

İSLAM EKONOMİSİNDE BÖLÜŞÜM

Nilgün Tunçcan ONGAN*

ABSTRACT

An economic system shaped by Islamic clauses requires analyzing its approaches about social classes and property relations within the production process, in order to explore whether or not it will be able to form a real alternative choice on the basis of economic justice. In this way, it is possible to achieve the general means of evidence of Islamic approach on distribution problem and industrial relations system which is shaped as a result of mutual power of parties. Besides, in the course of discussions about Islamic view as an alternative economic model, it is very important to determine that; to which conclusions the Islamic clauses will render today rather than their aim of divine inspiration in the medieval times.

GİRİŞ

Kapitalizm teknik sınırlarına yaklaştığı nispette alternatif arayışları da çoğalmaktadır. Sistemi yeniden üretmek yolundaki çabalar emek cephesindeki sorunları derinleştirirken alternatif arayışlar çoğunlukla sosyal adaletçi söylemler üzerinden geliştirilmektedir. Bu çerçevede, gündeme gelen kimi revizyonlar da çoğu zaman alternatifmiş gibi değerlendirilmektedir.

Oysa, üretim ve mülkiyet ilişkilerini göz ardı ederek geliştirilen düzenleyici politikaları “kapitalizme alternatif” olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Çünkü, tarihsel süreç sosyal adalete ilişkin belli mekanizmalar sisteme entegre edilmediği ölçüde kapitalizmin işleyişi konusunda ciddi sorunlar yaşandığını ortaya koymaktadır.

Buna karşılık, sistem içi bile olsa, daha adil seçenekler; işçi sınıfının günlük refahı açısından olduğu kadar örgütlü hareketin uzun dönemli etkinliği bakımından da önem taşımaktadır. Kaldı ki; refah devleti politikaları küreselleşme koşullarında düşünüldüğünde, sermaye açısından önceki rejimin yapısından kaynaklanan avantajları da oluşturmamaktadır. Bu durumda, en azından günümüz

* Dr. İ.Ü. İktisat Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü

koşullarında, bu politikaları ütopyaların sonu olarak değerlendirmek de doğru olmayacaktır.

Farklı refah tedbirlerinin her biri; bu tedbirleri geliştiren yaklaşımlar açısından politik bir sonuç niteliği taşımaktadır. Bunların etkin olabilmesi için de sistemli bir işleyişe ihtiyaç duyulmaktadır. Bu sistematığın oluşmasında, o yaklaşımın, iktisadı ve bölüşüm sorunun tanımlama yöntemi belirleyici olacaktır. Dolayısıyla, her politik sonuç uyarlayıcı mekanizmalarıyla birlikte belli bir metodolojinin ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu durumda, bölüşüme ilişkin önlemlerin ne ölçüde alternatif ve/ veya etkin olabileceğini değerlendirebilmek için, öncelikle, bu önlemleri geliştiren yaklaşımların perspektifini ortaya koymak gerekmektedir. Bu düşüncelerden hareketle, bu çalışmanın amacı da; İslam iktisadının endüstri ilişkileri alanındaki açılımlarını kendi metodolojik tutarlılıkları kapsamında biçimlendirdiği sınıfsal perspektif çerçevesinde değerlendirmeye çalışmaktır.

I. İslam İktisadının Metodolojisi

İslam İktisadının kökeninde; İslam realitesinin yalnız bir ritüeller dizisinden ibaret olmadığı görüşü yer almaktadır. Buna göre; bu dinin sadece vicdanlara indirgenebilecek bir inanç sistemi olmadığı belirtilmekte ve tümüyle bir yaşam biçimi olarak İslam'a dönüşün pratik karşılığını teşkil edebilmek için de; pek çok disiplinin İslami versiyonu teşkil edilmektedir. ¹

Örgütlenen bu İslami disiplinlerin her biri “bütünün parçaları” olarak değerlendirilmektedir. Bu parçaların belli bir ahenk içinde işleyebilmesi de İslamın ahlaki prensipleri çerçevesinde faaliyet gösterildiği ölçüde mümkün hale gelmektedir. Dolayısıyla, toplumsal hayatı düzenlemeye talip olan İslami disiplinlerin ortak perspektifi; İslamın öngördüğü ahlaki değerleri yapılandıracak olan kural ve hükümlerde somutlaşmaktadır.

Bu genel metodoloji iktisat disiplini çerçevesinde değerlendirildiğinde; örneğin, Nasr, ekonomiyi “uygulamalı ahlak” olarak tanımlamakta ve ahlaki ilkeleri uygulamayan bir ekonominin İslami açıdan mümkün olamayacağını belirtmektedir. O'na göre ekonomi; İslamın ahlak prensiplerinin özel bir insani faaliyet alanına tatbikini ifade etmektedir. ²

1 Timur Kuran; “Islam and Mammon”; 2004; (çevrimiçi); <http://press.princeton.edu/chapters/s7731.pdf>; 08.05.2006.

2 Seyyid Hüseyin Nasr; “İslam'da Çalışma Ahlakı”; 2000; (çevrimiçi); <http://www.igiad.com>.

Zaim de iktisadı; “İslamın ahlaki ve ideolojik bir alt birimi” olarak tanımlamaktadır. Buna göre, iktisat disiplini kendi ayrı varlığına sahip olmakta ancak sistemin bütünlüğü içinde bir alt birim olma özelliği taşımaktadır.³

Çekmegil ise, İslamın, iktisadi meseleleri kifayetsiz insan aklına terk edecek kadar önemsiz bulmadığını belirtmektedir. İktisat disiplininin de; ahlak, hukuk, politika gibi İslam dininin emir ve himayesi altında faaliyet gösterdiğini ve onun kontrolüne bağlı olduğunu ifade etmektedir. Bu çerçevede, iktisadı imanın bütününden ayrı düşünmenin mümkün olmadığı belirtilmekte ve bu yaklaşımın sınırları; “ibadet olarak değil de hayatı idame ettirmek amacıyla yapılan ekonomik faaliyetin müslümanları şirke götüreceği” anlayışına kadar genişletilmektedir.⁴

Sistemi tümüyle değer yargıları ekseninde biçimlendiren metodoloji; İslami kesim açısından sistemin adil işleyişini güvence altına alan yegane unsuru teşkil etmektedir. Bununla beraber, bu yöntemin İslam iktisadını seküler iktisattan ayıran temel özelliklerden biri olduğu belirtilmekte ve seküler alanda faaliyet gösteren disiplinler değer yargılarını dışlamış oldukları gerekçesiyle eleştirilmektedir.⁵

İktisadın ideolojik işlevi göz önünde tutulduğunda, bu alanda faaliyet gösteren disiplinlerin değer yargılarını dışlayan bir tutum sergilemelerini eleştirmek doğru bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Nitekim, bu çalışmanın hazırlanması esnasında benimsediğimiz yaklaşım da; kurulan teorilerin gerisindeki felsefi düşünce sisteminden etkilendiği yönündedir. Bu çerçevede, Kazgan’ın da belirttiği gibi, öncülüğünü Myrdal’ın yaptığı bu yöntemin iktisat teorisinin gerçek niteliğini ortaya koyduğu yönündeki düşünceler tarafımızdan da paylaşılmaktadır.⁶

Ancak, İslami yazın bu yolla yalnızca ortodoks iktisadın benimsediği bir metodolojiyi tüm seküler alana teşmil etmekte böylece de; ahlak ve adalet mekanizmalarının yalnızca din alanı içinde ve dini yöntem ile gerçekleşebileceği tezini gündeme getirmektedir. Sistemin adil işleyişi ahlakın bir fonksiyonu olarak değerlendirilirken ahlakın da dinin bir fonksiyonu olduğu varsayımı benimsenmektedir. Bu yaklaşım seküler alanın “değer yargılarından arınmış” olduğu düşüncesi ile birleştiğinde ise, kaçınılmaz olarak, din alanı dışında bir ahlak ve adalet mekanizması tanımlanamayacağı sonucuna ulaşılmaktadır.

com/isahlaki/makaleler/seyyidhuseyinnasr.htm; 07. 12. 2005.

3 Sabahaddin Zaim; İslam- İnsan Ekonomisi; İstanbul; 1992; s.; 124.

4 M. Said Çekmegil; İslamda İktisat; İstanbul; 1966; s.; 43, 47.

5 Sabahaddin Zaim; İslam- İnsan Ekonomisi; a.g.e; s.; 166.

6 Gülten Kazgan; İktisadi Düşünce; İstanbul; 2000; s.; 28.

İslami yazında, İslam iktisadı incelenirken kullanılacak olan usul; vahiyden kaynaklanan ilkelere dayandırılmakta ve akıl yoluyla ulaşılabilecek sonuçların bu ilkeler ışığında değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. ⁷ Bu ilkeler doğrultusunda faaliyet gösterecek bir iktisadi yapının daima ahlaki prensipler çerçevesinde işleyecek olması ise; İslam dininin düalist hayat felsefesinden kaynaklanmaktadır.⁸ Buna göre; İslamiyet dünyevi ve uhrevi meseleleri birlikte ele almaktadır. Dünyevi hayatın uhrevi alemde değerlendirilecek bir “imtihan” olduğu inancı ise, sistemin daima ahlak doğrultusunda işleyecek olmasının güvencesini oluşturmaktadır.

