hayatın haricî bir tecellisinden ibaret görmek yanlış olur; hakikaten, meselâ «aynî mâbuda tapmıyan iki kavim toprağı aynı şekilde ekmez [27]» gibi iddialarla manevî âmilin ehemmiyetini pek ziyade mübalâğa eden bazı müelliflere rastlanmıştır. *Marxism*, herşeyi maddeye irca eden tek taraflı görüşle ne kadar büyük bir ifrat teşkil ediyorsa, bu da tabiatile bir tefritten ileri gidemezdi. Bununla beraber, din ile iktisadî hayat ve zihniyet arasında bazan ihmal edilemeyecek pek sıkı müvazilikler mevcuttur. Milletlerin psikolojisini tetkik eden meşhur filozof *Wundt*, ziraat manasına gelen «*Bodenkultur*» kelimesile ilâhlara tapma demek olan «*Götterkultus*» arasında lisan itibarile yakınlığın sırf bir tesadüf eseri olmadığını, iptidaî kavimlerde iktisatla itikadın birbirinden tefrik edilemeyecek derecede içiçe geçmiş bulunduğunu ispat etmiştir [28]. Bu münasebet muhakkak ki, yalnız iptidaî cemiyetlere münhasır değildir. Garpta reformasyon ismi verilen dinî yenileşme hareketlerini takiben *Kalvinizm* ve *Puritanizm* ile *kapitalizm* arasında çok sıkı münasebetlerin mevcut olduğu *Max Weber*'in ve onu takiben *Ernst Troeltsch*'in bu sahadaki ciddi ve kıymetli etüdleriyle ortaya konulmuş olan bir hakikattir. Yakın tarihimizin bu iki büyük mütefekkeri, Ortaçağlarda süflî ve kirli telâkki edilen, hattâ ağza alınmaktan bile hicap duyulan say, kazanç, san'at ve zenaat gibi mefhumların Reformasyon ile beraber herkesin hürmetle andığı mukaddes birer fazilet haline geldiğini göstermişlerdir. Kapitalizme has olan «vakit nakittir» zihniyeti *Weber*'e göre kalvinist ve püriten mezheplerin ortaya koyduğu bir zihniyettir.

Max Weber'in ileri sürdüğü tez yirminci asır başlangıcında çok şaşırtıcı bir tesir hâsıl etmiş ve birçok münakaşalara sebebiyet vermiştir; ilk intibah bu derecede şaşırtıcı olmasını haklı görmek lâ-

[27] Bu cümle *Paul Ribot*'ya aittir: «*Deux peuples qui n'adorent pas le même Dieu ne cultivent pas la terre de la même manière*» (*Knies*'in «*Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkt*» isimli eserinden naklen, s. 126, Leipzig 1930).

[28] Bakınız: *W. Wundt*, *Völkerpsychologie*, cilt 10, s. 32, 1920 ve bundan başka *G. Wünsch*, *Religion und Wirtschaft*, s. 1, 1925.

zımgelir; zira, kapitalizmin köklerini kimi teknik hususiyetlerde, kimi para ekonomisinin inkişafında, yahut umumiyetle kâr ve temettu teminine müsait bir sahada ararken o, *kapitalizmi kâr ve temettu hırsına düşman «zühdî — asketisch»* bir muhitte aramak lüzumunu ileri sürdü [29]. Kapitalizm ile zühd ve riyazet arasında - esaslı bir tezat aramak şöyle dursun - müspet bir illiyet bağı görmek, itiraf etmeliyiz ki, tek cepheli materyalist bir telâkkinin şiddetli bir aksülâmeli olmak itibarile, insana ilk bakışta biraz yabancı gelen bir iddia idi. *Max Weber* ileri sürdüğü tezde şöyle diyordu: «Teknik ve ekonomik rasyonalizmde asıl farkların sebebini şu veya bu kavmin fıtratan daha az istidat sahibi olmasında aramak mümkün değildir. Bütün milletlerin zamanımızda bu, «metâ» ı garbin en mühim bir mahsulü ola-

