

Maslahatın Ötesinde: *Edeb* ve İslam İktisat Düşüncesi^[1]

Sami Al-Daghistani ^[2]

Özet

Bu makale *maslahat* (fayda veya iyi-oluş) ve *edeb* (erdemli davranış veya karakter) kavramlarını servet edinme (*kesb*) ve genel ekonomik uğraşlarla ilgili olarak klasik Müslüman âlimler tarafından tartışılan ve ahlak felsefesinin iç içe geçmiş kavramları olarak ele alır. Bireysel dindarlık, özellikle Şeybânî (ö. 805), Muhâsibî (ö. 857), İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 894), Mâverdî (ö. 1058) ve Gazzâlî'nin (ö. 1111) bazı eserlerinde, edebin ahlaki şartları başlığı altında erdemli iktisadi davranışla yakından ilişkilendirilmiştir. Gazzâlî'nin ekonomik geçimi sağlamayı nihai mutluluk (*sa'âdet*) teorisinin bir parçası olarak algıladığı göz önüne alınırsa, *maslahat* kavramı şeriatın bir uzantısı olan *edeb* kavramı bağlamında incelenebilir. Hukuki açıdan

1 Al-Daghistani, S. (2022). “Maslahatın Ötesinde: Edeb ve İktisat Düşüncesi”. (Çev. Ebrar Akdeniz). *İslam ve Toplum Araştırmaları Dergisi*, Amerika, Sayı 1, 11-35. <https://doi.org/10.35632/ajis.v39i1.3932>.

2 Sami Al-Daghistani, Oslo'daki Norveç Teoloji, Din ve Toplum Okulu'nda (MF) Doktora Sonrası Araştırmacı; New York'taki Brooklyn Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nde (BISR) Yardımcı Öğretim Üyesi ve Columbia Üniversitesi Orta Doğu Enstitüsü'nde (MEI) araştırmacıdır. *Ethical Teachings of Abū Hāmid al-Ghazālī: Economics of Happiness (Ebū Hāmid el-Gazzālî'nin Ahlak Öğretileri: Mutluluğun Ekonomisi*; 2021) ve *The Making of Islamic Economic Thought (İslam İktisat Düşüncesinin İnşası*; 2022) kitaplarının yazarı, *Pluralism in Emergenc(ies) (Acil Durumlarda Çoğulculuk*; Review of Middle East Studies, 2021) kitabının eş editörü ve İbn Tufeyl'in Hay b. Yakkân (2016) ve İbn Battûta'nın *er-Rihle* (2017) kitaplarının Slovence çevirmenidir.

Teşekkür: Bu çalışma, Uluslararası İslam Düşüncesi Enstitüsü (IIIT) tarafından American Journal of Islam and Society (AJIS) iş birliğiyle düzenlenen “Theory and Uses of *Maqâsid al-Sharî'a*” sempozyumunun bir parçasıdır. Sempozyumun organizatörleri Ovamir Anjum, Shuruq Naguib ve ekibine harika bir çalıştay düzenledikleri ve destekleri için, Mohammad Hashim Kamali'ye açılış konuşması için ve diğer katılımcılara katkıları için teşekkürlerimi sunmak isterim. Ayrıca makalemin hakemleri Ovamir Anjum ve Basit Kareem Iqbal'e tüm yorum ve önerileri için, AJIS editör ekibine de yayın süreci için teşekkür ederim.

maslahat, ekonomik faaliyetlerin ve mülkün korunmasında hayati bir öneme sahip olsa da bu makalede ben maslahatı aynı zamanda *edeb* kavramı ve bu kavramın insan doğasına ilişkin bütüncül yorumunun bir ürünü olarak ele alıyorum. Özellikle seçilen metinlere göre ekonomik geçimi sağlamayı ahlaki bir uğraş kılan şeylerin ne olduğuna ve klasik Müslüman âlimler tarafından anlaşıldığı şekliyle *edeb* kavramının iktisadi davranışı nasıl koruduğu ve geliştirdiğine işaret ediyorum.

Giriş

İslam iktisat düşüncesi, geleneği veya felsefesi, genellikle (klasik) Müslüman âlimlerin teorileri ve farklı kavramlara ve düşüncelere ilişkin değerlendirmeleriyle ilişkilendirilir. Bu değerlendirmeler, tarih ötesi bir epistemolojik çerçeve içerisinde yapılmakta olup çoğunlukla etik, hukuk ve teoloji alanlarını kapsamaktadır. Bazı çağdaş âlimlere göre İslam iktisat düşüncesi modern İslam ekonomisi ve finans sisteminin öncesine dayanır. Ancak buna rağmen iki sistem farklı metodolojik ve epistemolojik çerçevelerde faaliyet göstermektedir.^[3] Bu makalede klasik dönem âlimlerin servet edinme ve İslam entelektüel tarihindeki ve etiğindeki diğer ilgili ekonomik süreçlere ilişkin fikirlerinin, yaklaşımlarının ve stratejilerinin önemini ve güncelliğini inceleyeceğim. Kişisel çıkarı ve bireysel tüketim tercihlerini yücelten yaygın iktisat anlayışının aksine^[4] aşağıdaki klasik metinler komünal yaşam yollarını, eşitlik çabasını ve dağıtımda adaleti vurgulamaktadır. Seçilmiş birkaç klasik âlimden elde edilen teorik açıklamalar ve iktisat felsefesi, *ekonomiye* ilişkin modern dönemdeki yaygın anlayışa kıyasla farklı ve çok daha karmaşık bir değerlendirme sunmaktadır. Bu metinler, ahlaki erdemlerin ve bireysel disiplinin kazanca izin verip aşırı davranışları sınırlandırarak toplumsal eşitsizliği ve ekonomik savurganlığı engellediğini, ayrıca dindarlığın piyasa yönetiminde de kendisini gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Hukuki söylemin gelişimine ve ekonomik faaliyetlerin klasik ve çağdaş bağlamlarda sürdürülmesinde maslahatın önemine daha önce^[5] değinmiştim. Bu makalede ise farklı bir yaklaşım benimseyerek birkaç ahlak-iktisat metninde, ekonomik geçinmeyi veya servet edinmeyi (genellikle *kesb* şeklinde ifade edilir)

3 Bkz. Sami Al-Daghistani, *The Making of Islamic Economic Thought: Islamization, Law, and Moral Discourses* (New York: Cambridge University Press, 2022).

4 Yaygın ekonomiyle İslam ekonomisinin karşılaştırmasına dair daha fazlası için bkz. Waleed Ad-das, *Methodology of Economics: Secular vs. Islamic* (Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia, 2008).

5 Sami Al-Daghistani, “Semiotics of Islamic Law, *Maşlaḥa*, and Islamic Economic Thought,” *International Journal for the Semiotics of Law* 29 (2016): 389–404.

inceledim. Bu metinleri okurken ahlak felsefesinin iç içe geçmiş kavramları olarak *maslahat* (fayda veya iyi-oluş) ve *edeb* (erdemli davranış) kavramlarına odaklandım ve bireysel dindarlığın (ekonomik) aşırılığın engellenmesiyle paralellik gösterdiği sonucuna ulaştım. Maslahat, ekonomik faaliyetlerin güvence altına alınması için ve kişinin mülkünün korunması yoluyla idareli kazanç örüntülerinin teşvik edilmesi için son derece önemlidir. Ancak ben, maslahat kavramı ve şeriat hukukundan türetilmiş olan genel *edeb* sistemi arasındaki ilişkiyi de inceledim. Bu inceleme, ihmal edilmiş ancak eşit derecede önemli olan, ahlaki olarak yönlendirilen ekonomik faaliyetleri tamamlayan ve genellikle *vera'*, *zühhd*, *fakr*, *sabr*, *tevekkül*, *rızâ* ve *tefekküür* gibi makamlar (*makâmât*) yoluyla ifade edilen bazı kavramsallaştırmaların çalışılmasını da gerekli kılar. Çünkü bu kavramsallaştırmalar ticaret ve iş dünyasıyla ilgilenirken ahlaki bir benliğin (kişinin ahlaki özelliklerinin bir toplamı) varlığını gerektirmektedir. İlk ileri sürdüğüm şey, Gazzâlî'nin *Müstasfâ*'sında ele alındığı şekliyle maslahatın şeriat hukukunun vücut bulduğu ahlaki bir kavram olarak değerlendirilebileceğidir. Nitekim Gazzâlî bu eserinde maslahat ile *İhyâ*'da da görülebilen kendi ahlaki epistemolojisini ve ahlak felsefesini ortaya koyar. İkincisi, bu makalede tartışılan tasavvufun ve tasavvuf literatürünün, İslam geleneğindeki çeşitli ekonomik problemlere ilişkin tüm cevapları sunduğunu iddia etmiyorum. Neticede ekonomik meseleler hakkında yazmış pek çok âlim mutasavvıf değildir ve yalnızca belirli kavramsallaştırmalara başvurmuştur. Benim asıl iddiam, *edeb* kavramının *maslahata* da karşılık gelen kapsayıcı bir terim olduğu ve dolayısıyla ekonomik uğraşları içsel benliği geliştirmenin ve erdemli bir karakteri korumanın bir parçası olarak incelemede bir bakış açısı sunarak iktisat düşüncesine ilişkin bu çalışmayı desteklediğidir. Bunun için ağırlıklı olarak ekonomik meselelerde *kesb* (ve *zühhd*) anlayışına odaklanacağım. Maslahatı kavramsal ve eleştirel açıdan değerlendireceğim. Bu doğrultuda maslahatı, ekonomik geçimi sağlama ve refahla ilgili meselelerde, edebin insan doğasına ilişkin daha bütüncül vizyonuyla uyumlu olan ahlaki bir kategori olarak ele alacağım. Bu, geçimini erdemli bir şekilde sağlama fikrini, birçok klasik Müslüman âlim tarafından bir öz-değerlendirme tekniği olarak kavramsallaştırılan daha geniş bir metafizik bağlama yerleştirmeme yardımcı olacaktır. Dolayısıyla, bu makalenin ana teması, seçilmiş klasik metinlerde ekonomik geçimi sağlamayı etik bir çaba kılan şeyin ne olduğu ve *edeb* kavramının seçilmiş klasik Müslüman âlimler tarafından tasarlandığı şekliyle iktisadi davranışı nasıl koruduğu ve geliştirdiği sorusuyla ilgilidir.

İlk bölümde, Gazzâlî'nin (ö. 1111) ortaya koyduğu şekliyle *makâsîd* ve *maslahat* kavramlarını değerlendirdim. Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*^[6] adlı eserini hayatının sonlarına doğru yazdığı göz önünde bulundurulduğunda –ki Ahmed el-Shamsy'ye göre bu eser fıkhi muhakemede de teleolojik bir yaklaşım kullanmaktadır– bu eser Gazzâlî'nin önceki eserleriyle birlikte ve kendi iktisat düşüncesinde de göze çarpan ahlaki eğilimleri fıkhi müzakerelerle birleştiren daha geniş bir bağlamda da okunabilir. Bunu takiben, *zühd* ve *kesb* üzerine yazan Şeybânî (ö. 805), Muhâsibî (ö. 857), İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 894), Mâverdi (ö. 1058) ve Gazzâlî gibi belirli klasik âlimleri inceledim ve bireysel davranışların ahlaki olarak yeniden yapılandırılması olarak ele aldığım *edeb* başlığı altında, mülkün korunması (*mâl*) ile genel iyi-oluş (*maslahat*) arasında bir bağ kurmaya çalıştım.