Lenin’in; toplumsal eşitsizliklerin her gün yeniden üretilmesi yolunda bir “ruhsal içki” yahut “afyon” işlevi gördüğünü ifade ettiği bu inanç sistematigi; ahlakı sadece din alanında tanımlayan anlayışı daha da daraltmakta ve yalnızca bahsedilen düalist hayat felsefesi sınırları içinde bir ahlak mekanizması yapılandırılmaktadır. Buna karşılık, kimi araştırmacı ise aynı sistematigi demokrasinin İslami sistemdeki tecellisi olarak değerlendirmekte ve dünyevi gücün kullanımının ilahi gücün kontrolü altında gerçekleşmesinin güç kullanımını sınırlandırdığını ileri sürmektedir. Bununla beraber, kontrol yetkisinin bir başka dünyevi güç yerine ilahi güce bırakılması ise “hakiki demokrasi” olarak nitelendirilmektedir.⁹

İslami iktisat yazını, İslam dininin öngördüğü ekonomik işleyişin yerleşik sistemlerin tümünden daha üstün olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre; İslami ekonomik düzen Allah’ın teklif ve realitesinden kaynaklanmakta, dolayısıyla da, beşeri hiçbir unsurun tasarımı olma özelliği taşımamaktadır.¹⁰

Bu çerçevede değerlendirildiğinde; İslami yaklaşım, iktisadi sistemlerin ilahi ya da beşeri bir tasarım ürünü olduğu fikrini taşımakta, dolayısıyla, zihinsel düzlemde oluşturulmuş bir teorinin işleyişi biçimlendirdiği bir metodoloji benimsenmiş bulunmaktadır. Teorinin oluşumu ise, değer yargılarının hakimiyeti altında biçimlenmekte ve nihai olarak sistemin ne ölçüde adil işleyeceği; doğrudan tasarımı yapan öznenin değer yargıları ve ahlak anlayışı ile ilişkilendirilmektedir.

Nitekim, İslami yazındaki kapitalizm analizlerinde de; Batının öncelikle zihinsel düzlemde “homoeconomicus” olgusunu yaratmış olduğu belirtilmekte ve sürekli kişisel menfaatleri ve kar maksimizasyonu güdüsüyle hareket eden bu

7 Ahmet Tabakoğlu; “Gayb İnancının Ekonomik Hayata Yansımaları”; İslam İktisadı; İstanbul; 2005; s.; 17- 18.

8 Sabahaddin Zaim; “Modern İktisat ve İslam”; Türkiye’nin 21. Yüzyılı- 1; İstanbul; 2005; s.; 488 489.

9 Sabahaddin Zaim; İslam- İnsan Ekonomisi; a.g.e; s.; 172- 173.

10 Sezai Karakoç; İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü; İstanbul; 1977; s.; 28.

insan tipinin de burjuvazi ve kapitalizmi yarattığı ileri sürülmektedir. Buna karşılık; İslami modelde diğergam (altruist) bir insan tipi tanımlanmış olduğundan kapitalizmin yol açtığı adaletsizliklerin bu sistemde olmayacağı iddia edilmektedir. Tanımlanan insan tipinde birey; toplum yararını kendi çıkarından üstün tutmakta, üstelik müteşebbis fakat kanaatkar bir nitelik taşımaktadır.¹¹

Buna göre; “bir iktisat süjesi olarak müslüman, Allah’a inanan, rasyonel davranıp Allah’a güvenen, sebeplere başvurup Allah’a tevekkül eden, Allah’ın kullarına hizmet şuuru içinde müteşebbis, kul hakkına saygı gösteren, muhteris değil kanaatkar bir insandır.”¹²

İslami yaklaşımın, insana bir iktisat süjesi olarak yüklediği ahlaki değerler; tanımlanmış ideal müslüman ahlakının, ekonomi alanındaki izdüşümlerini teşkil etmektedir. Dolayısıyla da, belirtilen özellikler; “idealize edilmiş” olan nitelikleri ifade etmektedir. Bu manada; İslami metodoloji içsel bir tutarlılık sergilemekte ve sistemsel işleyişin sorumluluğunu bireysel davranışa yüklediğinden, bireyin mükemmel ahlaki değerlerle donatıldığı bir insan tipi tasarlama çabası içinde bulunmaktadır.

Her inanç sisteminin öncelikle bir ahlaki öğretisi olduğu düşünüldüğünde, ahlaklı insan yaratmak ve/ veya insan davranışının ahlaki prensipler çerçevesinde belirlenmesi amacıyla olmak yalnızca İslamiyet’e özgü bir nitelik taşımamaktadır. Bununla beraber, her din idealize ettiği ahlaki prensipleri biçimlendirirken, kuşkusuz ki, kendi inanç öğretilerine atıfta bulunacaktır. Ancak, tüm dinler açısından ortak kabul edilebilecek bu eğilimler İslami iktisadın metodu ile birleştiğinde ise; sosyal adalet mekanizmalarının işletildiği bir iktisadi sistemi teşkil etmenin tek yolu toplumun “müslümanlaştırılmasından” geçmektedir.

Nitekim, kimi İslami araştırmacının ekonomik kalkınma konusunda geliştirdiği en somut önerilerin; tarikatların geliştirilip yaygınlaştırılmasıyla sınırlı olması da bu savı desteklemektedir. Çünkü; bu düşünceyi savunanlar, özellikle bilgi çağında beşeri sermayenin artan önemini vurgulamakta, bu nedenle “örnek insan” a duyulan ihtiyaca dikkat çekmekte ve tarikatların İslamın örnek insanlarını yetiştirmek konusundaki işlevselliğini gündeme getirmektedir.¹³ Görüldüğü gibi, bu yaklaşım, bilgi çağında yetişmiş işgücüne duyulan ihtiyacı “örnek müslüman

11 Ahmet Tabakoğlu; “İslam Ekonomisinin Tarih Boyunca Oluşturduğu Temel Kurumlar”; İslam İktisadı; İstanbul; 2005; s.; 37.

12 Ahmet Tabakoğlu; “Gayb İnancının Ekonomik Hayata Yansımaları”; a.g.e; s.; 22.

13 Sabahaddin Zaim; “Toplum Kalkınmasında “Güzel İnsan” Örneği Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi Hazretleri”; Türkiye’nin 21. Yüzyılı- 1; İstanbul; 2005; s.; 29- 30.

yetiştirme ihtiyacı” olarak değerlendirmekte ve bu yönüyle de, aslında, metodolojik bir tutarlılık arz etmektedir. Ancak; bu yaklaşım, aynı zamanda, İslami iktisadın neden seküler bir alternatif olamayacağını gerekçelerini de bünyesinde barındırmaktadır.

Kaldı ki; gerek İslami gerekse batılı birçok araştırmacı da, İslami yaklaşımın yönteminden hareketle, bu konuda fikir birliğine varmışlardır. Örneğin, Tabakoğlu, İslamın öngördüğü ekonomik düzenin anlamlı bir alternatif olabilmesi için kültür ve zihniyet bütünlüğünün önemine dikkat çekmektedir. İslami ilkelerin ancak kendi çizdikleri ortam içinde anlamlı olabileceğini ifade etmekte, ortamı ise; “hayat tarzı” olarak değerlendirmektedir.¹⁴

Kuran ise, İslami metodoloji ışığında, ekonomik adaleti sağlamanın yöntemsel bir soruna indirgenmediğini belirtmekte¹⁵ ve bu çerçevede, İslam ekonomisinin iktisadi perspektifinin yalnızca İslami karaktere bağlandığına dikkat çekmektedir. Buradan hareketle, bu doktrinin yaygınlaşmasını siyasal İslamın yaygınlaşması olarak değerlendirmekte ve İslam iktisadi disiplininin ekonomik olmaktan ziyade sosyal ve siyasal bir önem taşıdığını ifade etmektedir. Kuran’a göre; nüveleri 1940’larda biçimlenen ve 30 yıllık bir çalışmanın ardından, çeşitli ekonomilerde farklı ağırlıklarda, uygulama alanı bulan İslami ekonomik model; iktisadi kaygılardan ziyade müslümanların dini kimliğine ve geleneksel kültürüne sahip çıkmak için geliştirilmiş bir projedir. Çünkü; İslami iktisadın ayrı bir disiplin olarak teorize edilmesi görece çok yakın bir geçmişe dayanmakta bu durumda da; İslami kesimin öne sürdüğü “geri kalmışlıkla mücadelede alternatif arayışı” savı bu doktrinin ortaya çıkışını açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bu çerçevede, Kuran, İslam ülkelerinin uluslararası ekonomide etkinliklerini kaybetmeye başlamalarının yaklaşık bin yıl önceye dayandığını belirtmekte buna karşılık, İslam ekonomisi disiplininin birkaç on yıla ifade edilen yakın tarihine dikkat çekmektedir.¹⁶

Benzer şekilde, Amin de, başta iktisat olmak üzere birçok İslami disiplinin yapılandırılmasına katkıda bulunmuş olan Mawdudi’yi “politik İslamın mucidi” olarak nitelendirmekte ve amacının; müslüman toplumların yalnızca İslami devlet yönetimi altında yaşayabileceklerini ispat etmek olduğunu öne sürmektedir.¹⁷

14 Ahmet Tabakoğlu; “Gayb İnancının Ekonomik Hayata Yansımaları”; a.g.e; s.; 14.

15 Timur Kuran; İslam’ın Ekonomik Yüzleri; İstanbul; 2002; s.; 191.

16 Timur Kuran; “The Genesis of Islamic Economics”; Social Research; vol.64; no. 2; 1997; (çevrimiçi); <http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/kuran.htm>; 11. 08. 2006.

17 Samir Amin; “Politik İslam”; 2003; (çevrimiçi); http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=295; 10. 10. 2005.