[29] Din tarihinde zühd ve riyazet cereyanlarile iktisat tarihi arasındaki münasebetler yakın zamanlara kadar çok ciddi ve esaslı etüdlerin mevzuunu teşkil etmiştir; bu etüdlere zühd ve riyazetin sırf passif-quietist cephesi haricinde aktif temayüllerine ehemmiyet atfedilmiştir. Filhakika, ferdi süflü, dünyevî hazırların tâtmininden uzaklaşmaya çalışan passif unsurlar yanında -velev ibadet sahasında da olsa- az çok faaliyet ve enerji sarfına, bilhassa zaman üzerinde titiz ve itinalı bir tasarrufa sevkeden dakik, rasyonel bir hassasiyetin yer almış bulunması zühd ve riyazete bünyesi itibarile antinomik bir mahiyet vermektedir. Zühdî cereyanlarda bu aktif ve rasyonel unsurların iktisat tarihi noktai nazarından pek büyük bir ehemmiyeti vardır. Hakikaten, hertürlü maddî, manevî musibetin aslı ve menşei nefsin meşgul edilmiyerek başı boş bırakılması manasında bir rahavet ve feragatten başka bir şey olmadığına göre, hiçbir zaman «bîkâr ve fariğ» olmayı kabul etmemek, nefsinin mütemadi bir muhasebe ve mürakabe altında bulundurmak, umumiyetle rasyonel ve metodik bir hayatın belli başlı âmillerinden birini teşkil eder. Burada asıl ehemmiyeti haiz olan cihet, ilk evvelâ ibadet sahasında başlıyan böyle metodik bir yaşayış tarzının zamanla iktisadî hayata dahi intikal etmesi ihtimalidir. Hakikaten, velev ibadet sahasında da olsa, vücudünü «kesreti istimal» e alıştıran bir insanın bu rasyonel ve enerjik zihniyeti -zamanla «social-abstinent» kisvesinden çıkarıp dünyevileştirerek- metodik bir «meslek faaliyeti» haline kalbedebilmesi imkânsız değildir. Nitekim garpte reformasyonla beraber zühdî temayüller bu istikameti takip etmişlerdir: Hakikaten, reformasyon maddî sahadaki neticeleri bakımından, bir yanda başı boş bir istihlâk hırsına yer bırakmayan yabis-zühdî bir ciddiyetin devamile beraber, öbür yanda kapalı manastır hücrelerinde mütemadiyen üstüste yığılan hayatîyet ve rasyonellik muhtevasının hergünkü maişet temini sahasına nakledilmesinden başka bir şey değildi. Bu suretle istihlâk edilmiyerek biriken ve yığılan kuvvetlerin kendilerine iktisadî hayatta geniş bir investisman zemini aramaları, muazzam ve devamlı bir kapital terakümüne (ve binnetice kapitalizme) yol açmıştı. Şark mistisisminde ise zühd ve riyazet temayüllerinin pek kısa bir zamanda batını-kayıtsız cereyanlarla neticelenmek suretile kapitalizmin ve kapitalist zihniyetin devamlı bir surette yerleşmesine ne dereceye kadar mani olduğu ayrıca tetkike değer bir meseledir. Bu mesele iktisat tarihindeki ehemmiyetile ayrı bir etüdümüzün mevzuunu teşkil edecektir.

rak kendi bünyelerine ithal ettiklerini pekâlâ görüyoruz; bu hususta karşılıklı mâniler kabiliyet yahut istekte değil, bilâkis -bizde de Ortaçağlarda olduğu gibi- mevcut ananelerdedir. Bu noktada ise asıl mühim sebebi siyasî âmillerin dahi müşterek tesirleri hesaba katılmıyacak olursa, dinî itikatlarda aramak lâzımgelir [30]. Bu suretle iktisat tarihinde din de sadece marxist manada bir «üst yapı», yahut sadece bir eser olarak değil, aynı zamanda bir müessir olarak da tetkik plânına ithal edilmiş oluyordu [31].

Max Weber'i, birçoklarının zannettiği gibi, tek taraflı spritu-alist bir görüş tarzına bağlı kalmakla tenkid etmenin doğru olup olmayacağına incelemek bu sahada daha geniş ve daha etraflı etüdüleri icap ettirir [32]. Yalnız şimdiden şu kadarına işaret edelim ki, ekonomi zihniyetinin reel-içtimai âmilleri değil, bilhassa «Ethos» cephesi ve bunun meşru gösterilmesine yarıyan ahlâk kaideleri mevzubahs olduğu zaman, *manevi ve hususile dinî* âmillerin ehemmiyeti kabili inkâr değildir. Hakikaten, hâdiseleri biraz derinden tetkik ettiğimiz zaman, bugünkü zihniyetimizi teşkil eden bazı umdelerin dinî-tasav-

[30] Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, s. 360, 1925.