İslam İktisat Düşüncesi Tarihi ve Maslahat

İlk Müslüman toplumları ticaretle yakından ilgileniyordu. Hz. Muhammed ve sahabelerini Mekke'nin ticaret yollarını bilen tüccarlar olarak tasvir eden rivayetler Kur'an'ın ticarete yönelik destekleyici yaklaşımını doğrular.^[7] Akademik camiada “İslam'ın” girişim ve ticaretle meşguliyetini açıklayan tezler bulunmaktadır. Bazı düşünürler ilk Müslüman toplumların sermaye birikimini ve güçlü bir yatırım sistemini savunan ilkel bir piyasa ekonomisi geliştirdiğini ileri sürerken,^[8] diğerleri İslam hukukunun kısıtlayıcı doğası nedeniyle Müslüman kültürünün asla şirket kurumunu ve diğer finans mekanizmalarını geliştiremediğini iddia eder.^[9] Bunların her ikisi de yüzyılları aşan karmaşık bir iktisat tarihini açıklarken –bu açıklama ister servetin birikimi ister ekonomik meselelerin yönetiminde şeriatın sözde kısıtlayıcı doğası olsun– belirli ve kapsayıcı tek bir anlatının var olduğunu varsaydığı için yanlıştır. Müslüman âlimler (iktisat) felsefe(si) de dâhil çeşitli alanlarda diğer kültürlerle açık oldukları için, bazı âlimlerin başta Aristoteles (ö. MÖ 322) ve Bryson'ınkiler (ö. MÖ 5. yy) olmak üzere Antik Yunan felsefesindeki fikirleri kendi sistemlerine entegre etmiş

6 Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, 4 cilt (Medine: Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-tebâ'at, 2008).

7 Bkz. Kur'an 4:29-30; ayrıca bkz. Michael Bonner, “Poverty and Economics in the Qur'an,” *The Journal of Interdisciplinary History* 35, no. 3 (2005; special issue on Poverty and Charity: Judaism, Christianity, and Islam, ed. Mark Cohen): 391-406.

8 Benedikt Koehler, *Early Islam and the Birth of Capitalism* (Lanham, MD: Lexington Books, 2015).

9 Timur Kuran, “The Absence of the Corporation in Islamic Law: Origins and Persistence,” *American Journal of Comparative Law* 53 (2005): 785-834.

olmaları şaşırtıcı değildir.^[10] Yine de ekonomik önermeleri incelemede Yunan meslektaşlarını geride bırakan Müslüman âlimler için iktisat düşüncesi, Kur'an metniyle ve fıkıh-tasavvuf geleneğinin fikir ürünleriyle yakından ilişkiliydi. İktisat düşüncesi, hem servet biriktirmenin doğasını ve sınırlarını hem de ekonomik kazanç ve manevi bir ilke olarak yoksulluk tartışmaları bağlamında genel iyi-oluşu kapsıyordu. Bu âlimlerin –hukuki, kelami ve tasavvufi yönelimleri göz önünde bulundurulduğunda– iktisat düşüncesine çok yönlü yaklaşımları, kâr elde etmenin helal olup olmadığı sorusuyla basitçe açıklanamayacak kadar karmaşık ve çok yönlü bir iktisat felsefesine işaret etmektedir. Birçok klasik âlim, ahlaki-iktisadi davranışı insan ilişkilerine dair bir ahlak anlayışıyla ifade etmiştir^[11] (bu ahlak anlayışı şeriat, *edeb*, ahlak vb. çeşitli kavramlarla bağlantılıdır) ve daha yüce amaçlara yönelik ekonomik uğraşları kuramlaştırmışlardır. İslam toplumuna ahlaki bir kozmoloji sağlayan Kur'an ve Sünnet'in^[12] yanında modern öncesi Müslümanlar genellikle fıkhi söylemle ilişkilendirilen kavramları da ayrıntılandırmıştır.

Ev yönetimi veya *oikonomia* kavramını tanımlamak için kullanılan '*ilm tedbiri*'-*l-menzil*^[13] teriminin kökü Aristotelesçi felsefeye kadar uzanır ve bu terim, toplumun geneline de uzatılabilecek aile temelli ev yönetimini ifade eder. Özellikle 9. ve 10. yüzyıllarda çeşitli Yunanca metinler Arapçaya tercüme edilmiş ve bu tercümeler, Nasîruddin Tûsî gibi önde gelen Müslüman filozofların bazılarının iktisat felsefelerini geliştirmelerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur.^[14] *Tedbîri*'-*l-menzil*, etik ('*ilmu*'-*l-ahlâk*) ve siyaset ('*ilmu*'-*siyâset*) ile birlikte temel ilkesi adalet ('*adl*') olan pratik felsefeyi oluşturur. Bununla birlikte Müslüman âlimler bu konuları detaylandırmış, makroekonomik ilişkileri ahlaki benlik ve ilahi kanunla bağlantılandırarak piyasa, adil fiyat, endüstrinin gelişimi, arz-talep ve diğer olgular hakkında teoriler geliştirmişlerdir. Bugün "iktisat" ve

10 Abdul Azim Islahi, "The Myth of Bryson and Economic Thought in Islam," *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics* 21, no. 1 (2008): 57-61.

11 Şer'î ahlak hukuku ve kozmolojideki yansımaları hakkında bkz. Sami al-Daghistani, *The Making of Islamic Economic Thought*. On "mystical Shar'ism" see Wael Hallaq, *The Impossible State* (New York: Columbia University Press, 2013).

12 Bkz. Kur'an 4:58, 11:84, 16:76, 43:15 vb.

13 Örneğin bkz. İbn Manzûr, *Lisânü*'-*l-arab*, ilgili terim.

14 İbn Sînâ'nın iktisat düşüncesine Aristoteles ve Bryson'ın etkileri hakkında bkz. Nurizal Ismail, *A Critical Study of Ibn Sina's Economic Ideas* (Yüksek Lisans Tezi, International Institute Islamic Thought and Civilization, 2012); Yassine Essid, *A Critique of the Origin of Islamic Economic Thought* (New York: E.J. Brill, 1995), 186.

“ekonomi bilimi”^[15] dediğimiz şeylerin *oikonomia* (*oikos* ev, *nomos* kanun, *oikonomia* evle ilgili işlerin idaresi demek) ile ortak yönleri son derece azdır ve 8. ve 13. yüzyıl İslam metinlerinde oldukça farklı epistemolojik dayanaklar üzerine inşa edilmiştir. Bu, metinlerde genellikle servet edinme veya elde etme anlamındaki *kesb*, *infâk* veya harcama, *iktisâd*^[16] ve bunların ahlaki (*edebî*) boyutları üzerinden ifade edilmiştir. Dolayısıyla, bir serveti elde etmek (veya idare etmek) tamamen teknik bir mesele veya yasal bir yükümlülük değil iç gözlem sürecine önem veren ve hem bireysel hem de toplum veya devletle ilgili meseleleri kapsayan öncelikle ahlaki bir uğraştır.^[17] Böyle bir ahlaki benlik düşüncesi örneğin Şeybânî’nin (*Kitâbu’l-Kesb*), İbn Sînâ’nın (*es-Siyâse*), Nasîruddin Tûsî’nin (*Ahlâk-ı Nâsirî*) ve Gazzâlî’nin (*İhyâ’ü ‘ulûmi’ d-dîn*) eserlerinde ekonomik kalkınmayla yakından ilişkilendirilmiştir. Öyle ki ekonomik kalkınma *iktisâd* ve *kesb* gibi manevi niteliklerle ayrılmaz bir şekilde bağlantılı hâle gelmiştir.

Bu bölümde, ticaret hukukunun ayrıntılarına bakmak yerine, İslam tarihi ve fıkhi çalışmalarında uzun uzadıya tartışılan, ancak ahlaki-iktisadi terimlerle nadiren açıklanan *makâsîdü’ş-şeria* (veya İslam hukukunun amaçları) ve *maslahat* kavramlarına odaklanıyorum. *Makâsîdü’ş-şeria* ve *maslahat* kavramlarına ilişkin çağdaş anlayışın öncelikle fıkıh tartışmalarının kapsamına sıkışıp kalması nedeniyle, bunlar çok nadiren kozmolojik ve metafizik *edeb* doktrinleri bağlamında tartışılmıştır. Yukarıda zikredilen âlimler için takas, mülkiyet hakları, servet edinme ve diğer ekonomik mekanizmalar hem maddi veya dünyevi hem de gayrimaddi veya manevi anlamlar içerir ve akli gerekçelendirilmelerinin büyük bir kısmı Kur’an’ın metafizik sisteminin bir parçasıdır.

Makâsîdü’ş-şeria kavramını sistematik bir şekilde ilk Cüveynî (ö. 1085) ortaya atmış ve Gazzâlî (ö. 1111), İzzeddin Abdülselâm (ö. 1243) ve Şâtıbî (ö. 1388)

15 İslam geleneğindeki ekonomik büyüme felsefesi, takas ve diğer ekonomi mekanizmaları modern dönemde, kolonyalizm ve modernitenin saldırısı ile meydana gelen bir öz paradigma kaybı nedeniyle kopyalanamayacak veya yeniden tesis edilemeyecek belirli çerçeveler içerisinde yer alır. Kolonyalizmin Müslüman toplumların toplumsal, siyasi ve entelektüel hayatları üzerindeki etkisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Wael Hallaq, *Sharī’a* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009). İslam Ekonomisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Muhammad Akram Khan, *What Is Wrong With Islamic Economics? Analysing the Present State and Future Agenda* (Cheltenham, UK; Edward Elgar); Asad Zaman, “Re-Defining Islamic Economics,” in *Basic Concepts, New Thinking and Future Directions in Islamic Economics*, ed. Taha Egri & Necmettin Kizilkaya (Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2015), 58-76.

16 *İktisâd* kelimesi “amaç”, “adalet”, “gaye”, “istikamet” “maksat” anlamına gelen *kasada* kelimesinden türer.

17 Adi Setia, “The Restoration of Wealth: Introducing Ibn Abî al-Dunyâ’s *İşlâh al-Mâl*”, *Islamic Sciences* 13, no. 2 (2015): 93; a.g.y., “The Meaning of ‘Economy’: Qaşd, İqtisâd, Tadbîr al-Manzil”, *Islamic Sciences* 14, no. 1 (2016): 120-121.

gibi birkaç âlim geliştirmiştir.^[18] 11. yüzyılda Cüveynî *makâsıdı* ihtiyaç kategorilerine göre geliştirmiştir. Beş *makâsıd* seviyesi önermiştir: Zorunluluklar (*zarûrât*), genel ihtiyaçlar (*el-hâcetü'l-'amme*), ahlaki davranışlar (*el-makrumât*), tavsiyeler (*el-mandûbât*) ve ayrıntılar.^[19] Bir teolog ve tasavvufçu ve özünde bir ahlak bilimcisi olarak Gazzâlî *Müstasfâ*'sında *makâsıdı* iman (*dîn*), insan benliği (*nefs*), akıl (*'akl*), zürriyet (*nesl*) ve mülk (*mâl*) şeklindeki beş kategorinin korunması bağlamında ele almıştır.^[20] *Makâsıd* dinî metinlerde örtük olarak bulunduğundan dolayı bu beş kategorinin korunması düşüncesi sadece fikhî meseleleri değil aynı zamanda ahlaki meseleleri de ifade etmektedir. *Makâsıdın*, şer'î ahlak yasasının özünü oluşturduğu iddiası şunu varsayar: *Makâsıd* fikhî normların ahlaki yönleriyle ilgilenirken, adalet ve sosyal refah konuları ise metafizik aksiyomlar olarak ele alınır. Dolayısıyla, mülkün korunmasının (*hıfzu'l-mâl*) da aralarında bulunduğu beş kategorinin korunması,^[21] ekonomik ve ticari faaliyetleri de dikkate alır. Bu faaliyetler arasında mal paylaşımı, paranın tedavülü ve kişinin ahlaki yönlendirmelere tabi olan çabaları şeklinde kabul edilen ekonomik eylemlerinin altında yatan niyetler yer alır. Maksatlar aynı kalsa da onları elde etmek için kullanılan araçların yeniden düşünülmesi gerekir ve bu nedenle daima günceldir. Kişinin eylemlerine ilişkin beş kural, eylemlerin Kur'an, Sünnet ve icmadaki şeriata uygun olup olmadığını ölçmek içindir. Gazzâlî her ne kadar bir Eşari olsa da^[22] *Müstasfâ*'da tüm insan eylemlerinin ilahi kanun tarafından ayrıntılandırılmadığını kabul eder. Bu da yükümlülükleri tek belirleyicisinin Tanrı olup olmadığı^[23] ve ahlaki benliğin bu süreçteki rolünün ne olduğu sorusunu gündeme getirir. Aklın iyi ve kötüyü bulup belirleyebildiğini savunan Mutezililerin aksine Gazzâlî aklın kişinin eylemleri

18 Şâtibî'ye göre *makâsıd* iyyin kazanılması ve kötünün engellenmesidir ve şer'î hukukun özünü temsil eder. Ayrıca Tûfî'nin (ö. 1316) *makâsıda* ilişkin *Risâle fî ri'âyeti'l-maslaha*'daki açıklamasına (*Risâle fî ri'âyeti'l-maslaha*, 1993, 139); Mohammad Hashim Kamali'nin *Principles of Islamic Jurisprudence* adlı eserine [*Principles of Islamic Jurisprudence*, (Cambridge: The Islamic Text Society, 2005), 242] ve İzzeddin İbn Abdüsselâm'ın *Kavâ'idü'l-ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm* adlı eserine [*Kavâ'idü'l-ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*, (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1991)] bkz.