Nitekim, İslami hareketi araştıran kimi sosyolojik çalışmada da; İslami ekonomik modelin toplumsal alanı İslamlaştırma projesinin bir parçası olarak kullanıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Örneğin, İsmail (2004); İslamcı politikaların bir siyasal ideoloji gerektirdiğini belirtmekte ve bu ideolojinin de; şeriat hükümleri doğrultusunda faaliyet gösteren bir İslami yönetimin şart olduğu fikrine eklenmiş olduğunu ifade etmektedir. Bu çerçevede, toplumsal hayatın önemli alanlarını İslami geleneğe ait sembol ve işaretlerle donatma çabalarına dikkat çekerken, aslında İslami hareketin aktivisti olmayan birçok müteşebbisin de İslamlaştırma çabası kapsamında kullanılan aktörlerden olduğunu belirtmektedir. O'na göre; İslami ekonomik modelin uygulayıcısı durumundaki bu müteşebbislerin işlevi politik olup, kimlik politikasının temel stratejilerinden birini teşkil etmektedir.¹⁸

II. İSLAMİ YAKLAŞIM EKSENİNDE EKONOMİK ADALET

A. Ekonomik Adaletin Tanımlanması

İslami yazında sıkça vurgulanan ahlak anlayışı “adalet” kavramında somutlaşmakta ancak, sistem genel olarak eşitsiz bir yapı tanımlamaktadır. Bu çerçevede ise, erkeklerin kadınlara, özgür insanların kölelere ve müslümanların gayri müslümlere nazaran daha üstün oldukları bir yapı belirlenmektedir. Nitekim Lewis, İslami öğretinin eski Yunan, Roma ve eski İran medeniyetlerine nazaran çok ileri olduğunu belirttiği bir çalışmada; İslami eşitliğin özgür, ergin ve erkek müslümanlarla sınırlı olduğuna dikkat çekmektedir.¹⁹

Sistemi karakterize eden genel eşitsizlik ekonomi alanına da yansımakta ve bu durumda ekonomik adaletin işlevi de; eşitsizlikleri katlanılabilir düzeyde tutmakla sınırlanmış olmaktadır. Nitekim, Kuran'a göre de; İslami bir toplumda küçük eşitsizlikler kabul edilse de büyük eşitsizliklere kesinlikle karşı çıkılmalıdır.²⁰

“Katlanılabilir eşitsizlikler”in kökeninde; Allah'ın muradının bu yönde olduğu yaklaşımı bulunmakta ve bu konuda Kur'an'daki birçok ayete atıflar yapılmaktadır. Bu çerçevede; Allah'ın dilediğinin rızkını genişletirken dilediğine ölçü ile vereceği konusundaki hükümlere sıkça dikkat çekilmekte ayrıca, insanların bir kısmının diğerlerine işlerini yaptırmak için derecelerce üstün yaratılmış olduğu yönündeki hükümler vurgulanmaktadır.²¹

18 Salwa İsmail; “Being Muslim: Islam, Islamism and Politics”; Politics of Identity- VI; (ed.); Richard Bellamy; Blackwell Publishing; 2004; pp.; 616.

19 Bernard Lewis; “İslam Devrimi”; Tarih ve Toplum Dergisi; Cilt: 15; Sayı: 85; İletişim Yayınları; İstanbul; 1991; s.; 51.

20 Timur Kuran; İslam'ın Ekonomik Yüzleri; a.g.e; s.; 184.

21 Bkz. Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali; 17/30, 39/52, 42/27, 43/32; Türkiye Di-

Bu perspektif çerçevesinde örneğin, Mawdudi; eşitsizlik kavramını sosyal baskıların doğal seyri olarak tanımlamakta ve ekonomik sorunların çözümü için eşitsizliği ortadan kaldırmayı öngören yaklaşımları “yaratılışa aykırı” olarak değerlendirmektedir. O’na göre; yaratılış icabının yerine getirilmesi ise, her yaratılmışın kendi payını almasını temin etmek yoluyla sağlanmış olacaktır.²²

Dolayısıyla, İslami iktisat düzeninde ekonomik adalet; her kul için farklı miktarlarda belirlenmiş olan rızkın ilgili kullara ulaştırılması ile sınırlandırılmakta ve ekonomik olarak da “hak etme” ekseninde belirlenmiş nispi bir eşitlik tanımlanmaktadır. Örneğin, Faruqi bunu “çalışmanın karşılığı” olarak değerlendirmektedir.²³

Buna karşılık, “rızkın eşitlenmesi ideali” ise Allah’ın düzenine karşı çıkmak ve adaletinden kuşku duymak olarak yorumlanmakta ve sistem bölüşümü eşitleyici somut mekanizmalara kapalı bir nitelik ortaya koymaktadır. Işık’a göre, İslami iş ahlakı da; esas itibarıyla bu amaç için tanımlanmakta ve mevcut sınıfsal farkları muhafaza etmek konusunda bir işlevsellik ortaya koymaktadır.²⁴

İktisadın kanunları bireylerin niyet ve iradelerini aşan sistematik ilişkiler çerçevesinde işlemekte ve sınıfların üretim içindeki rolleri değişmediği sürece bölüşüm konusundaki bireysel irade bir yana merkezi politikaların bile belli bir intibak süresinin ardından etkisizleşeceği ifade edilmektedir.²⁵ Bu durumda, İslami yaklaşımın sistemsal işleyişi tümüyle bireye indirgeyen bir tutum çerçevesinde belirlediği adalet anlayışı; kapitalizmin biçimlendirdiği ekonomik ve sosyal adaletsizlikleri ortadan kaldırma potansiyelinden uzak görünmektedir. “Hak etme” ekseninde tanımlanmış olan nispi bir eşitlik yaklaşımının işlevsel ve ahlaki olarak değerlendirilebilmesi her şeyden önce fırsat eşitliği ile biçimlenmiş bir toplumsal işleyişi gerekli kılmaktadır.

Nitekim İslami yazına mensup kimi yazar da, kapitalizmin ekonomik, sosyal ve kültürel alandaki hakimiyetine dikkat çekerek, tümüyle İslami olmayan bir ortamda ideal İslam iktisadının uygulanamayacağı görüşünü savunmaktadır. Bu çerçevede, Tabakoğlu, ikili bir yapı benimsemenin önemine dikkat çekmektedir.

yanet Vakfı; Ankara; 1993.

22 Ebu- l- A’la El Mevdudi; İslamda İktisat Nizamı; Çev.; Tüzün Demirer; Hilal Yayınları; Ankara; 1966; s.; 22- 23.

23 Abdel Rahim A. Belal; “Islamists and Trade Unions”; (DP); 2005; (çevrimiçi); <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/sudan/03526.pdf>; 20. 03. 2006.

24 Yüksel Işık; Siyasal İslam ve Sendikalar; Öteki Yayınevi; Ankara; 1996; s.; 44.

25 Korkut Boratav; 100 Soruda Gelir Dağılımı (Kapitalist Sistemde, Türkiye’de, Sosyalist Sistemde); Gerçek Yayınevi; İstanbul; 1980; s.; 13- 16.

O'na göre; geçiş dönemi İslam iktisadı ile İslamın tüm kurum ve bireyleriyle gerçekleştirildiğinin varsayıldığı bir model olan ideal İslam iktisadının nihai çözümlerini birbiri ile karıştırmamak gerekir. Bu durumda, ideal İslami düzende yeri olmayan bölüşüm ve sosyal adalete ilişkin pek çok sorunun geçiş dönemi İslam iktisadının öncelikli konuları arasında yer alması gerektiği savunulmaktadır.²⁶

Diğer taraftan ise; kimi yazar, İslami norm ve uygulamaların egemen olduğu ve Müslümanlar tarafından “altın çağ” olarak değerlendirilen dönemin de toplumsal barış ve adalet açısından önemli zafiyetler taşıdığına dikkat çekmektedir. Örneğin, Kuran; “altın çağ”da da kapitalizm ve sosyalizmedekilere benzer yolsuzluklar görüldüğünü belirtmekte ve halifeleri de kapsayacak biçimde tüm devlet memurlarının sıkça kayırmacılık ve yanlış hüküm vermekle suçlandığını aktarmaktadır.²⁷

Benzer şekilde, Rodinson da, fetihlerle büyüyen İslam toplumunda zenginler ve yoksullar arasındaki eşitsizliğin genelde hep artış gösterdiğini belirtmekte ve devletin de ayrıcalıklı toplumsal ve etnik tabakaların çıkarlarına karşı daha duyarlı olduğunu ifade etmektedir. Bununla beraber, çoğunlukla dinsel öğretilere ilişkin nedenlerden de kaynaklansa, o dönem İslam dünyasında sıkça görülen protesto hareketlerine dikkat çekmekte ve durumun halkın özlemleriyle hiç de bağdaşmadığını ileri sürmektedir.²⁸

Bu durumda tarihsel süreç; İslami yaklaşımın toplumsal adaletin sağlanması yolunda benimsediği ahlaki yöntem ve anlayışın Müslümanların idealize ettikleri dönemde bile tam anlamıyla uygulama alanı bulamamış olduğunu ortaya koymaktadır.

B. İslamda Ekonomik Farklılaşma

İslam'da iktisadi farklılaşma da; tıpkı zeka, kabiliyet, cinsiyet ve miras gibi sistemin benimsemiş olduğu farklılıklar arasında yer almakta ancak, bunun hukuksal imtiyazlara yol açmaması gerektiğine dikkat çekilmektedir.²⁹

Böyle bir sistemde ise; adalet arayışı kaçınılmaz olarak biçimsel bir nitelik taşımakta ve adalet kavramı hukuk karşısında imtiyazlı kulların bulunmaması anlayışı ile sınırlandırılmaktadır. Üstelik, bu yönüyle değerlendirildiğinde; İslami

²⁶ Ahmet Tabakoğlu; “İslam İktisadında İşçi İşveren Münasebetleri”; İslam İktisadı; İstanbul; 2005; s.; 138- 139.

²⁷ Timur Kuran; İslam'ın Ekonomik Yüzleri; a.g.e; s.; 18.