[31] Son zamanlara ait nazari iktisat eserlerinin bazılarında, iktisadi faaliyete muayyen bir veçhe tayin eden amiller arasında dinî itikatların da nazarı itibara alınması mevzuumuzda ehemmiyetle kaydedilmeye değer bir noktadır. Bu hususta şimdilik iki eseri zikrile iktifa edelim: Adolf Weber, *Einleitung in das Studium der Volkswirtschaftslehre*, s. 136 v.m. 1932. F. Neumark, *Umumi iktisat teorisi* 144-147, 1939.

[32] Max Weber'in tarih felsefesinde sırf spritu-alist bir görüş tarzına bağlı kalıp kalmadığı meselesi şimdiye kadar uzun münakaşalara sebebiyet vermiştir. Maamafih, bütün bu münakaşalarda Weber'in dinî itikatları muhtelif amillerden ancak biri olarak hesaba kattığı ekseriya gözden kaçırılmıştır. Hakikat şudur ki, modern ekonomi sisteminin köklerini başka sebeplerde aramak isteyen müellifler bile kapitalizm ile kalvinizm arasındaki yakınlığı ciddi surette inkâr etmiyorlar. Netekim meselâ kapitalizmi menşei itibarile başka âmillere irca eden Sombart, Weber'i fikirlerinde mübalâgalı bulmakla beraber yine protestanlığın «öldüresiye düşmanı olduğu kapitalizme -hayatı rasyonelleştirmek ve metodize etmek suretile- istemiyerek birçok hizmetlerde bulunduğunu» teslim ediyor (*Der Bourgeois*, s. 328, 1913). Bundan başka Weber'in tezine karşı prensip itibarile menfi cephe alan L. Brentano dahi garp kapitalizminin kuruluşunda püritanizm'in esas amil olarak değilse bile, onun ahlâkan temize çıkarılmasında başlıca meşruiyet vasıtası (yahut ifade tarzı «Ausdrucksweise») olarak nazarı itibara alınması icap ettiğini ve bu bakımdan Max Weber'e hak verilebileceğini kaydetmektedir (*Eine Geschichte der wirtschaftlichen Entwicklung Englands*, cilt 2, -s. 6, 1927). Bu münasebetle nihayet G. v. Below'un da millî ve ırkî amiller yanında dinle iktisadi hayat arasındaki karşılıklı münasebetleri kabul ettiğini hatırlatalım (*Probleme der Wirtschaftsgeschichte*, s. 427, 1926).

vufî kaynaklardan tedricî bir istihale ile iştikak ettiğini anlıyoruz. Bidayette ancak pek mahdud ve olgun bir zümrenin anlayabileceği fikirler bir müddet sonra dünyevîleşmiş olarak basit talimî - didaktik eserler kanalıyla en aşağı halk tabakalarına kadar indirilmiş oluyor. Ahlâk telâkkilerimizin bu suretle bidayetteki fikir ve mâna olgunluğundan gittikçe boşalarak cemiyette en basit kavrayış ölçülerine uydurulmuş boş ve cılız birer kalıp (caput mortuum) halinde temadi etmeleri bütün manevî hayatımız için ehemmiyetli bir hâdisedir. Halk arasında darbimesel olarak dolaşan ahlâk umdelerinin, yahut hergünkü hayatımızda sık sık kullanılan mefhumların çoğu bu şekilde ortaya çıkmış ve yerleşmiştir. Meselâ garpta san'at ve meslek (Beruf) mefhumu, bidayette Cenâbı Hakkın insanları zikir ve ibadete davet ettiği bir mahal demektir; reformasyon nihayet bu meslek mefhumunu, muhtevası itibarile kapalı ibadet çerçevesinden çıkararak, haricî - dünyevî âlem içerisine indirmişti; buna karşılık şark Ortaçağ zihniyeti, islâm dininin muhakkak ki pek büyük hürmetle andığı hırfet ve muhterif tâbirini fizyonomi itibarile dönüp dolaştırarak nihayet - *herif* şeklinde karşımıza çıkarmıştır. Bu, iki zihniyet arasında mühim bir farktır: Garpta san'atkâr ve tüccar isimlerinin pek büyük bir ihtiramla zikredildiği bir sırada şarkta resmî vesikalarda bile ekseriya «esnaf ve tüccar vesair erazil ve esafil» şeklinde tâbirler nadir değildi [33].