19 Cüveynî, *Kitâb al-Irshâd ilâ Qawâ'î' al-Adilla fî Uşûl al-İtiqâd; Al-Juwayni, A Guide to the Conclusive Proofs for the Principles of Belief*, İngilizce çeviri Paul E. Walker (UK: Garnet Publishing, 2001); Jasser Ouda, *Maqâsid al-Sharî'a* (Herndon, VA: IIIT, 2008), 17.

20 Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, 1. Cilt, 286-287. Gazzâlî'den ve Cüveynî'den önce bu ikisinin üzerinde çalıştığı kavramları Âmirî ortaya atmıştır.

21 Örneğin Gazzâlî'nin ekonomik geçinme ve *kesb* bağlamında da *makâsıd* sınıflandırmasına bkz. Gazzâlî, *İhyâ' 'Ulûmî'd-Dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1982), 2. Cilt.

22 Eşariler tüm insan eylemlerinin Tanrı tarafından yaratıldığına inanırlar ve bunun için şu Kur'an ayetini delil olarak gösterirler: Kur'an 37:96: "Sizi de yapmakta olduklarınızı da Allah yaratmıştır."

23 Ahmad Zaki Mansur Hammad, "Abû Hâmid al-Ghazâlî's Juristic Doctrine in *Mustasfâ min 'Ilm al-Uşûl*" (Doktora tezi, Chicago Üniversitesi, 1987), 1. cilt, 17.

için kurallar yaratamayacağını, çünkü eylemleri tanımlayanın şariat olduğunu belirtir.^[24] Yine de Gazzâlî'nin ahlaki psikolojisiyle uyumlu bir şekilde ahlaki benlik, nefsin tecrübe ettiği çeşitli makamlara yerleşik olan bir dizi teknikle geniş ve kutsal kanunun temelini insan menfaati oluşturur. Gazzâlî metinsel kaynakları kullanarak İslam hukukunun özünü, genel mutluluk ahlaki teorisinin başlıca ilkeleri olarak uygular. İslam hukukunun maksatları (*makâsîdü'ş-şeria*) belirlendikten sonra bir gaye bu maksatların içerdiği politikayı destekliyorsa geçerlidir.^[25] Ancak Gazzâlî'ye göre fıkhi kurallar asla sağlayacağı temel faydadan ayrı değildir. Öyle ki fıkhnın apriori yapıları tümevarımsal akıl yürütme, uygunluk (*münâsebe*) ve *tevbe*, *vera*, *züh*d ve *fakr* gibi iç gözlem yoluyla elde edilir.

Ortak fayda veya iyi-oluş anlamındaki *maslahat* İslam hukukunun usul ilkelerinin temeli olarak kabul edilir ve kurucu metinler olan Kur'an ve Sünnet'in sessiz kaldığı belirli konularda uygulanmıştır. Maslahat, bir topluluğun kamu yararına hizmet edip etmediğine göre bir şeye yasak koyar veya izin verir.^[26] Güncel fıkhi meseleler açısından taşıdığı önem nedeniyle modern dönemde maslahata ilişkin uygulamalar çok daha görünür hâle gelmiştir. Bir kavram olarak *maslahatı* ortaya atan Cüveynî iken, terimi iktisat düşüncesi bağlamında geliştiren kişi Gazzâlî'dir. Daha belirgin bir şekilde ifade edecek olursak Gazzâlî'ye göre *makâsîd*ın ayrılmaz bir parçası olan *maslahat* Şâri'nin maksatlarını incelemek ve yerine getirmek anlamına gelmektedir.^[27] Gazzâlî *İhyâ*'da fıkhnın ahlaki bir kategori olduğunu ancak zamanla hukukun teknik tarafını ifade eden bir hâle geldiğini açıkça belirtir. Gazzâlî şöyle yazar:

[Fıkhn] fetvalara ve vakıflara ilişkin, onlar hakkında küçük detaylar içeren ancak onların etrafındaki tartışmalara aşırı yer veren özelleşmiş bir branş hâline gelmiştir. Ancak fıkhnın ilk dönemdeki anlamı tartışmasız bir şekilde ahiret yolculuğu ilmiyle, insan eylemlerini yozlaştıran, benliğe zararlı şeylerin detaylarıyla, dünyadaki ahlaksızlıklara düşkünlüğü anlamakla, ahiretin lütfuna ulaşmaya azmetmekle ve [Allah] korkusunun kalbe hâkim gelmesiyle ilişkilidir.^[28]

Çeşitli ekonomik faaliyetlerde maslahatı gözetmek bir gereklilik gibi durduğun-

24 A.g.e.

25 Örneğin bkz. Ahmed El Shamsy, "The Wisdom of God's Law: Two Theories," *Islamic Law in Theory* içinde, ed. A. Kevin Reinhart ve Robert Gleave (Leiden: Brill, 2014), 31.

26 Abdul Aziz bin Sattam, *Sharia and the Concept of Benefit: The Use and Function of Maslaha in Islamic Jurisprudence* (Londra: I.B.Tauris, 2015).

27 Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1. Cilt.

28 Gazzâlî, *İhyâ*, 1. Cilt, 32; ve Sami Al-Daghistani, *Ethical Teachings of Abū Ḥamid al-Ghazālî: Economics of Happiness* (Londra: Anthem Press, 2021), 70.

dan dolayı Gazzâlî *Müstasfâ*'da açıkladığı fıkhi akıl yürütme ve *İhyâ*'da geliştirdiği ahlak sistemi içerisinde tasavvufi eğilimlerini fıkıh teorisine yerleştirir. Örneğin, Gazzâlî insan emeğinin değerinin kâr elde etme fikrine dayanmadığını ancak ortak fayda için zorunlu ihtiyaçların üretilmesinin toplumsal ve bireysel bir yükümlülük (*farz-ı kifâye*) olarak algılandığını belirtir. Bu nedenle insan davranışının ahlak yasası tarafından belirlenen fayda ve zarar (*mesâlih/mefâsid*) ışığında ele alındığı ileri sürülebilir. Bu da erdemli iktisadi davranışın şeriâtın yüce amaçlarının bir parçası olduğunu ve kişinin alışılmış anlamdaki fayda yerine maslahatı veya genel iyi-oluşu arttırmaya çalıştığını varsayar. Ekonomik faaliyetlere ilişkin böyle bir algı isteklerin yerini ihtiyaçların aldığını ve tüm faaliyetlerin, bir bireyin veya bir topluluğun refahını arttırmaya yönelik amaçları gerçekleştirmede birer araç olarak görülmesi gerektiğini ima eder. Bir diğer ifadeyle, servet edinmenin aynı zamanda dinî bir yükümlülük olarak da görülen gerekli bir insani çaba olması, bireysel bir eylemin aynı zamanda daha geniş toplumsal bir etkisinin olduğu mesajını taşır. Ancak ekonomik önermeler istekler çerçevesinde ele alınır ve paranın istiflenmesi, sahte para, yasadışı malların alım satımı gibi dışlayıcı politikalara dayandırılırsa,^[29] bu politikalar piyasada sorunlara yol açacağı için kamusal alanda maslahat azalır. Bu anlatıya göre maslahat ihtiyaçları yerine getirerek ve istekleri düzenleyerek ahlaki-iktisadi çerçeve içerisinde faaliyet göstermektedir.

Takip eden bölümlerde ahlaki açıdan erdemli karakter özellikleri ve şer'î hukukun bir uzantısı olarak algılanan *edeb*in tarihini daha yakından inceleyeceğim. Bana göre, özellikle Gazzâlî'nin ve ekonomiyle ilgili hükümleri ve finans işlemlerini *kesb-zühd* söylemi üzerinden tartışan diğer ahlakçıların eserlerinde erdemli iktisadi davranışı belirlemesi bakımından *edeb*, maslahatı da içeren kapsayıcı bir terimdir.

Edeb ve Dürüst Kazanç

Şeybânî (ö. 805), Muhâsibî (ö. 857), İbn Ebû'd-Dünyâ (ö. 894), Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî (ö. 988), Mâverdi (ö. 1058), Râgıb el-İsfahânî (ö. 1108) ve Gazzâlî gibi klasik fıkıh âlimleri, mutasavvıflar ve teologlar, geçimini dürüst yollarla sağlama ve toplum içinde mal değış tokuşuna katkıda bulunma hakkında yazar ve piyasada adil fiyatlandırmayı teşvik eder. Tüm âlimler tasavvuf geleneğine bağlı olmasa da veya maslahata doğrudan işaret etmese de iktisadi davranışı tartışırken iyi-oluş yahut ortak fayda kavramını incelemiştirler. Bu metinlerde ekonomik girişimler, aşırı (iktisadi) davranışı dizginlemeyi amaçlayan kişisel disiplinle ilişkilidir ve bireysel dindarlık daha geniş sosyoekonomik ilişkiler

29 Gazzâlî, *İhyâ*, 1. cilt, 17; ayrıca bkz. 2. Cilt.

üzerinde etkilidir. İbnü'l-Mübârek (ö. 797), Sülemî (ö. 1106) ve Kuşeyrî (ö. 1074) gibi mutasavvıf isimler, *edeb* hakkındaki tartışmamız ve *kesb-zühd* söylemi üzerinden ahlaki-iktisadi üslubun gelişimi için önem teşkil eden ruhsal makamlardan ve erdemli karakter özelliklerinden söz ederler. Takip eden sayfalarda bu âlimleri ve onların iktisat felsefelerini tanıtacağım. Pek çok mutasavvıf, İslam'ın normatif görgü kurallarına göre nasıl davranılması gerektiğini incelemiş, tasvir etmiş ve önermiş olsa da^[30] ben bu bölümde tasavvufu üstün bir konuma yerleştirmek yerine ahlaki davranış ve ekonomik sorunlar arasındaki karmaşık ilişkiyi açıklamak için *kesb* ve *zühd* mekanizmalarına işaret edeceğim. Belirli mutasavvıf düşünürler tarafından kaleme alınan metinler genellikle normatif ve eğitici. Bu metinler, kişilerin bireysel hayatlarındaki ve toplumdaki zorlukların üstesinden gelebilmeleri için öz farkındalık, *vera'* ve riyazeti vurgular. Ancak ekonomik meselelerdeki ahlaki sorunları tartışmak, bunları *edeb* ve *edeb*in insan hayatındaki çok yönlü işlevleri bağlamında ele almadan mümkün değildir.

Modern öncesi dönemde *edeb* (hadis geleneğiyle birlikte) şeriatın normatif sisteminin temeli olarak kabul ediliyordu. Nebevi bir gelenek olmayan *edeb* nesiller boyunca aktarılan en temel (pratiğe dayalı) bilgelikti. MS 8. ve 9. yüzyıllar arasında hem saray mensupları hem de okur-yazar kesim tarafından İslami görgü kuralları olarak kabul edilir hâle gelmiştir.^[31] *Edeb* terimi etimolojik açıdan örf ve âdet anlamına gelen *da'b* kelimesinden türemiş ve “nefsin üstün niteliği, iyi terbiye, medenilik ve nezaket” şeklinde hem ahlaki hem de pratik bir anlam taşıyor olmakla birlikte 7. yüzyıldan sonra kişiyi nezaket sahibi kılan bilginin toplamı şeklinde^[32] entelektüel bir anlam da kazanmıştır.^[33] Klasik dönemde *edeb*, aralarında sosyal eğitim, geleneksel davranış kuralları, karakter şekillendirme ve hatta edebiyatın da yer aldığı çok yönlü işlevleri tanımlıyordu. *Edeb* terimi ve türevleri, nazik veya erdemli davranış, iyi karakter, asalet ve insandaki bilgelik eğilimine karşılık gelen bütüncül bir ahlak eğitimi anlayışını ifade eder.