²⁸ Maxime Rodinson; İslam ve Kapitalizm; çev.; L. Fevzi Topaçoğlu; İstanbul; 2002; s.; 103- 104..

²⁹ Ahmet Tabakoğlu; “Gayb İnancının Ekonomik Hayata Yansımaları”; a.g.e; s.; 23.

adalet mekanizması, Ortodoks iktisat ideolojisinin ortaya koyduğu adalet yaklaşımı ile de büyük benzerlikler taşımaktadır. Her ikisinde de, toplumsal adaletsizliğin yapısal kökenlerine müdahale edilmeksizin geliştirilen hukuksal tedbirler yoluyla eşitsiz yapıların adalete kavuşturulacağı iddiası bulunmaktadır.

Ancak, kapitalizmin tarihi gelişimi eşitsiz yapıların salt hukuksal tedbirlerle önlenemeyeceğini ortaya koyarken İslam toplumlarının tarihsel pratikleri de bu çerçevede yer almaktadır.

Örneğin; Aydın, İslamiyetin ortaya çıktığı dönemde ekonomik güç odağı olan Arap kabile şeflerinin aynı zamanda toplumsal ve siyasal egemenlik odakları da olduğunu ileri sürmekte ve bu durumun İslamiyet sonrasında da devam ettiğini ifade etmektedir. Bu çerçevede, İslamiyet bu kesimlere genişleyen yeniden üretim çıkarlarının zorladığı mecburi zekat ve yanısıra sadakanın teşviki dışında hiçbir yükümlülük getirmezken elde edilen ganimetlerdeki ağırlıklı payın ve yönetimdeki inisiyatifin de egemenlere ait olduğuna dikkat çekmektedir.³⁰

Kaldı ki; bizatihi İslami yasa erkekleri kadınların yöneticisi konumunda tanımlarken bunu doğrudan ekonomik güç ile açıklamaktadır.³¹ İlgili ayetin tefsirinde ise; erkeğin maddi özellikleri ve ekonomik rolü göz önünde tutulduğunda aile reisi olma durumu “doğal” olarak değerlendirilmekte ve reise itaatın ilahi talimata itaat demek olduğuna dikkat çekilmektedir.³²

Dolayısıyla, kadın erkek eşitliği kapsamındaki tartışmalarda sıkça gündeme gelen bu hüküm esas itibarıyla ekonomik bir özellik taşımakta ve sınıfsal bir nitelik ortaya koymaktadır. Öte yandan, bu durum erkeğin İslam Hukuku’nda kadına nazaran imtiyazlı olduğu birçok konu ile birlikte değerlendirildiğinde ise; gelir farklılığının hukuksal imtiyaz yaratmayacağı yönündeki İslami tezleri kendi içinde de zayıflatabilecek bir boyut ortaya çıkmaktadır.

C. Sosyal İslam

1. İslami İktisadın Sınıfsal Perspektifi

İslami iktisat yazınında, kapitalist üretim ilişkilerinden kaynaklanan sömürü ve sefalet koşullarının İslami ilkelere göre biçimlenmiş bir ekonomik yapıda yer almayacağı ileri sürülmektedir. Bu çerçevede, İslam dininin yoksulluk sorununa karşı ne kadar duyarlı olduğu vurgulanırken yoksulların sistem dışına itilmesinin engellenmesini emreden sayısız ayet ve hadislere de göndermeler yapılmaktadır.

30 Erdoğan Aydın; İslamiyetin Ekonomi Politikası; Cumhuriyet Kitapları; İstanbul; 2006; s.; 68.

31 Bkz. Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali; 4/34; Türkiye Diyanet Vakfı; Ankara; 1993.

32 A.e.

Kuşkusuz ki; bir dini öğretinin toplumsal sorunlara karşı duyarsız olması tanım gereği mümkün değildir. Bu bağlamda, tarihsel veriler İslam dininin de egemen olduğu dönemde toplumsal adaleti gözetmeyi hedefleyen hüküm ve uygulamaları bulunduğunu ortaya koymaktadır. Ancak, İslami hükümlerin biçimlendirdiği bir iktisadi sistemin, bugün, ekonomik adalet ekseninde ne ölçüde eşitlikçi bir alternatif oluşturacağı sonucuna ulaşmak; bu sistemin toplumsal sınıfları nasıl tanımladığını ve taraflara olan yaklaşımını analiz etmeyi gerektirmektedir. Bu çerçevede, İslami yaklaşımın, tarafların karşılıklı güç dengeleri sonucunda belirlenen endüstri ilişkileri sistemine ilişkin açıklamalarını ve bölüşüm sorunsalına ilişkin genel argümanlarını da değerlendirmek mümkün olacaktır.

İslami sistemin “katlanılabilir” eşitsizlikleri kapsamında uygun görülen farklılaşmalar; gelir farklılığı yanında doğrudan sınıfsal çelişkileri de içermekte çünkü sistem mülkiyet ilişkileri konusunda üretilebilecek alternatiflere kapalı bir nitelik arz etmektedir.

Nitekim, Rodinson, peygamberin Mekke’de verdiği ilk vaazlardaki servet ve zenginlik karşıtı vurgunun dönem koşulları açısından son derece reformcu bir nitelik taşıdığını belirtirken bu yaklaşımın mülkiyetin bizatihi kendisine yönelik bir karşıtlık olmadığına özellikle dikkat çekmektedir.³³

Devrim öncesi İran’da İslami hareketin sol referans kaynağı olan Taleqani’nin de; mülkiyet hakkının yanlış kullanımının yol açacağı sosyal sakıncaları dile getirirken hiçbir şekilde yeni bir ekonomik düzen oluşturma iddiasında olmadığını önemle vurguladığı aktarılmaktadır. O’na göre; İslami hükümlerin hayata geçirilmesiyle birlikte daha uyumlu ve zulüm etmeyen bir kapitalist ekonomi mümkün olabilecektir.³⁴

İslamiyetin gerek orijinal gerekse çağdaş yorumlarının en reformist örneklerinde bile mülkiyet olgusunun doğrudan varlığını sorgulayan bir anlayışa rastlanmamakta ve tarihsel perspektiften değerlendirildiğinde, kimi Marksist yazar da bu yaklaşımın tutarlı olduğunu savunmaktadır.

Örneğin, Rodinson; İslamiyetin egemen olduğu dönemdeki yapısal koşulların bugünkünden oldukça farklı olduğuna işaret ederek, üretim araçlarının özel mülkiyetinin bugün oluşturduğu sınıfsal çelişkileri o dönemde algılamının imkansız olduğunu belirtmekte ve o dönemin insanların kendi koşullarıyla örtüşmeyen bir takım ideallere ulaşamadılar diye suçlanamayacağını ifade etmektedir.³⁵

33 Maxime Rodinson; İslam ve Kapitalizm; a.g.e; s.; 48.

34 Sohrab Behdad; “The Revolutionary Surge and the Quiet Demise of Islamic Economics in Iran”; (çevrimiçi); <http://www.usc.edu/schools/college/crcc/private/ierc/SBehdad.pdf>; 27.08. 2006.

35 Maxime Rodinson; İslam ve Kapitalizm; a.g.e; s.; 53.

Buna karşılık, mülkiyete ilişkin benzer yaklaşımların çağdaş İslami yazına da egemen olması ise; din olgusunun konjonktürden tümüyle kopuk olamayacağı düşüncesi ile açıklanmaktadır. Bu çerçevede, Harman; dini kurumların tarihte oynadığı rolün önemini belirtirken dünyevi gerçeklerden koptuğu nispette güç potansiyelinin azalacağına da dikkat çekmektedir. Nitekim, feodalizmden kapitalizme geçişle birlikte Hıristiyan öğretilerinde yaşanan köklü dönüşümü vurgularken, İslamın da bu açıdan diğer dinlerden farklı olmadığını savunmakta ve düşüncelerini İslam dininin bugün birçok kapitalist ülkenin resmi ideolojisi olmasına dayandırmaktadır.³⁶

Yapılan pek çok çalışma bu bakımdan Harman'ı desteklemektedir. Örneğin, Noland'ın ulaştığı ampirik bulgular İslamın ekonomik büyümeye engel olmadığını gösterirken istatistiksel açıdan anlamlı etkilerin, zayıf da olsa, daima olumlu olduğu sonucuna ulaşmaktadır.³⁷ Müslüman ülkeler açısından yapılan değerlendirmelerde de; bu ülkelerin ekonomik performanslarının iktisadın temel ilkeleleriyle örtüştüğü ifade edilirken hakim sistemden sistematik kaymaların sözkonusu olmadığına dikkat çekilmektedir.³⁸

Rodinson ise, İslam dininin inanç sistematiğinden kaynaklanan unsurların tarihsel olarak kapitalist büyümeye engel olmadığı sonucunu ortaya koymaktadır. Ortaçağda İslam ülkelerindeki sermaye biçimlerinin Avrupa'dakine benzer nitelikte bir yapılanma içinde olduğunu belirtmekte ve buradan hareketle İslamın, modern kapitalizmle sonuçlanan bir evrimin ilk aşamalarına engel oluşturmadığı sonucuna ulaşmaktadır.³⁹

Bu yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirildiğinde, İslami modelin alternatif üretme potansiyeli daralmakta ve üstyapı değişiklikleri ile sınırlı bir nitelik ortaya koymaktadır. Örneğin, İran Devriminin ideolojik uyum ve entelektüel esneklik üzerine kurulduğunu belirten Abrahamian da, muhalefetin yalnızca sosyal yapı ile sınırlı tutulduğuna dikkat çekmektedir. Öte yandan, yalnızca sosyal açıdan hedeflenen bir yeniden yapılanmayı geniş çaplı yorumlamanın mümkün olabileceğini belirtmekte ancak, bunun karma eğitim ya da popüler batı müziğinin ortadan kaldırılması ile sınırlandırılabilceğini de ifade etmektedir.⁴⁰

36 Chris Harman; *The Prophet and The Proletariat*; 1994; (çevrimiçi); <http://www.marxists.de/religion/harman/pt01.htm>; 22. 02. 2006.