Umumiyetle şark Ortaçağ ekonomi zihniyetine has olan rehabet ve betaati izah ederken (tabiatile burada ciddî ve tatminkâr bir neticeye erişebilmek için zaman ve mekânı tayin etmeğe ve ayrıca geniş esnaf zümrelerini ilk müteşebbis ve tüccar tiplerinin zihniyetinden ayırt etmeğe ihtiyaç vardır), herhalde sırf haricî, hukukî âmiller yanında *basit halk itikatlarını* da gözden uzak tutmamak lâzımgelir.

[33] Bu ve buna benzer ibarelerin, Osmanlı İmparatorluğunda cezri bir reform taraftarlığı yapan nisbeten açık düşünceli, münevver fikir adamları tarafından bile kullanılmış olduğunu bu münasebetle kaydedelim: Meselâ **Tatarcık Abdullah Efendî**, Selim Salis devrinde devlet hakkında mütaleat, Tarihi Osmanî Encümeni Mecmuası, cüz 41, yedinci sene, 1332. Burada İmparatorluğun idare cihazında inhilâl temayüllerinden bahsedilirken, yüksek idare makamlarının «nâhil çukdaran vesair hademe ve esafil ve esnaf ve suk makuleleri ile mâlâmâl» olduğundan şikâyet edilmektedir. Bu şikâyetlerde sâye kirli ve hakir bir meşguliyet nazarile bakarak yüksek mevki ve paye sahiplerinin zihniyetini alelade esnaf zihniyetinden ayırt etmeye çalışan eski Yunan ve Roma telâkkilerinin inkıtasız surette devamını görmek kabildir. Bu hususta mukayese için bakınız: **Otto Neurath**, Zur Anschauung der Antike über Handel, Gewerbe und Landwirtschaft, 1906.

Gerçi dinî - tasavvufî fikir cereyanlarının bu hususta bütün hâdiseleri başlı başına izaha kâfi gelebilecek bir âmil olduğu iddiâ edilemez. Fakat dikkatli bir nazar, o zihniyet bütününü içerisinde bazı fikirlerin -hiç değilse haricen ifade şekilleri itibarile- tasavvufî unsurlara kadar irca edebileceğini seçmekte güçlük çekmez. Diğer taraftan, basit tasavvufî itikatların halk arasında ötedenberi mevcut temayüllere vasıta olmak ve dolayısıyla onlara meşruiyet imkânını kazandırmakla, o temayülleri daha ziyade kuvvetlendirdiği inkâr edilemez. Binaenaleyh, dinî - tasavvufî unsurun mevzuumuzda alelâde passif bir meşruiyet vasıtası olmakla kalmıyarak, başlı başına bir âmil vasfını da haiz olduğu ayrıca münakaşa edilebilir. Bu hususta nasıl düşünülürse düşünülün, herhalde -Profesör *Fuad Köprülü*'nün çok yerinde bir ifadesile- «içtimâî kıymetlerin en mühimmi olan «dinî kıymetler» in, yani «dinî vicdan» m değişmesini icap eden yeni din, ahlâkî, hukukî, iktisadî kıymetler» [34] üzerinde de müessir olabilir ve bilfiil müessir olmuştur. En iptidâî ve basit zihinlere kadar «huzur-u kalp», «bâtın imâreti» ilh. şeklinde basit umdelerle nüfuz etmiş olan tasavvuf ve hususile bâtmîlik cereyanlarının Ortaçağ ekonomî zihniyeti üzerinde ne mikyasta müessir olduğu herhalde uzun boylu tetkike değer bir meseledir. Fütüvvet, ahi gibi birçok mefhumların ve tâbirlerin hem esnaf hayatına ait fütüvvetnamelerde ve diğer klâsik ahlâk eserlerinde ve hem de dinî - tasavvufî kitaplarda, tarikatnamelerde hemen hemen aynı şekillerde kullanılması her iki saha arasında yakın münasebetlerin mevcut olduğu kanaatini şimdiden takviye etmektedir. Bu kanaati sırf mücerret bir tahmin ve istidlâlden ibaret bırakmıyarak daha yakın ve daha müspet neticelerle teyit etmek, iktisat tarihi tetkiklerinin bundan sonraki güç, fakat verimli vazifelerinden birini teşkil edecektir.

[34] *Fuad Köprülü*, Türk edebiyatı tarihi, ikinci kitap, s. 180, İstanbul 1921.