30 Örneğin bkz. Sülemî, *Kitâbu Âdâbü's-suhbe*, nşr. Meir Kister (Kudüs: Israeli Oriental Society, 1954); Bernd Radtke, R. Sean O'Fahey, and John O'Kane, “Two Sufi Treaties of Ahmad Ibn idris,” *Oriens* 35 (1996): 143-178; Bernd Radtke, *Adab al-muluk: Ein Handbuch zur islamischen Mystik aus dem 4/10. Jahrhundert* (Beyrut: Beirut Texts and Studies, 1991); Serrâc, *Kitâbü'l-Lüma'*, nşr. Kamil Mustafa el-Nihavandi (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001).

31 Daha fazlası için bkz. Armando Salvatore, “Secularity through a ‘Soft Distinction’ in the Islamic Ecumene? *Adab* as a Counterpoint to *Shari'a*”, *Historical Social Research* 44, no. 3 (2019): 35-51; Barbara Daly Metcalf, “Introduction”, *Moral Conduct and Authority: The Place of Adab in South Asian Islam* içinde, ed. Barbara Daly Metcalf (Berkeley: University of California Press, 1984), 1-20.

32 Ayrıca bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Kum: Edebü'l-Havza, 1984), *edeb* maddesi, 43 vd.

33 *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1996), *edeb* maddesi, 175. Bunun başlangıcı İbnü'l-Mukaffa'nın (ö. 756) yazılarıyla ilişkilendirilir.

Kur’ani bir terim olmamasına rağmen dinî metinlere ve dinî metinlerdeki ahlaki normlara dayanır. Bu nedenle de siyasetten edebiyata ve iktisat düşüncesine kadar çeşitli alanlarda işlevsellik gösterir. Salvatore şunu belirtir:

Edeb, bir yandan benliğin geliştirilmesi, diğer yandan da siyasi topluluğun bütünleştirilmesine yönelik genel fikirler arasında önemli bir bağ kurulmasına yardımcı olmuştur. Bunun sebebi *edeb*in sadece yüksek bürokrasiye ahlaki bir kılavuz sağlaması değil aynı zamanda ‘adalet dairesi’ söylemleriyle de sık sık ilişkilendirilmesidir.^[34]

Bu nedenle *edeb* bir normdan ziyade insan yaşamının tüm alanlarına uygulanabilir olan bir yöntemdir.^[35] ve genellikle ekonomik refah arayışını da içeren şeriatın ahlak yasası altında yer alır. 18. ve 19. yüzyılda İslami diriliş döneminde *edeb* şeriatın normatifliğinden ayrılmıştır. Çünkü Müslüman reformcular *edebi* “medeni” davranış ölçütüne dönüştürmüşlerdir. Bugün ise *edeb* ahlak bilimiyle yakından ilişkilidir. Ancak modern dönemde *edeb*in aksine ahlakın daha yaygın hâle gelmesinin sebebi kısmen siyasi İslam’ın yükselişi ve daha tutucu yorumlamaların etkisidir.^[36]

Edebin sosyo-ahlaki bir nezaket göstergesi olarak tasavvuf pratiğinin temeli olduğu iyi bilinmektedir.^[37] *Edeb*, diğer çeşitli tanımların yanı sıra, Allah’ın emirlerini yerine getirmek, iyi karakter ve davranışları sürdürmek,^[38] salih amellerde bulunmak, dış dünyaya (*zâhir*) ve iç benliğe (*bâtın*) yönelik faaliyetler^[39] ve insanlar arası etkileşim^[40] anlamına gelebilir. Bu davranış biçimleri, kişinin ahirete giden yolda yetkinleşmek ve ilahi varlığın “mükâşefe”sine erişmek için yaptığı manevi yolculukta çabalarken aynı zamanda *mesâlih*in de izinden gitmesine olanak sağlar. Meşhur mutasavvıf Sülemî şöyle demiştir: “Tasavvufun tamamı *edeb*den başka bir şey değildir. Her tasavvufi an (*vakt*) için bir *edeb*

34 Salvatore, “Secularity through a ‘Soft Distinction’ in the Islamic Ecumene?” 40.

35 Salvatore, “Secularity through a ‘Soft Distinction’ in the Islamic Ecumene?” 41; Seeger A. Bonbakker, “Adab and the Concept of Belles-lettres”, in ‘*Abbasid Belles-lettres*’, ed. Julia Ashtian, T. M. Johnstone, J.D. Latham ve R. B. Serjeant (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 16-30.

36 Bkz. Cathérine Mayeur-Jaouen, ed., *Adab and Modernity: A Civilising Process?* (Leiden: Brill, 2019), 31.

37 Örneğin bkz. Alexander Knysh, *Sufism: A New History of Islamic Mysticism* (Princeton: Princeton University Press, 2017), Chapter 5; *edeb*in tanımı için bkz. *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1996), ilgili terim.

38 Knysh, *Sufism*, 138.

39 İbn Haldûn, *Şifâ’ü’s-sâ’il li-tehzîbi’l-mesâ’il*, nşr. Muhammed Muti el-Hâfız (Şam: Dârü’l-Fikr, 1996).

40 Bkz. Gazzâlî, *İHyâ’*, 2. Cilt; Gazzâlî, *Al-Ghazâlî on Islamic Guidance*, İngilizce çev. Muhammad Abul Quasem (Selangor, Malezya: National University of Malaysia, 1979).

vardır; her [manevi] hâl için bir *edeb* vardır; [bu tasavvuf yolunun] her makamı için bir *edeb* vardır. Kim *edeb*e riayet ederse [tasavvuf yolunun] gerçek erenlerinin (*ricâl*) makamına ulaşır.”^[41] Bu nedenle dışa dönük eylemler içsel kanaatlere bağlıdır. Başka bir deyişle, *edeb* bağlamında, kişinin alım, satım, ticarete girme ve genel olarak para veya servetle uğraşma gibi günlük ekonomik faaliyetleri, kişinin doğal yatkınlıklarını, ahlaki davranışını ve sosyal sorumluluklarını yansıtır. *Tevbe* (tövbe), *vera*’ (sakinme), *zühd* (züht), *fakr* (arzu yoksunluğu anlamında manevi yoksulluk), *sabr* (sabr), *tevekkül* (Allah’a güven) ve *takvâ* (dindarlık veya Allah bilinci) gibi makamlar daha geniş ekonomik söylemin bir parçası olarak fikhî-ahlaki açıdan analiz edilmiştir. Makamlar, kişinin dinî hayatının bir parçası olarak günlük faaliyetler içinde sıkı bir manevi egzersiz ve adanmışlık yoluyla elde edilebilir. Ancak ilk ruhsal aşama elde edildiğinde bir diğerine ulaşılabilir. Finansal ve ticari faaliyetler bağlamında *vera*’, *zühd* ve *fakr* makamları ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü bu makamlar kişinin dinî gayreti ve ekonomik kabulleri arasındaki ilişkiyi gösterir. Bu ilişki, servet elde etme veya edinme (*kesb*) ile dünya dışı bir soyutlanmaya (*zühd*) dair de bir kavrayış sağlar.^[42]

Nefs (benlik veya nefis) bir yandan arzu, şehvet, istek ve zararlı olana meyletme yoluyla insan egosunun gücünü temsil edebilirken, aynı zamanda idrak etme yeteneğine sahip olan insan ruhunu da tanımlar ve bu nedenle ruhsal bir organ olarak kalp (*kalb*) ile ilişkilendirilir.^[43] Nefsin en yüksek mertebesi, *kanaat* (*râziye*) ve *rıza* (*rızâ*) aşamasına ulaşarak İlâhî olana tam bir tevekkül sahibi olan *en-nefsü’l-mutma’inne*’dir.^[44] Bununla birlikte kişi ailesinin geçimini sağlamak ve zekât vermek gibi erdemli iktisadi faaliyetlerde bulunarak

41 Knysh, *Sufism*’inde Sülemî’ye bkz. Ayrıca bkz. Sülemî, *Kitâbu Âdâbû’s-suhbe*, nşr. Meir Kister (Kudüs: Israeli Oriental Society, 1954).

42 Ayrıca bkz. Setia, “The Restoration of Wealth”, 82-83.

43 Kur’an’da ve İslam düşünce tarihinde *nefs* ve *tezkiye* kavramlarının daha detaylı bir açıklaması için bkz. Gavin Picken, *Spiritual Purification in Islam: The Life and Works of al-Muḥāsibî* (Londra: Routledge, 2011), 123-167.

44 İbn Kayyim el-Cevziyye nefsin, şüpheden kesinliğe, cehaletten Allah’ın bilgisine, gaffletten Allah’ı zikretmeye, yalancılıktan tövbe etmeye ve dürüstlüğü ve kibirden itaate ve tevazuya doğru bir süreç geçirdiği takdirde huzuru elde edebileceğini savunur. Kalbin arınmasıyla ilgili ise İbn Teymiyye *tezkiyenin* bir şeyi ya zatında veya düşüncede arındırmak (*zekiyyen*) anlamına geldiğini belirtir. Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, nşr. Muhammed Ali el-Kutub ve Valîd el-Zikrâ (Beyrut: el-Mektebetü’l-Aşriyye, 2000), 259; İbn Teymiyye, *Mecmû’u fetâvâ Şeyhi’l-İslâm Ahmed İbn Teymiyye* (Riyad: Metâbi’l-Riyâd, 1963), 10. Cilt; ayrıca bkz. Picken, *Spiritual Purification in Islam*, 138-139, 149.

servetini arındırmak suretiyle de kalbini temizleyebilir.^[45] Horasanlı Mutasavvıf Kuşeyrî'ye göre insan nefsi, kusurları için de geçerli olacak şekilde iki kategoriye sahiptir ki bunlar kişinin kendi edindiği özellikler ve insanın özünde bulunan özelliklerdir.^[46] Kuşeyrî, *Risâle*'sinde çeşitli mutasavvıf şahsiyetleri tanıtarak *vera*'nın vazgeçmenin veya zühdün başlangıcı olduğunu,^[47] oruç ve namazdan daha iyi bir tefekkür eylemi sayıldığını^[48] ve açgözlülüktan kaçınmaya yönelik bir bilinç anlamına geldiğini savunur.^[49]

Birbirine zıt kavramsallaştırmalar olarak *zühd* ve *kesb* arasındaki belirgin tarihsel gerilim, bu kavramların erdemli iktisadi davranış üzerindeki etkileri konusunda canlı bir tartışma yaratmıştır. Bununla birlikte *zühd* terimi İslami bağlamında görülmelidir. Zira bu terim (sıklıkla Hristiyanlıktaki inziva kavramı üzerinden yorumlandığı şekliyle) dünyanın tamamen reddedilmesi anlamına gelmemekte, sosyoekonomik uğraşları da içeren dindarlıkla bağlantılı bir şekilde bu dünyanın içinde gerçekleştirilen öz-tefekküre^[50] dair çeşitli görüşleri ifade etmektedir. İslam geleneğinde zühde ilişkin en eski anlatılardan biri, zühdün kişinin dünyanın bir parçası olmadan dünyada yaşaması anlamına geldiğini belirten İbnü'l-Mübârek'in yazılarıdır.^[51] Kuşeyrî'ye göre ise zühdt bilgelikle ilişkilidir:

Çünkü haram olan bir şey farzdır, helal olan bir şeyi terk etmek ise bir erdemdir. Yine onların dediğine göre, az mala sahip olmak –Allah'ın

45 Fıkıhçı ve mutasavvıf âlim Tirmizî (ö. 869) İslam teolojisini, mistisizmini ve kozmolojisini sentezleyerek benliği eğitmek üzerine yazmış ve kişinin gönüllü amellerde bulunması, ahirette kurtuluşu araması, güç arzusuna karşı savaşması ve kendini arındırarak nefsini disipline etmesi gerektiğini savunmuştur. Tirmizî'ye göre *nefs*, şehvet üstüne şehvete, arzu üstüne arzuya meyleden bir “sefahat yurdu”dur (*ard*) Ne sükûnete erer ne de isticrar edindir. Eylemleri deşışkendir, hiçbir diğetine benzemez; bir zaman kulluktur, bir başka zaman ilahlıktır, bir zaman teslimiyettir, bir başka zaman tahakkümdür, bir zaman acizliktir, bir başka zaman kabiliyettir. O hâlde *nefs* kanaatkâr olur ve disipline edilirse itaatkâr olur.” Muhammed b. Alî et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-Usûl* (İstanbul: s.y., 1876), 201 ve Picken, *Spiritual Purification in Islam*, 153. Ayrıca, Gazzâlî için *nefs*in iki anlamı vardır: İlk anlamı öfke, cinsel ve bedensel arzudur ve bu nefisle mücadele edilmesi gerekir, ikincisi ise insanın özü ve ruhsal nitelikleridir.