37 Marcus Noland; *Religion, Culture and Economic Performance*; (çevrimiçi); <http://www.iie.com/publications/wp/03-8.pdf>; 18. 01. 2007.

38 Marcus Noland, Howard Pack; "Islam, Globalization and Economic Performance in the Middle East"; *International Economics Policy Briefs*; Number PB04 4; June 2004; pp.; 2.

39 Maxime Rodinson; *İslam ve Kapitalizm*; a.g.e.; s.; 28, 60- 64.

40 Chris Harman; *The Prophet and The Proletariat*; a.g.e.

İslami yazın ise, mülkiyete ilişkin yaklaşımlarını doğrudan kutsal kitap ile ilişkilendirmekte ve “Allah’ın mülkü dilediğine verirken dilediğinden çekip alacağını” öngören hükümler⁴¹ bu konudaki temel referans kaynağını teşkil etmektedir. Bu hükümler ışığında, özel mülkiyetin meşruiyetine “ilahi” bir nitelik yüklenirken özel mülkiyet; üretim araçlarının mülkiyetini de kapsayacak biçimde değerlendirilmektedir.

Bu çerçevede, bireyin kimliğinin asla toplum potası içinde eritilemeyeceği belirtilmektedir. Özel teşebbüs; bireyin kişiliği ve zekasını geliştirmek için gerekli olan özgürlükler kapsamında ele alınmakta ve bir ülkede üretim araçlarının kamulaştırılmasının doğuracağı sonuçlar; “bireyin toplum tarafından imha edilmesi” olarak yorumlanmaktadır.⁴²

İslami yaklaşımın mülkiyet konusunda geliştirdiği “ilahi meşruiyet”, alternatif mülkiyet ilişkilerini sistem dışı bırakırken müteşebbise dini bir ulviyet de yüklemektedir. Örneğin, kimi araştırmacı işvereni; tüm toplum için “farz- ı kifaye” olan bir vazifeyi onlar namına yüklenen bir kişi olarak betimlemektedir. Bununla beraber, İslamın gereği olarak işçilerin ve diğer vatandaşların da işverene bu gözle bakmaları gerektiği ileri sürülmektedir.⁴³

Ekonomi politik ekseninde değerlendirildiğinde ise bu anlayış; sermaye rasyonalitesi çerçevesinde üretim yapan müteşebbisin ekonomik faaliyetlerine “toplumsal” bir nitelik yüklemektedir. Nitekim, İslami ekonomik düzenin adalette karakterize olacağı iddialarının kökeninde de, somut mekanizmalarla bunun temin edilmesinden ziyade olguların nesnel gerçeklikleri dışında tanımlanması yer almaktadır.

Örneğin, İslam fihhına göre; üretim faktörlerinin mal ve emek olarak ikiye ayrılmış olduğu belirtilmekte ve sermaye mal kapsamında değerlendirilirken müteşebbis ve organizasyon ise, zihinsel ve fiziksel çabaları göz önünde tutularak, emek kategorisine dahil edilmektedir.⁴⁴

Benzer şekilde, özel mülkiyet; İslamın bireylere duyduğu saygı ve güvenin bir unsuru olarak değerlendirilirken bunun aynı zamanda sistemin toplumsallığı-

41 Bkz. Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali; 3/26; Türkiye Diyanet Vakfı; Ankara; 1993.

42 Syed Abul A’la Mawdudi; Islamic Way of Life; (çevrimiçi); <http://www.islamawareness.net/Way/islamicway.html>; 02. 12. 2005.

43 Hayrettin Karaman; İslam’da İşçi- İşveren İlişkileri; (çevrimiçi); <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0301.htm>; 11.12.2005.

44 Ahmet Tabakoğlu; “İslam Ekonomisinde Emek ve Sermaye Kavramları” İslam İktisadi; İstanbul; 2005; s; 127.

nın bir tezahürü olduğu ileri sürülmektedir. ⁴⁵ Hatta, kimi araştırmacı mülkiyeti; bölüşümde adalet sağlayan temel mekanizmalardan biri olarak nitelendirmekte ve bunun İslami miras hukuku yoluyla servetin belli ellerde birikmesini önleyeceğini ifade etmektedir. ⁴⁶

Bu yaklaşımlar ışığında da, üretim araçlarının özel mülkiyetinin sınıfsal bir çelişki yaratacağı tezi reddedilmekte çünkü emek ve sermaye(dar) aynı sınıfa mensup iki unsur olarak değerlendirilmektedir. Buradan hareketle de, İslamın kişisel ve toplumsal çıkarları ortaklaştırdığı öne sürülmekte ve İslami geleneğin toplumu çelişkiler yumağı olarak değil bir bütün olarak kavradığı ifade edilmektedir.

İktisat yazınında alternatif olduğunu öne süren bir yaklaşımın çeşitli olguları farklı biçimde tanımlaması; alternatif olduğu iddiası ile yöntemsel bir tutarlılık taşıyabilir. Ancak, bu yaklaşım, İslami yazın açısından değerlendirildiğinde kimi içsel çelişkilerle karakterize olmaktadır. Şöyle ki; İslami literatürde mülkiyet, emek ve müteşebbis gibi kavramlara nesnel gerçeklikleri dışında kimi anlamlar yüklenirken kar olgusu ise; tümüyle sermaye rasyonalitesi çerçevesinde tanımlanmaktadır.

Buna göre, kar güdüsü girişim özgürlüğüne paralel olarak tariflenmekte ve bunun çok geniş çaplı kullanılmış olduğu ifade edilmektedir. Çünkü; faizin yasak olduğu bir iktisadi düzende bu yasağın uygulanabilmesi için kredi kullanımının azalması gerekmekte ve bunun yolu da; öz sermayeye dayalı bir ekonomi kurulmasından geçmektedir. ⁴⁷

Dolayısıyla, İslami yazın; sermayenin İslam ekonomisi kapsamındaki faaliyetlerini batı iktisadının öngördüğü rasyonalite çerçevesinde benimsemekte ancak, bunun nesnel sonuçlarının İslam toplumunda gündeme gelmeyeceğini iddia etmektedir. Bu iddiaların kökeninde ise, yalnızca reddiyeci bir anlayış yer almakta ancak, bu anlayışa dayanak teşkil edebilecek somut önlem ve politikalar sisteme dahil edilmemiş bulunmaktadır.

Şöyle ki; İslami iktisadı savunan araştırmacılar, İslami değerlerle donanmış Müslüman işverenin hedeflediği kar düzeyinin ekonomik sömürüye yol açmaya çağını ileri sürmektedir. Onlara göre; böyle bir işveren profili benimsediği manevi ve ahlaki ilkeler çerçevesinde işçinin iş yükünü makul ölçüde düzenleyecek, ücretini hakkı ölçüsünde ve vaktinde ödeyecek, ayrıca yönetimde adil olacaktır. ⁴⁸

45 Ahmet Tabakoğlu; “Gayb İnancının Ekonomik Hayata Yansımaları”; a.g.e.; s.; 22, 23.

46 Sabahaddin Zaim; “Modern İktisat ve İslam”; a.g.e.; s.; 489.

47 Ahmet Tabakoğlu; “İslam Ekonomisinin Tarih Boyunca Oluşturduğu Temel Kurumlar” a.g.e.; s.; 35, 36.

48 Sabahaddin Zaim; İslam- İnsan Ekonomisi; a.g.e.; s.; 66.

Tüm bu varsayımlar doğrultusunda, emek ve sermaye arasındaki gelir farkının sınırlı düzeyde kalacağı belirtilmekte ve İslamın tüketim alanındaki engelleyici hükümleri de göz önünde tutulduğunda toplumsal yaşam standardının görece denk olacağı ifade edilmektedir.

Kaldı ki; İslami yazında gelir farklılığı doğuştan ya da sonradan olma farklılıklar kapsamında “zaruri” olarak kabul edilmekte ve bu durumun bazı sistemlerde sınıf çatışmalarına yol açarken İslam’da dayanışma ve bütünleşme sebebi olduğu ileri sürülmektedir.⁴⁹

Dolayısıyla, İslam iktisadında sınıf olgusu; gelir farklılığı ekseninde açıklanmakta ve gelir farkının sınırlı düzeyde tutulacağı varsayımına dayanarak da sınıfsal çelişkiler içermeyen bir toplum yapısı tanımlanmaktadır. Bu çerçevede, gelir farkı sınırlı düzeyde kaldığı nispette işveren karının ekonomik sömürüye yol açmayacağı yaklaşımı benimsenmekte ve ekonomik sömürü üretim ilişkilerini dışlayan bir eksende değerlendirilmektedir.

Bu düşünceler, Ortodoks iktisadın ortaya koyduğu yaklaşımla büyük benzerlikler taşımaktadır. Dolayısıyla da, sınıfsal çelişkinin nesnel koşulları İslami model kapsamında varlığını korumaktadır. Bu benzerlik, İslam ekonomisi tezinin gerçekte ne ölçüde alternatif oluşturacağı konusunda da açıklayıcı olmakta çünkü İslami seçeneğin ideolojik tercihleri açısından değilse bile ideolojik sonuçları açısından fikir yürütebilmeyi mümkün kılmaktadır.