46 Al-Qushayrî, *Epistle on Sufism*, İngilizce çev. Alexander Knysh (Reading, UK: Garnet Publishing, 2007), 109.

47 A.g.e., 130.

48 A.g.e., 131.

49 A.g.e., 132.

50 Knysh, *Sufism*, 170-174.

51 Zühdt alanındaki en eski ve kapsamlı tasavvuf eserlerinden biri için bkz. İbnü'l-Mübârek, *Kitâbü'z-zühd ve'l-rakâ'ik* (Riyad: Dârü'l-Mi'râc ed-devliyye, 1990). Knysh, bu eserin tevazuyu ve inzivayı övdüğünü ancak tevekküle ilişkin uç bir anlayıştan geri durduğunu belirtir. Ayrıca bkz. Feryal Salem, *The Emergence of Early Sufi Piety and Sunnî Scholasticism* (Leiden: Brill, 2016), 105-138.

kulu durumuna sabırla katlandığı, Allah'ın kendisi için tayin ettiği şeyle yetindiği ve Allah'ın kendisine bahsettiğine razı olduğu sürece—bu dünyada rahat ve müsrifçe yaşamaktan daha iyidir, çünkü Yüce Allah şöyle buyurarak kullarını bu dünyadan sakınmaya teşvik etmiştir: “Bu dünyanın zevki azdır; gelecek dünya ise Allah'tan kor-kanlar için daha hayırlıdır.”^[52]

Kuşeyrî, zühdün Kur'an'da geçen “Elinizden çıkana üzülme-yesiniz ve size verdiği şeylerle [kibirle] böbürlenme-yesiniz diye böyle yaptık. Allah kendini be-ğenen ve övünen hiç kimseyi sevmez.”^[53] Çünkü zahit “bu dünyadan sahip ol-duğu hiçbir şeye sevinmez ve ondan bir şeyi kaybettiğine de üzülmez.”^[54] Züht, kişinin sahip olduklarını kaybetmekten dolayı pişmanlık duymaması ve ilahi düzene mutlak bir güven duymasıyla ilgilidir. Kuşeyrî, Abdülvâhid b. Zeyd'in “Züht hem dinar hem de dirhemden vazgeçmektir”^[55] dediğini aktararak zühdün kişinin sahip olduklarından vazgeçmesi anlamına geldiğini belirtir.^[56] Kuşeyrî, Şeyh Sülemî'den “Hakikat, Allah'ın kulunun Allah'tan başka her şey-den bağımsız olmasıdır ve bunun alameti hiçbir şeye muhtaç olmamaktır” ve “fakirlik eğer kişi gerçek anlamını idrak etmişse, kanaat (*rıza*) getirecek bir giysidir” sözlerini işittiğini belirtir.^[57] Kişinin servetini arındırması, (manevi) yoksulluğu (*fakr*) benimseyerek dünyevi malları elden çıkarmasıyla bağlantılıdır.^[58] Elbette böyle bir tutum, zenginliğin günah ya da kazancın haram oldu-ğunu değil kişinin maddi dünyaya olan bağlılığını sürekli olarak yeniden gözden geçirmesi ve mevcut (ekonomik) meseleleri yeniden değerlendirmesi gerektiğini ifade eder. Sülemî ve Kuşeyrî'ye göre *fakr*, zenginliği fakirlikle eşitleyerek dün-yadan ve egodan vazgeçmekle (*zühd*) ilgilidir. Ahlaki-iktisadi alanda züht, *kesb* (kazanç), *mâl* (mülk) ve *fakr* (manevi yoksunluk) ile yakından ilişkilidir.

Şeybânî'nin *Kitâbu'l-Kesb*'i, ekonomik uğraşlarla ilgili sadece fıkhi değil aynı zamanda geleneksel ve ahlaki temaları da inceleyen ilk eserlerden biridir.^[59] Muhtemelen şeriatin hukuki kurallarını zenginlik ve fakirlik kavramlarının ahlaki yansımalarıyla birleştirmiştir. Zühde çok fazla odaklanan ancak zühdün öğretilerini Allah'a tam bir teslimiyet olarak yorumlayan ve dolayısıyla sosyal

52 Al-Qushayri, *Epistle on Sufism*, 134.

53 Kur'an, 57:23.

54 Al-Qushayri, *Epistle on Sufism*, 134.

55 A.g.e., 136.

56 Cüneyd de zühdün “ellerini maldan ve kalbini [bu dünyaya] bağlanmaktan uzak tutmak” ile ilgili olduğunu belirtmiştir (a.g.e.).

57 A.g.e., 282.

58 Al-Qushayri, *Epistle on Sufism*, 129 vd.

59 Şeybânî, *Kitâbu'l-Kesb* (Halep: Mektebetü'l-Matbu'âtî'l-İslâmiyye, 1997).

(ve ekonomik) hayatlarını ihmal eden mutasavvıflara (*mutekkeshife*) karşı çıkan Şeybânî için bireysel veya kolektif bir faaliyet olarak *kesb* kamu yararı (maslahat) açısından düşünülmelidir. Satış hukukuna dair tüm çalışmalar belirli ölçüde züht konusuna yer verir. Bu da zühdün bütünüyle bir riyazetten ziyade zararlı olandan kaçınıp helal olanın izinden gitmek demek olduğu anlamına gelmektedir.^[60] Şeybânî, dürüst kazanç olarak *kesb*in ortak faydaya katkıda bulunduğunu, zira bu yolla kişinin öncelikle kendi ailesinin ihtiyaçlarını, ikinci olarak da toplumun ihtiyaçlarını karşılayabileceğini savunur.^[61] *Kesb*, yiyecek, giyecek ve barınma gibi temel ihtiyaç ve zaruretleler ile ilgilidir.^[62] Bu bağlamda *kesb*in gerekli bir çaba hâline gelmesiyle birlikte kişinin günlük ve pratik yükümlülükleri, dinî ve manevî yükümlülükleriyle uyumlu hâle gelir.^[63] “Helal kazanç, adanmışlık ve itaat eylemlerinde diğerleriyle işbirliğini gerektirir.”^[64] Servet biriktirmek ve toplamak sakıncalı olduğundan, bu tür eylemlerden kaçınmak, ruhsal arınmaya uygun bir şekilde,^[65] başkalarıyla işbirliği yaparak dürüst kazanca zaman ayırmak anlamına gelir.^[66] *Kesb*, israftan, savurganlıktan, böbürlenmekten ve servet biriktirmekten de uzaklaşarak^[67] özünde Allah’a güvenmekle (*tevekkül*) ilgilidir.^[68] Yiyecek israfı sadece maddi değil manevî savurganlıkla da ilgilidir; bu nedenle Şeybânî yiyecek israfının haram bir eylem olacağını belirtir. *Kesb* aynı zamanda, eğer kişi yapabiliyorsa, başkalarına yiyecek, giyecek ve barınak sağlamak anlamına da gelir. Şeybânî, çeşitli fıkhi kaideler (örneğin, vacibi kolaylaştıran her şeyin kendisi de vaciptir) zikrederek mülkü muhafaza etmeyi gelecek nesiller için bir fedakârlık olarak görür ve buna öncelik verir.

Muhâsibî’nin *el-Mekâsib ve’l-Vera’sı* aynı zamanda ahlaki-iktisadi düşünce hakkında bir metindir. Bu metinde, finansal işlemler (*mu’âmelât*), sakınma (*verâ*), züht (*zühd*), Allah’a güvenme (*tevekkül*) ve manevî iç gözlem (muhâsebe) bağlamında analiz edilir. Gazzâlî’nin *İhyâ*’sındaki entelektüel etkisi fark edilebilen Şafii bir fıkıhçı ve mutasavvıf olan Muhâsibî’ye göre bir kişi ekonomik

60 Michael Bonner, “The *Kitab al-Kasb* attributed to al-Shaybani: Poverty, Surplus, and the Circulation of Wealth”, *Journal of the American Oriental Society* 121, no. 3 (2011): 414.

61 Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, 70; Adi Setia, “Imam Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Shaybānī on Earning a Livelihood”, 105.

62 Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, 36.

63 A.g.e., 71.

64 A.g.e., 164.

65 A.g.e., 136.

66 A.g.e., 135.

67 “*El-isrâf ve’s-seref ve’l-mehîle ve’t-tefâhur ve’t-tekâsur*”. Michael Bonner, “The *Kitab al-Kasb* attributed to al-Shaybani”, 418.

68 Şeybânî, *Kitâbü’l-Kesb*, 83, 93.

faaliyetlerde bulunurken ve geçimini sağlarken aynı zamanda farkındalığı, Allah'ı anmayı (*zikir*) ve Allah'a yakınlığı (*takarrub*) tecrübe etmeli ve Allah'ın rızıkına (*rızk*) güvenirken^[69] kalbini zararlı ve haram işlerden arındırmalıdır (*tehâratu'l-kulûb*).^[70] Muhâsibî, erdem etiğinin bir parçası olarak satın alma ve satma süreçlerini, geçimin nasıl sağlanacağını ve başkalarının geçiminin nasıl sağlanacağını inceleyerek “geçim sağlamanın teolojik (*kelâmî*), yasal (*fıkhî*) ve etik-ruhsal (*sûfî*) boyutlarını bütünleştirir.”^[71] Dünyevi yaşamda yol alırken, kişi saygınlığını korumak için cimrilik ve harcama arasında denge kurmalıdır. Bu ticaret ve zanaatlarda *vera*'ya bağlı kalarak uygun bir çerçevede faaliyetlerde bulunmak demektir. *Kitâb Ta'dibi'l-Murîd*'de kişinin gün boyunca kendini nasıl yöneteceğine dair bir eğitim şeması (*ta'dib*) tarif eder. Bu şemada, *kesbin* her şeyden önce adil kazançla elde edilmesi gerektiğini belirten ekonomik önermeler de bulunur. Dahası, *Kitâbü'l-Vesâyâ en-Nesâihü'd-Diniyye*'de^[72] Muhâsibî, amellerin nefis üzerindeki etkisini ve İslami psikoloji (*ilmü'n-nefsi'l-İslâmî*) olarak adlandırılan olguyu incelerken servet konusuna da dikkat çeker. Mutluluğun kaynağı Tanrı bilinci ya da takva olduğuna göre (Gazzâlî'nin inandığı gibi), kişinin hoşnutsuzluğunun temeli dünyevi yaşam sevgisi ya da *hubbü'd-dünyâ*dır. Servet biriktirme ve arzusu ya da aşırı harcama (*isrâf*), kişinin cimri olmasını (*bahîl*) engellediği kadar geçimini sağlarken dikkatli ve tutumlu olmasını da engeller.

İbn Ebü'd-Dünyâ, *Islâhu'l-Mâl*'de benzer bir açıklama sunar. Ticareti hem bu dünya hem de ahiretle ilgili olan iki parçalı bir faaliyet şeklinde kuramlaştırarak zühdü *kesb* ile ilişkilendirir. Ekonomiyle ilgili konuları çeşitli alanlara ayırır. Kitabın ilk bölümünde servetin helal yollarla edinimi ve olumlu işlevleri, para kazanma, geçimini erdemli bir şekilde sağlama ve farklı zanaatkârlık türleri ele alınırken, ikinci bölümde para biriktirme (*kasdü'l-mâl*), yiyecek ve giyecek gibi temel insani ihtiyaçlar, miras ve yoksulluk kavramına odaklanılır. Geçim yolu elde etmeye dair motivasyonlar hem yoksulluğun üstesinden gelmek gibi bireysel hem de ihtiyacı olan başkalarına yardım etmek veya bir mesleği sürdürmek gibi toplumsaldır. İbn Ebü'd-Dünyâ serveti hem maddi hem de ahlaki alana ait olarak algılamış ve insanın iktisadi davranışının manevi

69 Muhâsibî, *el-Mekâsib ve'l-Vera*', (Beyrut: Müessesetü'l-Kutubi'l-Sakâfiyye, 1987), 42.

70 Bkz. Adi Setia, “Al-Muhâsibî: On Scrupulousness and the Pursuit of Livelihoods: Two Excerpts from His *al-Makâsib wa al-Wara*”, *Islamic Sciences* 14, no. 1 (2016): 73.

71 Adi Setia, “Al-Muhâsibî: On Scrupulousness and the Pursuit of Livelihoods: Two Excerpts from His *al-Makâsib wa al-Wara*”, *Islamic Sciences* 14, no. 1 (2016): 73.

72 Eserin iki farklı başlığı vardır. Kitabın arka planına dair daha fazlası için bkz. Picken, *Spiritual Purification in Islam*. Muhâsibî'nin ekonomi incelemeleri için bkz. Muhâsibî, *Kitâbü'l-Vesâyâ*, nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986).

niteliklerine değinmiştir. O paranın faydalı işlevlerini ilahi bir cömertlik olarak analiz eder.^[73] Züht, pasif bir şekilde yalnızlığa gömülmek yerine, özünde ebedi yaşam vizyonu olan geçimini sağlamak da dâhil olmak üzere günlük yükümlülüklerle oldukça dinamik bir etkileşimi öngörür.^[74] Yardım, parası olan herkes tarafından yapılmalıdır,^[75] ancak para biriktirmek başlı başına bir erdemdir, çünkü gereksiz harcamalar zarara yol açarken para biriktirmek başkalarına fayda sağlayabilir.^[76] İbn Ebü'd-Dünyâ, pazardaki yüksek mal fiyatlarının cimrililiğe yol açabileceğini savunur. Bu nedenle bir satıcı veya alıcının bir ticaret anlaşmasından geri çekilme hakkı vardır. Geçimini ahlaki bir yolla sağlamak aynı zamanda başkalarının geçimini sağlamayı da içinde barındırır ve bu bir cihat türüdür.^[77] Dolayısıyla, zenginlik de yoksulluk da manevi bir ilgi ile yaklaşılmadığı takdirde büyük bir stres ve sorun kaynağına dönüşebilir.^[78]

Mâverdi'nin *Edebü'd-dîn ve'd-dünyâ* sadece fıkhi emirlerle değil aynı zamanda kişisel erdemlerin (*edeb*) geliştirilmesiyle de ilgilenir. Kitap, *edebü'd-dîn* (dinî davranış erdemleri), *edebü'd-dünyâ* (dünyevi davranış erdemleri) ve *edebü'n-nefs* (kişisel davranış erdemleri) olmak üzere üç konuyu ele alır. Mâverdi bu metinle vahiy ile aklın, hukuk ile ahlakın ve hukuki reçeteler ile ahlaki davranışların nasıl dengeleneceğini (*vasat*), mantık ('ilmü'l-mantık), deneysel araştırma (*et-tecribe*) ve iç gözlem (*el-müşâhade*) yoluyla göstermiştir. Ahlaki bir eğitim olarak *edeb*, Mâverdi'ye göre bir beden, zihin ve nefis disiplini ve piyasada adil davranışı sağlamada, takas yaparken zararı en aza indirmede ve kişinin ailesinin geçimini sağlamasında ekonomik farkındalığı geliştirmekle ilgilidir.

73 İbn Ebü'd-Dünyâ, *Islâhu'l-mâl* (Beyrut: Mü'essesetü'l-Kütübî'l-Sakafiyye, 1993), 33.

74 A.g.e., 41.

75 A.g.e., 33, 46, 48.

76 A.g.e., 100.

77 A.g.e., 73.

78 Ebü Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 988) *Kitâbu'l-lüma'* da ekonomik faaliyetlerle ilişkili yedi makamı ele alır. İlk makam, kişinin kalbindeki ilahi varlığın farkındalığına karşılık gelen ve manevi yükselişe neden olan *tevbedir* (tövbe). İkincisi, özdeşünüm ve kendine hâkim olma ile ilgili olan *vera'dır* (sakinme veya çekimserlik). Üçüncüsü, dünyevi çabalara karşı bir önlem olan *zühdür* (züht). Dördüncüsü, manevi dürtü ve hoşnutluğa ulaşmak için harcama gibi aşırı davranışları reddetme anlamındaki *fakrdır* (manevi yoksulluk). Beşincisi, ticaret faaliyetlerinde uygulanması gereken ve manevi dayanıklılık sağlayan *sabrdır* (sabır). Altıncısı kendini daha yüce bir mertebeye adamak anlamına gelen ve hem *ma'rifeti* hem de '*amelî kapsayan tevekküldür* (Allah'a güven). Son makam ise *kazaya* (kadere) teslimiyet olarak *rızadır* (rıza). Bu makamları pratik etmek, klasik âlimlerin doğru iktisadi davranış olarak adlandırdıkları şeyi gerçekleştirmek için gereklidir ve servete yönelik ahlaki tutumun önemini vurgular. Ebü Nasr Serrâc Tûsî, *Kitâbu'l-lüma' fi't-Tasavvuf*, ed. Reynold Alleyne Nicholson (Leyden: Brill, 1914), 43-52.

Edebin kaynağı akıl ve yetiştirilmedir.^[79] *Edebü'd-dünyâ*, ekonomik geçinme ve dindarlıkla ayrılmaz bir şekilde ilişkilidir. Mâverdî, kişinin bu dünyadan ahiret için faydalı olacak bir şey alması gerektiğine dikkat çeker. Ahirette çalışma olmadığı için buna çalışma (*'amel*) da dâhildir.^[80] İş ve ticareti, tarım ve üretim şeklindeki iki temel insan faaliyetinin bir parçası olarak görür. Meslekleri üç türe ayırır. Birincisi aktif veya rasyonel düşünmeyi (*sınâ'atü'l-fikr*) içerir ve hükümet ve bilimle ilgili yüksek itibar gören pozisyonları kapsar. İkincisi eylemleri (*sınâ'atü'l-'amel*) içerir ve çiftçiler ile mavi yakalı işçileri kapsar. Üçüncüsü hem aktif düşünmeyi hem de eylemleri içerir (*sınâ'tü'l-fikr ve'l-'amel*) ve sekreterler ile inşaat işçilerini kapsar.

İnsanın (ahlaki) uyanışının (*el-aslahu'l-insân*) şartlarından biri yeterli maddi imkânlara sahip olmaktır (*el-mâddetü'l-kâfiye*). Mali güvence, bitkiler ve hayvanlar gibi kendi kendine büyüyen bir varlık elde etmek demektir. Mal ve ekonomik kaynak elde etmek için kişinin yönetim becerilerini kullanması gerekir. Bu bağlamda, çalışma olarak *kesb*, mali araçları (*el-mâdde*) ve insan ihtiyaçlarını (*el-hâce*) güvence altına almak demektir ve bu iki yolla gerçekleşir; ya ticaret (*ticâre*) yoluyla veya sanayi (*sınâ'a*) yoluyla.^[81] Öte yandan züht, iç gözlem (*muhâsebe*) yapan kişinin kendi tutkularından korkması ve bu nedenle zenginliğe (*gınâ*) yönelmek yerine yoksulluğa (*fakr*) çekilmesi anlamına gelir. Mâverdî, gerekçesini Kur'an'da yer alan ve kişinin az rızıkla yetinmesi durumunda Allah'ın onun (sınırlı) katkısından razı olacağını belirten emre dayandırır.^[82] İnsanın ahlaki uyanışı aynı zamanda toplum üyelerinin ekonomik ihtiyaçlarının karşılanması anlamına gelir ve kişinin kendisine ve başkalarına yönelik davranış kalıplarını kapsar. Kişinin kendisine yönelik yükümlülükleri arasında dindarlık, kendini kontrol etme, israftan ve böbürlenmekten kaçınma, hasetten ve aşırı zenginlikten uzak durma ve benzeri hususlar yer almaktadır.^[83] Aileye ve toplum üyelerine yönelik yükümlülükler ise ihtiyaç sahibi veya borçlu olanlara yardım etmenin yanı sıra hoşgörü, bağışlama ve başkalarının ekonomik ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmayı içermektedir.^[84]

Ahlaki bütünlük aynı zamanda itidalli iktisadi davranışlar sergilemek anlamına gelir ve mutluluğa ulaşmak için dindarlığın bir tezahürü olarak sadaka

79 Mâverdî, *Adabü'd-dîn ve'd-Dünyâ*, 41, 370.

80 A.g.e., 211-213.

81 Geçim veya *makâsıd* yolları arasında en bilinenler tarıma, hayvansal ürünlere, ticaretten elde edilen kazançlara ve sanayiden elde edilen kazançlara dayanır. A.g.e., 335.

82 A.g.e., 347.

83 A.g.e., 352.

84 A.g.e., 251-262.

vermeyi de içerir.^[85] Sadaka vermek iş ve ticaretteki zararlı eğilimleri önler. Ayrıca sadaka, cömertlik yoluyla yardım sağlamak veya söz ve eylemler yoluyla başkalarına karşı nazik davranmak şeklinde olabilir. Mali yardım yapmanın veya mülk sahibi olmanın amacı israf veya övünmek değil bir yeterlilik seviyesine ulaşmak ve sosyal uyumu elde etmektir.

Mâverdî'nin bize bildirdiğine göre sosyal eşitsizlikler süreç içinde doğal olarak oluşur. Ancak farklı insan grupları arasında iş birliği varsa avantajlı olabilirler. Her ne kadar Mâverdî Allah'ın hikmetine dayanan belirli bir sosyal tabaka sistemine inansa da, insanlar temel ihtiyaçlarını karşılamak ve anlaşmazlıklardan kaçınmak için işlerine odaklanarak farklılıklarını faydaya dönüştürebilirler. Adil bir gelir dağılımını garanti altına almak için hükümet otoritesi gereklidir. Refah toplumu yaratmak için hükümet otoritesi kamu maliyesini, gelirleri, toplumun güvenliğini düzenler ve yönetir, zekât ve fey vergisi toplar ve hazineyi toplum üyelerinin faydası için kullanır. Ancak erdemli bir hükümet, erdemli tebaasını kendi yasalarına göre biçimlendiren bir yönetim modeli değil erdemli tebaanın kendilerinin dindar davranmasına dayanan bir yönetim modelidir. Hükümet başkanı tarafından yönetilen devlet kurumlarına, sadece kuralları uygulaması için değil aynı zamanda toplumda uyumu sağlaması için de ihtiyaç vardır. Hükümet, kamu refahını sağlamayı amaçlasa da bunu özel sektörün desteği olmadan yapamaz. Başka bir deyişle, ekonominin ihtiyaçlarını karşılamak için belirli bir ahlaki karakteri ve bütünlüğü koruma ve yürürlüğe koyma yükümlülüğü hem hükümete hem de toplum üyelerine aittir.