Buna karşılık, kapitalizme alternatif arayışı ise; esas itibarıyla bölüşüm odaklı bir nitelik taşımaktadır. Bu durumda, herhangi bir yaklaşımın alternatif olma potansiyelini de esasen bu çerçevede değerlendirmek gerekecektir. Kaldı ki; bu perspektif, İslam- kapitalizm karşılaştırmasında mutlaka kronolojik kökenli bir mantıksızlık da ortaya koymak zorunda değildir. Çünkü, İslam ekonomisinin alternatif bir model olup olmadığı tartışılırken; temel ilkelerin İslamiyetin egemen olduğu dönemde ne amaçla geliştirilmiş olduğu bir yana, günümüz koşullarında hangi sonuçlara hizmet edeceğinin belirlenmesi büyük önem taşımaktadır.

İslam ekonomisi yaklaşımı bu düşünceler ışığında değerlendirildiğinde ise, teorik potansiyeli; sistem içi bir seçenek olmakla sınırlanmış bulunmaktadır. Bu durumda, bölüşüm konusunda ileri sürülen fikirler de gerçekte kapitalizme alternatif olmayıp sadece daha sosyal bir versiyonunu yapılandırma iddiası taşıyabilir. Ancak, sistem içi bile olsa, daha adil bir seçenek yapılandırmak etkin, somut ve kapsamlı önlemler gerektirmektedir. Bu çerçevede, emek piyasalarının serbest iş-

⁴⁹ Hayrettin Karaman; İslam’da İşçi- İşveren İlişkileri; a.g.e.

leyişine müdahale etmek de büyük önem taşımaktadır. Çünkü; gelir denkleştirme mekanizmalarının emek piyasaları üzerinden işletilmesi halinde hedeflenen sonuçlar sistematik kazanımlara dönüşebilecektir.

Oysa İslami iktisadın öngördüğü modelde bu konuda geliştirilen kurumsal tedbirler çoğunlukla miras hukuku ve zekat ile sınırlı bulunmaktadır. Bununla beraber, zekatın gerek kapsamı gerekse günümüz koşullarında nasıl uygulanacağı yönündeki tartışmalar bir yana, bu önlemlerin her ikisi de teorik olarak emek piyasaları dışında işlevsel olma niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla, böyle bir yapıda, bölüşüm çelişkilerini düzeltecek somut mekanizmalar sisteme dahil edilemeyecek ve örneğin, ücret adaleti ya da iş güvencesine ilişkin etkin tedbirler geliştirilemeyecektir.

Nitekim, İslami iktisat yazınının, özellikle de peygamber hadislerine göndermeler yaparak, ücretler konusunda geliştirdiği hassasiyet; yalnızca ücretlerin ödenmesine ilişkindir. Bununla beraber, bilinmezlik ve belirsizliğin İslamiyete aykırı olduğu gerekçesiyle, ücret miktarının iş akdinin oluşturulma aşamasında tespit edilmesi gerektiği de ifade edilmektedir. Ancak, ödenecek ücret miktarını düzenlemek yoluyla bölüşüm çelişkilerini azaltıcı nitelikteki herhangi bir mekanizma sisteme dahil edilmemiş görünmektedir.

İslami iktisat yazınında, özel ve zorlayıcı durumlar dışında ücretlere müdahale edilmeyeceği belirtilmektedir.⁵⁰ Bu çerçevede, İslami ekonomik sistem ücretlerin ilkesel olarak piyasa koşullarında belirlenmesini öngörmektedir. Emeğin üretimden ne ölçüde pay alacağı konusunda kapitalist sisteme alternatif olmak bir yana telef edici bir teorik açılım geliştirmemekte ve bu yönde düzenlenmiş somut mekanizmalar içermemektedir.

İslam iktisadını karakterize eden yoğun sosyal söyleme karşın, bu yazına mensup kimi yazar asgari ücrete ilişkin olumsuz görüşler sergilemektedir. Örneğin Karaman, “ücret emek sahibini yaşatacak bir gelir olmalıdır” düşüncesinin sakıncalarına dikkat çekerken bunun işletmeler açısından zararlı olabileceğini belirtmekte ayrıca, ücret adaletini de zedeleyeceğini ifade etmektedir. Bu nedenle, İslamın geçim sıkıntısına karşı ücret dışı tedbirler aldığını ileri sürmekte ve ücrete ilişkin İslami yaklaşımın; ücretin işçiye adaletle ve zamanında verilmesi ile sınırlı olduğunu ifade etmektedir.⁵¹

Geçim sıkıntısını ücret dışı tedbirlerle çözme hedefi, zımnen de olsa, piyasa ücretinin uygunluğu varsayımına dayanmaktadır. Bu durumda, sistemsel bir

50 Ahmet Tabakoğlu; “İslam İktisadında İşçi İşveren Münasebetleri”; a.g.e.; s.; 159.

51 Hayrettin Karaman; İslam’da İşçi- İşveren İlişkileri; a.g.e.

sorun olan bölüşüm çelişkisi varlığını sürdürecektir ve toplumsal güç dengeleri nesnel olarak kapitalist üretimin belirlediğinden farklı bir nitelik arz etmeyecektir. Bununla beraber, ücret miktarını düzenleyen ve güvence altına alan bir mekanizmanın “bizzat ücret adaletine aykırı” olduğu görüşü de oldukça Ortodoks bir nitelik taşımaktadır. “İçeridekiler- dışarıdakiler” yaklaşımını çağrıştıran bu anlayış; emeğin bölüşüm sorunlarının sermaye ile olan nesnel çelişkisi yerine sınıf içi unsurlardan kaynaklandığı görüşünü ortaya koymaktadır.

Kaldı ki; İslami iktisat yazınında, ücretlere narh koyulabileceği de öngörülmemekte ve bunun; vasıflı işçilerin birleşerek ücretlerini yükseltme eğilimini engellemek amacıyla kaynakladığı ifade edilmektedir. İslamın bu tavrı; emeğe değil tekelciliğe muhalefet olarak nitelendirilirken bu yolla, geniş halk kesimlerinin çıkarlarını korumanın hedeflendiği ileri sürülmektedir.⁵²

İslami iktisat yazınında ücretler konusunda geliştirilen hakim tezler, pratik sonuçları itibarıyla neye hizmet edeceği bir yana, beslendiği zihinsel kaynak itibarıyla da Ortodoks bir perspektif ortaya koymaktadır. Bu durumda, ücretlere ilişkin sosyal yaklaşımın en temel unsurlarından biri olarak nitelendirilen “ücretin ödenmesi” konusu da, teorik olarak, vurgulandığı nispette önemli bir üstünlük teşkil etmemektedir. Zira, Ortodoks iktisada ilişkin herhangi bir doktrinde de esas itibarıyla piyasada belirlenen ücretin işçiye ödenmemesi esası yer almamaktadır.

İslam ekonomisi yaklaşımının ortaya koyduğu normatif hükümleri pratiğe taşımak için geliştirdiği temel mekanizmalar gözlemlendiğinde; sermaye lehine olanların merkezi süreçlerle düzenlenip somut yöntemlerle denetlenmesine karşın emek lehine olanların çoğunlukla bireyin inisiyatifine bırakılmış olması ve uhrevi müeyyidelerle tabi kılınması dikkat çekmektedir. Örneğin, yukarıda da belirtildiği gibi, ücretlerin yukarı doğru katılığı narh yolu ile sağlanırken işverenin ücret ödeme yükümlülüğünü yerine getirmemesi halinde karşılaşacağı müeyyide; “kıyamet günü peygamberin hasmı olmaktır.”⁵³ Benzer şekilde, bölüşümü sermaye lehine bozan hüküm ve uygulamalar İslam ekonomisinin yapısal unsurlarını teşkil etmekte buna karşılık, emek gelirini telafi edici mekanizmalar ise çoğunlukla dini vecibelere terk edilmektedir.

Bu konuda hazırlanan bir çalışmada, bölüşümün “meşru” yolları; zekat ve miras yanında sadaka, adak, kurban, fidye, kefare, diyet, cizye mehir ve nafaka

52 Ahmet Tabakoğlu; “İslam İktisadında İşçi İşveren Münasebetleri”; a.g.e.; s.; 159.

53 A.e.; s.; 157.

olarak sıralanmaktadır.⁵⁴ Bu uygulamaların hiçbiri emek piyasalarının konusu olmadığı gibi bir kısmı bizzat kendi içinde kimi sınıfsallıklar içermekte ve doğrudan geliri telafi etmeye yönelik bir amaç ve işlev sergilememektedir.

Öte yandan uygulama biçimi itibarıyla doğrudan geliri telafi etmeye yönelik sadaka, adak, kurban gibi uygulamalar ise; yalnızca ibadet ve/ veya dini davranış mahiyetindedir. Dolayısıyla, bu uygulamalardan beklenen denkleştirme potansiyelinin ne ölçüde hayata geçeceği tümüyle bireylerin inisiyatifine ve dindarlık derecesine terk edilmektedir. Kaldı ki; İslami iktisadın bölüşüm konusundaki en kurumsal unsurlarından biri sayılan zekat uygulamasının bile ne ölçüde merkezi olabileceği tartışmalıdır.

Şöyle ki; çağdaş İslami iktisat yazınına mensup kimi yazar zekatı; “mali bir ibadet” diye tanımlarken dini bir vacibe olduğuna dikkat çekmekte ve zekat ile vergi arasında önemli farklar bulunduğunu ifade etmektedir.⁵⁵ Bu durumda, seküler alanda zekatın merkezi süreçlerle düzenlenemeyeceği açıktır. Kaldı ki; İslamın egemen olduğu dönemde bile peygamber sonrasında zekatın merkezi biçimde toplanması konusunda ciddi tepkiler gündeme gelmiş ve halifeye zekat vermek istemeyenler doğrudan Kur’an’ı buna dayanak göstermişlerdir. Tevbe Suresi’nin 103. ayeti gereği; peygambere ödedikleri zekat karşılığında onun duasını aldıklarını belirtmişler ve peygamber dışında hiç kimsenin ettiği duanın kendileri açısından onunki kadar güven oluşturmayacağını ileri sürerek artık zekat ödemek istememişlerdir.⁵⁶

2. İslam Ekonomisinde Endüstri İlişkileri

a. Endüstri İlişkilerinin Niteliği

Endüstri ilişkileri; ücretliler ve işverenlerin üretim sürecinden kaynaklanan ilişkilerini ifade etmektedir.⁵⁷ Tarafların güç dengeleri çerçevesinde belirlenen ve bölüşüm odaklı olan bu ilişkiler doğası gereği paylaşım çelişkileri ve çıkar ayrılıkları ekseninde biçimlenmektedir. Nitekim kolektif endüstri ilişkileri sistemi de, tarihsel olarak, kapitalizmin biçimlendirdiği bu nesnellik üzerinden kurumsallaşmıştır.

⁵⁴ Ali Soylu; Kur’an’da Servet Dağılımı; Pınar Yayınları; İstanbul; 2003; s.; 125- 161.

⁵⁵ Sabahaddin Zaim; “Zekatın İktisadi Önemi”; Türkiye’nin 21. Yüzyılı- 1; İstanbul; 2005; s.; 137.

⁵⁶ Ali Özek, Hayrettin Karaman, vd.; İbadet ve Müessese Olarak Zekat; İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları- 5; İstanbul; 1984; s.; 25.

⁵⁷ Ahmet Makal; Osmanlı İmparatorluğu’nda Çalışma İlişkileri: 1850- 1920; İmge Kitabevi; Ankara; 1997; s.; 33.

İslami iktisat yazını ise; endüstri ilişkilerinin çelişki ekseninde belirlenmiş bir pazarlık ilişkisi olduğu yaklaşımını reddetmektedir.⁵⁸ Bu yaklaşım, İslam iktisadının genel sınıfsal perspektifi çerçevesinde değerlendirildiğinde içsel bir tutarlılık arz etmekle beraber endüstri ilişkileri alanında kapitalist üretim ilişkilerinin şekillendirdiği koşulları kavramayan açılımlar üretmesine yol açmaktadır.

Örneğin, Aydemir, bir anlaşmada tarafların tümünün çıkarları olmasını İslamiyet'in kabul ettiği temel prensipler arasında değerlendirmekte ve tarafların her birinin kendisi kadar karşı tarafı da düşünmek zorunda olduğunu ileri sürmektedir.⁵⁹

Öte yandan, bu yaklaşım çatışmayı tümüyle dışlayan bir model de kurgulamakta bunun yerine farklı ayrışma eksenleri ortaya koymaktadır. Kimi yazar, işçilerin “müslüman bireyler” olarak tanımlandığını belirtirken işverenle çatışmalarının, kavramsal olarak, işverenlerin yabancı olması halinde anlamlı olabileceğine dikkat çekmektedir.⁶⁰

Benzer bir yaklaşım devletin sınıfsal konumu tanımlanırken de benimsenmektedir. Örneğin, Akyüz, işçi ve işveren taraflarından hangisi mazlum durumdaysa devletin adalet çerçevesinde onu korumaya yöneleceğini belirtmekte ve işverenin müslüman olmaması durumunda devletin, müslümanı şahsiyetini zedeleyici işlerde çalışmaktan korumak zorunda olduğunu ifade etmektedir.⁶¹

Bu yaklaşımlar çerçevesinde, devletin çalışma hayatındaki düzenleyici rolü; sınıflar arası adaleti sağlamak yerine müslüman kimliği merkezli bir adalet arayışına indirgenmekte ve endüstri ilişkileri konusunda ekonomik temelli bir anlayışın benimsenmediği görülmektedir. Tarafların müslüman kimliğine birlikte mensup olmaları durumunda ise; örgütlü endüstri ilişkilerinin özünü teşkil eden bölüşüm mücadelesi “ümme kardeşliği” potasında eritilmekte, bu da beraberinde kolektif hareket ve dayanışma idealinin sınıf dışı çıkarlar ekseninde belirlenmesini gündeme getirmektedir.

b. Toplu İş İlişkileri

Kolektif hareket ve dayanışma idealinin sınıf dışı çıkarlar ekseninde belirlenmesi sendikaların da, çoğu zaman, müslüman olan ve olmayanlar biçiminde

58 Gary Bouma, Ali Haidar, vd.; “Work, Religious Diversity and Islam”; Asia Pacific Journal of Human Resources; 41(1); 2003; pp.; 55.

59 Süleyman Aydemir; “İşçi- İşveren İlişkileri Mukayeseli Analizi”; İşçi- İşveren Münasebetleri; İlmî Neşriyat; İstanbul; 1990; s.; 17.

60 Abdel Rahim A. Belal; “Islamists and Trade Unions”; a.g.e.

61 Vecdi Akyüz; “Devlet ve İşçi- İşveren İlişkileri”; İşçi- İşveren Münasebetleri; İlmî Neşriyat; İstanbul; 1990; s.; 194.

kategorize edilmesine yol açmaktadır. Bu çerçevede; dindar, vatanperver ve imanlı elemanlarla doldurulması halinde sendikaların yapıcı bir unsur haline geleceği aksi takdirde yıkıcı bir unsur olabileceği ifade edilmektedir. ⁶² İslami sendikaların görevi ise; sosyal uyumu gerçekleştirmek ve ruhaniyeti geliştirmek olarak tanımlanmaktadır. ⁶³

Bununla beraber, işçi sendikalarının İslami düzenle ne ölçüde bağdaştığı; literatürdeki önemli tartışma alanlarından birini oluşturmaktadır. Buna göre; İslami yazına mensup kimi yazar işçi sendikacılığı konusunda muhalif bir tutum takınırken kimi yazar ise konuya ideal İslam düzeni ve geçiş dönemi ayrımı çerçevesinde yaklaşmaktadır. Ayrıca İslami literatürde, çok hakim olmasa da, işçi sendikacılığını İslam'ın özü ile bağdaştıran düşünceler de bulunmaktadır.

Belal, işçi sendikacılığına olumsuz yaklaşan İslami yazarların bu tutumlarını bazı temel nedenlere dayandırmaktadır. İslamın ortaya koyduğu komünizm karşıtı yaklaşım ve komünist liderlerin işçi sendikaları içinde hakim olacağı endişesi, egemen kültürel değerler çerçevesinde düşünüldüğünde sendika fikrinin İslam'ın kadına bakışını olumsuz etkileyeceği kaygısı ve İslami hareketin öncülerinin çoğunlukla orta- alt sınıfa mensup olmaları dolayısıyla işçilerin sınıfsal sorunlarına yabancı olması bu nedenler arasında sayılmaktadır. Bununla beraber, Belal, muhalefetin kaynağında kimi zaman dini katı yorumlama biçiminin de yer aldığını belirtmekte ve kimi İslami yaklaşımın kutsal kitapta düzenlenmemiş olması dolayısıyla işçi sendikacılığına karşı çıktığını ifade etmektedir. Ayrıca, işçi sendikacılığının batı menşeli olması da önemli muhalefet gerekçelerinden birini teşkil etmektedir. ⁶⁴ Bununla beraber, İslami yazına mensup iktisatçıların çoğu işçi sendikacılığını batı menşeli olması yanında batıya özgü olarak da nitelendirmektedir.

Çatışmalara dayalı toplumsal denge arayışı, Batının ilerlemeci zihniyetinin ürünü olarak değerlendirilirken İslamın benimsediği kadim zihniyetinde ise, düzene dayalı bir denge anlayışı olduğu ifade edilmektedir. ⁶⁵ Bu çerçevede, İslamın burjuvazinin oluşumunu sistemli bir şekilde önleyerek sınıflı toplumsal yapıyı engellediği ileri sürülmektedir.

Sınıflı toplum yapısını üretim ilişkilerinden soyutlanmış bir irade ve zihniyet sorununa indirgemek; İslami yazının bölüşüm mücadelesi ve unsurları konusunda neden somut ekonomik açılımlar geliştirmediğini de ortaya koymaktadır. Sistem

62 Sabahaddin Zaim;“Türkiye’nin Sosyal ve İktisadi Siyaseti (İşçi Meseleleri)”; Türkiye’nin 21. Yüzyılı- 1; İstanbul; 2005; s.; 328.

63 Abdel Rahim A. Belal; “Islamists and Trade Unions”; a.g.e.

64 A.e.

65 Ahmet Tabakoğlu; “Zihniyet ve Bilgi”; İslam İktisadı; İstanbul; 2005; s.; 11.

içinde tanımlanmayan bir sorunla ilgili çözüm arayışına girilmemesi içsel olarak tutarlıdır. Kaldı ki; gecikmiş sanayileşme bu içsel tutarlılığın nesnel koşulunu da oluşturmaktadır. Ancak, bu metodolojik tutarlılık, aynı zamanda, kapitalizmin biçimlendirdiği emek sermaye çelişkisi çerçevesinde İslami yaklaşımın işlevsel bir alternatif potansiyeline sahip olmadığını da ortaya koymaktadır.

Nitekim benzer nitelikte bir tartışma İslami literatürde de yer almaktadır. İslami düzende sosyal adalet zafiyeti görülmeyeceğinden bunun bir örgütlü mücadele alanı teşkil etmemesi gerektiğini savunan kimi yazar, günümüz koşullarında ise sendikal örgütlenmenin gerekli ve meşru olduğu düşüncesini ileri sürmektedir.