Ahlak-iktisat alanının zirve isimlerinden biri Gazzâlî'dir. Gazzâlî hem felsefi akıl yürütmeyi hem de tasavvufi kavramsallaştırmaları ebedî mutluluk (*sa'âdet*) teorisi bağlamında birleştirerek ekonomik uğraşlara ilişkin ayrıntılı bir açıklama sunmuştur. Saadet onun kelami, hukuki ve tasavvufî düşüncesine nüfuz eder ve aynı zamanda fayda anlamındaki *maslahat* kavramını da kapsar. İktisadi fikirleri tartışırken sık sık Muhâsibî ve Râgıb el-İsfahânî gibi diğer mutasavvıf âlimlere atıfta bulunur. Gazzâlî'nin iktisat düşüncesi esas olarak *İhyâ'nın* ikinci cildinin üçüncü kitabı olan *Kitâbu Edebi'l-Kesb ve'l-Ma'âş*'ta yer almaktadır.^[86] Ahiret ilmi (*ilmu tariki'l-âhire*) ışığında ebedî mutluluk (*sa'âdet*) kavramına odaklanan bu eser,^[87] dönemin kaybolmuş dinî ilimlerini yeniden canlandırmayı amaçlayan genel ahlak sisteminin veya ahlaki epistemolojisinin bir parçasıdır. Bu ahlak sisteminin bir parçasını, kişinin günlük olarak yerine

85 A.g.e., 180-188.

86 Gazzâlî'nin eserinin İngilizce çevirisine bkz. Gazzâlî, *The Book of the Proprieties of Earning and Living*, trans. Adi Seit (Kuala Lumpur: Islamic Banking & Finance Institute Malaysia, 2013).

87 Gazzâlî'nin iktisat düşüncesine dair daha detaylı bir tartışma için bkz. al-Daghistani, *Ethical Teachings of Abu Hamid al-Ghazâlî*.

getirmesi beklenen ekonomik faaliyetler^[88] oluşturur. Ebedî mutluluğa, özünde ticari hayatın da bulunduğu dünyevi arzulardan arındıran bir öz-değerlendirme ve kendini tanıma yoluyla ulaşılır. Gazzâlî'ye göre fakirlik dünyevi arzulardan bağımsız olmak,^[89] aynı zamanda fenomenal dünya ile “sağlıklı” bir ilişki sürdürmek anlamına gelir. Allah’a yakın olan kişi ya farzları yerine getiren ve günahlardan kaçınan, ya Allah’ın lütfundan faydalanan ve gönüllü olarak iyi işler (*ihsân*) yapan ya da farzları yerine getirmede yetersiz kalan kişidir.^[90] Bu ayrım kişinin toplumun diğer üyeleriyle olan ilişkisine de yansır. Gazzâlî, kişinin gün boyunca ahirette faydalı olacak şeylerle ve ahirette ebedî mutluluğu elde etmesine yardımcı olacak bir (ekonomik) geçim elde etmekle meşgul olması gerektiğini ileri sürer. Eğer kişi insanlarla etkileşim hâlindeyken bu tür eylemlerle meşgul olamıyorsa, bunun yerine yalnızlık içinde teselli aramalıdır. Ticaret ve alışverişin amacı iki yönlü olduğundan –geçimini sağlamak veya servet elde etmek^[91]– Gazzâlî, *ihsân*ın piyasada bir cömertlik eylemi olarak uygulanması gerektiğini savunur. O, kişinin bu dünyadan sadece yaşamını idame ettirecek kadar mal edinmesi gerektiğini,^[92] tüketim seviyesinin ihtiyaç ve savurganlık arasında dengelenmesi gerektiğini belirtir.^[93] Gazzâlî'ye göre ticaret ve alışverişin nihai amacı para kazanmak değil ahireti hatırlamak olduğundan, kişi kendisinin, ailesinin ve toplumunun ihtiyaçlarını karşılamalıdır.^[94]

Genel ahlak sistemi bağlamında Gazzâlî, piyasa oranlarını etkileyebileceği için para (dinar ve dirhem) sahteciliğinin yasak olduğunu savunur.^[95] İnsanın parayı arzuladığını ve bunun da onun erdemli karakterini lekelediğini belirtir. Mülk (*mâl*), şeriatın koruduğu beş zorunluluktan (*zarûriyyât*) biridir. Şeriat mülkü koruyarak her türlü dürtüye (fitne) karşı erdemli davranışı güvence altına alır.^[96] Para, temel insan ihtiyaçlarını karşılamak için yaratılmış olsa da onunla uğraşırken itidalli olunmalı ve hem cimrilikten (harcamalarda aşırı kısıtlama) hem de savurganlıktan (aşırı harcama) kaçınılmalıdır.^[97] Buna göre ekonomik faaliyetler, genel iyi-oluşun arttırılması için şeriat yasasına uygun

88 Gazzâlî, *Bidâyetü'l-Hidâye*, 90; Gazzâlî, *The Beginning of Guidance*, 54.

89 Bkz. Gazzâlî, *İhyâ' 'Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt.

90 Gazzâlî, *Bidâyetü'l-Hidâye*, 91-92.

91 Gazzâlî, *İhyâ'*, 2. Cilt, 63.

92 Gazzâlî, *The Revival of Religious Sciences*, 100; Ayrıca bkz. Gazzâlî, *İhyâ'*, 2. Cilt,

93 Gazzâlî, *İhyâ'*, 2. Cilt, 1.

94 Gazzâlî, *Bidâyetü'l-Hidâye*, 90.

95 Gazzâlî, *İhyâ'*, 2. Cilt, 68.

96 Gazzâlî, *İhyâ'*, 3. Cilt, 231.

97 Gazzâlî, *İhyâ'*, 2. Cilt, 1.

olan –yiyecek, giyecek ve barınma gibi^[98]– temel insani ihtiyaçların karşılanması kapsar. Gazzâlî *Kimiyâ*’da, belirli şartlar yerine getirildiği takdirde kazanç elde etmenin helal olduğu fikrini öne sürer; haram mallarla ticaret yapmak haramdır, çünkü kişi yalnızca kendi malıyla ticaret yapabilir.^[99] Ancak servet sahibi olmak aynı zamanda haram zevklere de kapı araladığından, Gazzâlî sürekli olarak paranın özünde bir değere sahip olmadığına dikkat çeker. Paranın değeri daha ziyade şeylerin mübadelesini kolaylaştırmasında yatmaktadır.^[100] Dolayısıyla, paranın değeri, daha yüksek amaçlara ulaşmak için bir araç olarak emekle de ilişkilidir:

Dirhem ve dinarın yaratılması Allah’ın pek çok nimetinden biridir. Ekonomik faaliyetlerin her yönü bu iki tür para ile yapılan işlemlere dayanır. Bunlar kendi başlarına hiçbir faydası olmayan iki metaldir; yine de insanlar yiyecek, giyecek ve diğer malların değişiminde [bir araç olarak] kullanabilmek için bunlara ihtiyaç duyarlar. Bazen insan sahip olmadığı şeye ihtiyaç duyar ve ihtiyaç duymadığı şeye sahip olur.^[101]

Kamusal düzen anlamındaki *siyâse* kavramına yönelik de aynı yaklaşım sergilenebilir. Nitekim *siyâse* kavramı da *edeb*in iyi yönetim ve devlet idaresi anlatılarından beslenir. Birçok büyük *edeb* antolojisi siyaseti ele alan bölümler içerir. Siyaset, fıkıh kılavuzlarında, kelim risalelerinde ve tasavvuf metinlerinde^[102] *maslahat*la birlikte ele alınmış ve yöneticilere gücü nasıl elde edeceklerini, malı nasıl dağıtacaklarını, kamu faaliyetlerini nasıl finanse edeceklerini tavsiye eden bir çerçeve sağlamıştır. Bu bağlamda *edeb*, toplumun ekonomik, sosyal ve dinî hayatını güvence altına almakla ilgili olan kendini kontrol etme ve iyi yönetim gibi erdemlerin geliştirilmesinde rol oynar. Salvatore’a göre siyaset, “insan eylemleri alanında aracı bir alan işgal eder. Bir yandan şeriat geleneğinin fıkhi boyutu içerisinde meşrulaştırılırken bir yandan da yöneticilere bir otonomi

98 Gazzâlî, *Mizânü’l-‘Amel* (Kahire: Dârü’l-Me’ârif, 1964), 377.

99 Gazzâlî, *İhyâ*’, 2. Cilt; Gazzâlî, *Kimiyâ*, 474.

100 Ashqar & Wilson, *Islamic Economics: A Short History*, 248. Para için para harcanmamalıdır: Gazzâlî, *İhyâ*’, 3. Cilt, 278.

101 Gazzâlî, *İhyâ*’, 4. Cilt, 91.

102 Örneğin bkz. Fawzi M. Najjar, “Siyâsa in Islamic Political Philosophy”, *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. M.E. Marmura (Albany: State University of New York Press, 1984), 92-110; Mâverdî, *Ahkâmü’s-sultâniyye* (Kahire: el-Babi el-Halebi, 1973); Gazzâlî, *Nasihatü’l-Mülûk: al-Ghazali’s Book of Counsel for Kings*, İngilizce çev. F.R.C. Bagley (Londra: Oxford University Press, 1964).

sağlayacak şekilde şeriatın dışında ayrı bir alan oluşturur.”^[103] Eğer yöneticilerin siyasi gücü teorik olarak şeriat içerisinde işliyorsa, siyaset de ahlaki yasanın bir uzantısı olarak düşünülmeli^[104] ve ekonomik hayatı da içeren günlük faaliyetleri şekillendiren, dünyevi insan davranışına işaret etmelidir.

İhyâ’da benliğin *edebi* ile sosyoekonomik hayatın *edebi* örtüşür. Çünkü benliğin terbiyesi, bir yönetici tarafından kolaylaştırılabilecek ve dolayısıyla İslami bir yönetime yansıtılabilecek bir sivil ahlakın kurulmasını gerekli kılar. Gazzâlî’nin siyaset kavramı, yönetici ya da yönetim ile ortak fayda ya da refah anlamına gelen *maslahat* arasındaki karmaşık ilişkiyi tanımlar. Gazzâlî, siyasetin anlamının hem bu dünyada hem de ahirette kurtuluşa ermek için (*tariku’l-âhire*) insanları doğru yola yönlendirerek insan işlerini iyileştirmek olduğunu iddia eder. Siyaset daha sonra ekonominin korunması ve yöneticinin ekonomiyi yönetmesiyle ilişkilendirilmiştir.^[105] Adil siyasetin temel ilkeleri adalet (*‘adl*) ve iyi yönetişimken, zalim siyaset ise kişisel çıkar ve adaletsiz saltanat demektir.

Gazzâlî, Selçuklu İmparatorluğu’ndan Sultan Muhammed b. Melikşah (1099’da tahta çıktı) için ilk olarak Farsça kaleme aldığı *Nasihatü’l-Mülûk*’de^[106] İslami yönetimin şer’î yükümlülükleri yerine getirirken adil ekonomik faaliyetleri güvence altına alması gerektiğini bildirir.^[107] Gazzâlî bir yöneticinin manevi hayatını tartışırken,^[108] yöneticinin halkın refahını sağlamakla yükümlü olduğunu ve ulema ile iş birliği yapması gerektiğini belirtir. Yöneticinin yükümlülükleri ve idari otoritenin müdahalesi, ekonomik davranışı düzenleme ve ticaret için güvenli şartlar oluşturma temeline dayandırılır. Siyaset ve ortak fayda anlamındaki *maslahat*, *hisbe* kurumu bağlamında değerlendirilmelidir.

103 Armando Salvatore, “The Islamicate *Adab* Tradition vs. the Islamic *Shari’a*, from Pre-Colonial to Colonial”, Working Paper Series of the HCAS “Multiple Secularities – Beyond the West, Beyond Modernities”, Leipzig, March 2018, 14.

104 Hallaq, *The Impossible State*, 67.

105 Gazzâlî, *İhyâ*, 2. Cilt, 10-11, 53, 55.

106 *Nasihatü’l-Mülûk*’ün yazarı hakkındaki tartışma için bkz. Patricia Crone, “Did al-Ghazālî Write a Mirror for Princes? On the Authorship of *Nasihat al-Mulûk*”, *Jerusalem Studies of Arabic and Islam* 10 (1987): 167-197; Carole Hillenbrand, “A Little-Known Mirror for Princes by al-Ghazālî”, *Words, Texts, and Concepts Cruising The Mediterranean Sea: Studies on the Sources, Contents and Influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science: Dedicated to Gerhard Endress on his Sixty-Fifth Birthday* içinde, ed. Gerhard Endress, Arnzen Rüdiger, ve J. Thielmann (Leuven: Peeters, 2004); Ann K.S. Lambton, “The Theory of Kingship in the *Nasihat al-Mulûk*”, *The Islamic Quarterly* 1 (1954): 47-55.

107 Al-Ghazālî, *Counsel for Kings*, ix, xviii.

108 A.g.e., xxxviii.

Hisbe piyasanın ve piyasadaki mali uygulamaların denetlenmesini kapsar.^[109] İslami yönetim, piyasa denetimini hileli işlemlere ve hukuka aykırı sözleşmelere yaptırım uygulayarak sağlamıştır. Ancak *hisbe* kurumlarının mekanizması farklı bölgelere ve dönemlere göre değişiklik göstermiştir. Yine de *hisbenin* özü daima aynı kalmıştır; *hisbe* sadece yasal yaptırımlar olarak değil aynı zamanda ahlaki davranış olarak da işlemleri, fiyatları, reklamları ve ölçümleri denetleyen bir *muhtasib* veya bir kamu denetçisi tarafından yönetilen sistemdir.^[110] Pek çok âlim *hisbenin* mekanizmaları hakkında yazmış, *muhtasibin* rolünü ve sorumluluklarını tanımlamış ve piyasadaki karaborsacılık ve kıtlık zamanında fiyatların şişirilmesi gibi yasadışı faaliyetlerin nasıl denetleneceğine dair kılavuzlar sağlamıştır. Gazzâlî'ye göre *muhtasibin* rolü zorunlu ihtiyaçların tedarik ve teminini güvence altına almak ve gerektiği zaman fiyat denetimi sağlayarak adaleti teşvik etmektir.^[111] Bu bağlamda İslami yönetim sadece hukuki-siyasi

109 Bunlar arasında Ebû Yûsuf (ö. 798), Şeyzerî (ö. 1193), Gazzâlî ve İbn Teymiyye sayılabilir. Aslında klasik bir fıkıh metni olan Ebû Yûsuf'un *Kitâbu'l-Harâc*'ı, *haracı* (toplanan vergiler), *uşûru* (Müslümanlar tarafından ödenen öşür) ve *sadakayı* devlet yönetiminin maliye politikası ışığında tartışırken yöneticilere dinî hukuka dayalı tavsiyelerde bulunur. Ebû Yûsuf'a göre yönetici, halkın genel refahından sorumludur. Halife Hârûn Reşid'e yazdığı mektupta, İslami yönetimin temel maksatlarından birinin halkın (genel) refahını sağlamak ve zorlukları önlemek olduğunu ileri sürmüştür. Bu, ekonominin gelişmesi için toplumsal mülkün sağlanmasını ve vergilerden elde edilen gelirin adil bir şekilde dağıtılmasını da içerir. Ebû Yûsuf'a göre bu tür maksatların işleyişini ve yürütülmesini belirleyen şey İslami yönetimin ahlaki kurallarıyla iç içedir. Bkz. örneğin, Muhammad Khalid Masud, "The Doctrine of Siyâsa in Islamic Law", *Recht van de Islam* 18 (2001): 3; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rîfe, 1979), 61, 64; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, çev. A. Ben Shemesh (Leiden: Brill, 1969); Abdurrahmân bin Nasr eş-Şeyzerî, *Ahkâmü'l-Hisbe* (Beyrut: Dârü's-Sakâfe, t.y.).

110 Örneğin bkz. Islahî, *Contribution of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis*.

111 Gazzâlî, *İhyâ'*, 2. Cilt, 312. Normal fiyat piyasa fiyatı olarak kabul edilmiştir. Gazzâlî de hükümetin kaynak sıkıntısı çektiği zamanlarda vergi alınmasını savunanlardan biri olan İbn Hazm (ö 1064) ile aynı fikirdedir. İbn Hazm'a göre (İslami yönetimdeki) bir yönetici günümüzde temel yaşam standardı olarak adlandırılan yiyecek, giyecek ve barınağı sağlamalıdır. Yoksulluğu gidermek için, temel ihtiyaçları karşılamaya yetecek kadar gelir sağlarken orantısız gelir düzeylerini de düzenlemelidir. Gazzâlî'nin iyi yönetişime ilişkin görüşüne benzer şekilde İbn Teymiyye'nin siyâset kavramı da Kur'an'ın iman ve salih ameli teşvik etmesine dayanır. İslami yönetim, toplumda adaleti sağlamak için bir vekil gibi hareket etmelidir. Adil bir yönetici, kendi iyi karakterini güvence altına almaya çalışarak yolsuzluk ve (siyasi) beceriksizliği de ortadan kaldırmayı amaçlar. İbn Teymiyye'ye göre *hisbe*, Kur'an'ın iyiliği teşvik edip kötülüğü menetme düsturuna uygun hareket etmeli, kişinin ekonomik işlerde aktif rol oynamasını teşvik ederken mülk ve gıda kaynaklarının biriktirilmesi-nin önüne geçmelidir. İbn Kayyim el-Cevziyye de *hisbe* kurumunun ve siyasetin şeriatın kurucu parçalarından biri olduğunu düşünür. Bkz. Kur'an 3: 104; Gazzâlî, *İhyâ'*, 4. Cilt, 72; İbn Teymiyye, *el-Hisbe fi'l-İslâm*, 14 (Kahire: Dârü'l-Şa'b, 1976); İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Me'âd* (Kahire: Matba'atü'l-Mısriyye, t.y.), 15; İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Kahire: Matba'atü'l-Nehda, 1347 H1347/M1928), 2. ve 6. Cilt.

temellere değil aynı zamanda (ve daha önemlisi) kendi yönetim sistemini destekleyen Müslüman topluluğun bizzat sürdürdüğü ahlaki temellere dayanmaktadır.^[112]

Dolayısıyla, *edeb* nefsin içsel bir yatkınlığı ve ahiret yolculuğunda ilahi olana manevi yakınlık ile ölçülen bir öz-değerlendirme pratiğidir. Bu hâliyle *edeb* Gazzâlî'nin *İhyâ*'sında yer alan keşif ilminin (*'ilmü'l-mükâşefe*)^[113] ve hem içsel benliğin edebi hem de daha geniş bir toplumun edebi ile ilgili olan genel dindarlık anlayışının bir parçasıdır. *Edeb* erdemli karakter özellikleri olan iradi eylemleri kapsar ve sadece tasavvuf geleneğine mahsus bir terim olmadığı gibi fıkıhla da tamamen bağlantısız değildir. *Edebin* bir ahlak formülasyonu şeklindeki teorik incelemesi kalbi arındırma bağlamında aşırı ekonomik kazançtan vazgeçme pratiğiyle de ilişkilidir^[114] ve çoğu zaman fayda anlamındaki *maslahat* ile birlikte anılır. Gazzâlî *edeb* ahlakına dayalı manevi rehberliğin nihayetinde tevekkülle ve dindar karakteri ortaya çıkaran İlâhi olana ilişkin içsel bir bilinç ile ilgili olduğunu belirtir.^[115]

Sonuç

Yukarıda ahlaki-iktisadi alan hakkındaki tartışılan klasik metinlerde şariat ve *edeb*, bütüncül ve tek parçalardan ziyade akışkan kategorilerdir. Şeybânî, Muhâsibî, İbn Ebü'd-Dünyâ, Mâverîdî ve Gazzâlî eserlerinde, sadaka ve zekât

112 Gazzâlî gibi Mâverîdî de *hisbe* kurumunun Kur'an'da bir dayanağı olduğuna inanmıştır. Mâverîdî iktisat düşüncesiyle ilişkili olarak *maslahat* kavramını ortaya atmasa da *el-Ahkâmü's-sultâniyye*'de siyaseti, dinî bir lider (imam) tarafından işleve sokulan hükümet düzenlemeleri olarak ele alır. Bu dinî liderin amacı da hukuki meseleleri güvence altına almak ve korumaktır. Bir yöneticinin diğer görevlerinin yanı sıra dinî koruması, adaleti muhafaza etmesi, mülkü idare etmesi ve yasayı adil bir şekilde uygulaması beklenir. Adalet boyutu, hükümet otoritesi ile toplum arasında karşılıklılık esasına dayanır ve kişinin kendisi ve toplum için refah yaratmasını esas alır. Erdemli yönetimin kurucu ilkesi olarak adalet, ifrat ile tefrit arasında yer alan bir tutumla ilişkilendirilir. Bkz. el-Mâverîdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye* (Kahire: el-Babî el-Halebî, 1973), 3-4; Christopher Melchert, "Mâverîdî's Legal Thinking", *Al-'Uşur al-Wustâ*, 23 (2015): 68-86. Bununla birlikte, topluluk liderinin seçilmesi, piyasa işlevlerinin korunması ve ceza kanunlarının uygulanması gibi hukuki meseleleri ele alan metinler, dinî bir topluluk vizyonu içinde yer almaktadır. Bu durum Mâverîdî'nin *Edebü'd-dîn ve'd-dünyâ*'sında iyi bir şekilde anlatılmaktadır. Bkz. el-Mâverîdî, *Edebü'd-dîn ve'd-dünyâ* (Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2013).

113 Keşif kavramı ve mutluluk ahlaki hakkında daha fazlası için bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (Şam: 2003); Gazzâlî, *Mizânü'l-âmel* (Kahire: Dârü'l-Me'arif Press, 1964); Gazzâlî, *Bidâyetü'l-Hidâye* (Beyrut: Dârü'l-Beşerî'l-İslamiyye, 2001); Gazzâlî, *The Beginning of Guidance*, trans. Abdur-Rahman ibn Yusuf (Santa Barbara: White Tread Press, 2010).

114 Gazzâlî, *İhyâ*, 2. Cilt.

115 Gazzâlî, *Bidâyetü'l-Hidâye*, 44. Gazzâlî, *The Beginning of Guidance*, 23.

gibi mekanizmalarla vakıf ve piyasa denetimi (*hisbe*) gibi kurumları anlatmış ve bunları sadece *makâsıdü’ş-şerîa*, ortak faydanın korunması (*maslahat*) ve şeriat odaklı yönetim (*siyâset-i şer’iyye*) bağlamında değil ahiret yolculuğundaki ahlaki pratik olarak *edeb*in kavramsallaştırılması yoluyla da ele almışlardır.

Bu değerlendirmelerde iktisat düşüncesinin çekirdeğini ahlak soruları oluşturur ve bu sorular arasında *edeb*in (şeriat normları içerisinde) nasıl geliştirileceği de yer alır. Bunun dışında ekonomik adalet (*‘adl*), tefeciliğin yasaklanması (*rıbâ*) ve adil yönetime (*ahkâmü’l-suntâniyye*) ilişkin sorular da fıkıh, kelam ve tasavvuf metinlerinde tartışılmıştır. Bu âlimler, topluluğun refahını sağlamak için adaletin temin edilmesinin çok önemli olduğuna inanırlar. Bu yalnızca hukuki bir kural veya siyasi bir karar değil daha ziyade bireylerin nasıl erdemli bir karakter geliştirip sergileyebileceğiyle ilişkili olan ahlaki bir meseledir. Servet edinmek, malların dağıtımı, ticarete girişmek ve piyasa yönetmeliklerinin düzenlenmesi maslahatın sağlanmasıyla ilişkili olarak ve dünyadan vazgeçme (*zühd*), manevi yoksulluk (*fakr*) ve Allah’a güvenme (*tevekkül*) gibi makamlar bağlamında ele alınmıştır. Ticaret hukuku (*mu’âmelât*) hukuki kurallar olarak ele alınmakla birlikte ibadetler için tamamlayıcıdırlar. İşte bu arka plana dayanarak servet ve geçimini sağlamak ilahi olanın ışığında birlikte kavramsallaştırılmıştır.

Bu açıdan bakıldığında, İslami ahlaki-iktisat düşüncesini sadece hukuki kurallar ve ekonomik yükümlülüklerin bir araya getirilmesinden ibaret değil daha ziyade kapsayıcı bir *edeb* kavramına dayanan çok boyutlu bir süreç olarak görebiliriz. Burada kişisel özellikler, ahlaki ilkelerin karmaşıklığı aracılığıyla sürekli olarak ön plana çıkarılır.