Örneğin, Akyüz, İslam devletinin sosyal hedefleri çerçevesinde hak aramak için örgütlenmeye gerek olmadığını belirtmekte ancak, kapitalizmin biçimlendirdiği koşullarda sendikal örgütlenmenin başta işçiler olmak üzere işverenler açısından da gerekli ve kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir.⁶⁶

Tabakoğlu ise, sendikayı ve yürüttüğü ücret pazarlıklarını, ilkesel olarak, adaletsizlik unsurları arasında tanımlarken ideal İslam iktisadında endüstri ilişkilerinin bir disiplin olarak varlığının bile tartışmalı olduğunu ileri sürmektedir. Buna karşılık, geçiş dönemi olarak adlandırdığı günümüzde İslamın işçi ve emek konusuna öncelikli yeri vermesi gerektiğini savunmaktadır.⁶⁷

İslami yazında sendikal örgütlenmenin meşruiyet koşullarına ilişkin tartışmalar toplu pazarlık ve grev hakkı konusunda derinleşmektedir. Örneğin, kimi yaklaşım, işçilerin adil ücret haklarını koruyabilmek için örgütlenebilmesi gerektiğini söylerken, bu hakkın toplu pazarlığı kapsamaması gerektiğini de ileri sürmektedir.⁶⁸

Kimi yazar ise, toplu sözleşme sisteminin kabulünün belli önermeler dahilinde uygun olduğunu ifade etmektedir. Bu çerçevede, servet sahibi olan kesimin dini, milli ve manevi değerler bakımından daha zayıf olması halinde bir refah artırma yöntemi olan toplu sözleşmenin faydalı olacağı ileri sürülmektedir.⁶⁹

Bununla beraber, yapılan toplu sözleşmenin İslamca meşru olabilmesini tarafların hiçbirinin tehdit, zorlama ve tazyik altında kalmaması koşuluna bağlayan görüşler de bulunmaktadır. Buna göre, taraflardan birinin baskı altında kalması halinde gerçekleşen sözleşme meşru ve sahih olmayacaktır.⁷⁰

66 Vecdi Akyüz; “Devlet ve İşçi- İşveren İlişkileri”; İşçi- İşveren Münasebetleri; a.g.e.; s.; 200

67 Ahmet Tabakoğlu; “İslam İktisadında İşçi İşveren Münasebetleri”; a.g.e.; s.; 138- 139.

68 Gary Bouma, Ali Haidar, vd.; “Work, Religious Diversity and Islam”; a.g.e.; pp.; 55.

69 Sabahaddin Zaim; “Türkiye’nin Sosyal ve İktisadi Siyaseti (İşçi Meseleleri)”; a.g.e.; s.; 323.

70 Hayrettin Karaman; İslam’da İşçi- İşveren İlişkileri; a.g.e.

Taraflar arasında yapılan bir sözleşmenin karşılıklı rızaya dayanması irade serbestliği kapsamında değerlendirilmekte ve İslam'ın temel hükümleri arasında yer almaktadır. Nitekim, İslami yazındaki egemen anlayış da, ilkesel olarak, emek piyasalarındaki uygun sözleşme sistemin bireysel akit olduğunu ortaya koymakta fakat, günümüz koşullarından hareketle sendikal örgütlenmenin bir ihtiyaç olduğunu belirterek bu konuda bir meşruiyet alanı tanımlamaktadır. Ancak, temel hükümlere sadık kalma zarureti, sendikaların tanımlanmış alan kapsamındaki işlevsel potansiyelini de daraltmakta ve nesnel gerçekliği dışında bir sendika kavramını ortaya koymaktadır.

Buna karşılık, İslami yazında işçi- işveren ilişkilerinin yalnızca ahlaki müeyyidelere terk edilemeyeceği yaklaşımını benimseyen yazarlar da bulunmaktadır. Örneğin, Sınay, pazarlık sistemini yalnızca ahlaki müeyyidelerle yürütmenin imkansız olduğunu belirtirken “zaruretler memnu olanı mubah kılar” ilkesine dayandırarak “grev hakkının” da İslami açıdan meşru olduğu görüşünü savunmaktadır.⁷¹

Al- Banna'nın da benzer düşünceleri paylaştığı aktarılmakta ve adaletin sağlanması yolunda sendikaların grev yapmasını desteklediği ifade edilmektedir.⁷² Ancak, İslami yazındaki hakim anlayış; grev hakkının İslam dininde meşru olmadığı görüşünü benimsemekte ve bu yaklaşım farklı gerekçelerle desteklenmektedir.

Bazı yazarlar ekonomik sakıncaları dolayısıyla greve karşı çıkarken aktarılan kimi görüşte grev yasağı “kamu yararına aykırılık” çerçevesinde değerlendirilmekte ve ekonomik zarar olsun veya olmasın yasak yaklaşımı benimsenmektedir.⁷³

Kimi yazar ise, bu çerçevede, Karaman'ın yukarıda da belirtilen görüşlerini ön plana çıkartmakta ve “grev tehdidi” altında bağitlanan bir toplu sözleşmenin bireysel iradeyi zedelemesi dolayısıyla İslami olamayacağı yaklaşımını savunmaktadır.

Ancak, kolektif işçi hareketi doğası gereği sermayenin bireysel iradesini baskılamayı hedeflemektedir. Zira kapitalizmin tarihsel işleyişi, biçimsel özgürlükler bir yana, “serbest irade”nin tümüyle sermaye lehine sistemleştiği bir nite-lik ortaya koymaktadır. Bu çerçevede, toplu sözleşmeyi “karşı tarafı baskı altına almaksızın gerçekleştirme” eğilimi; bu sistematige destek vermekte ve sözleşme

71 Tahsin Sınay; “Sendikaların Kurulması- Faaliyetleri ve Toplu İş Sözleşmesi Yapma İmkânları”; İşçi- İşveren Münasebetleri; İlmî Neşriyat; İstanbul; 1990; s.; 226.

72 Abdel Rahim A. Belal; “Islamists and Trade Unions”; a.g.e.

73 Tahsin Sınay; “Sendikaların Kurulması- Faaliyetleri ve Toplu İş Sözleşmesi Yapma İmkânları”; a.g.e.; s.; 230.

öncesini bir pazarlık süreci olmaktan çıkartmaktadır. Oysa işçi sınıfı açısından örgütlü hareketin önemi ve nesnel gerekliliği bizzat pazarlık yapabilme çaba ve arayışından kaynaklanmaktadır.

Nitekim, çalışma ilişkileri yazınındaki egemen görüş de; sendikal örgütlenme, toplu pazarlık ve grev kurumlarının birbirini tamamlayıcı nitelikte olduğu ve herhangi birinin varlık kazanamaması halinde diğerlerinin de işlevselleşemeyeceği yönündedir. Bu çerçevede aktarılan kimi saptamada; bu üç kurum birbirlerini destekleyici hatta koşullandırıcı olmaları bakımından ayrılmaz bir bütün olarak değerlendirilmektedir. Bununla beraber, sendikaların gücünün esas itibarıyla grev tehdidinden doğduğu anlayışı toplu pazarlık kuramında genel kabul görmektedir.⁷⁴

Bu durumda, İslami yazında tanımlanan sendika olgusu toplu sözleşme konusundaki sınırlandırıcı yaklaşımlar ve grev yaşağına ilişkin egemen düşünce ile birleştiğinde nesnel işlevselliğini yitirdiği gibi İslam iktisadı açısından doktriner bir çelişkiyi de beraberinde getirmektedir. Şöyle ki; İslami yazındaki egemen anlayış çerçevesinde, bölüşüm odaklı sendikal faaliyetin “ideal düzen”de yeri zaten yoktur. Buna karşılık, ideal İslam düzeninin gerçekleştirilememiş olmasından kaynaklandığı öne sürülen, ekonomik çelişkiler “geçiş dönemi” olarak nitelendirilen günümüz koşullarında sendikal örgütlenme için bir meşruiyet alanı ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, İslam iktisadına hakim yaklaşım açısından nesnel sendika olgusunun meşruiyetini “sistemin İslam dışı olmasından kaynaklanan zorunlu bir sapma” olarak değerlendirmek mümkündür. Bu çerçevede gerçekleşecek bir örgütlenmenin İslami açıdan meşru olduğu bir ortamda ise, bunu işlevselleştirmek için kaçınılmaz olan, toplu pazarlık ve grev hakkının İslamın temel hükümlerine aykırı olduğu gerekçesiyle kısıtlanması metodolojik bir tutarsızlık teşkil edecektir.

SONUÇ

İslami yazın, iktisadın tasarlanmış bir olgu olduğu yaklaşımını benimsemekte ve metodolojik tutarlılığı kapsamında üst yapı kurumları belirlenen değişken olma niteliğini yitirmektedir. Bu çerçevede, ekonomik sistemin biçimlendirdiği yapısal unsurları dışlayan bir adalet arayışı gündeme gelirken ekonomik adalet; İslam hukukunun egemen olması halinde otomatik olarak ulaşılabilecek bir sonuç olarak değerlendirilmektedir.

74 Ahmet Makal; “Türkiye’de 1946- 1960 Dönemindeki Grev Tartışmaları ile Grevler Üzerine Bir Çözümleme Denemesi”; Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Gelişme ve Toplum Araştırmaları Merkezi; Tartışma Metinleri No: 65; Şubat 2004; (çevrimiçi); http://www.politics.ankara.edu.tr/WP/SBF_WP_65.pdf; 17.04. 2007.

Bu yaklaşım biçimi, kendi tutarlılığı içinde, kaçınılmaz olarak toplumsal yaşamın İslamlaştırılmasını öngören politikalar üretecektir. Çünkü, adaletin yapılandırılması doğrudan İslami hükümler ile ilişkilendirilirken, işleyişin sorumluluğunu ise tümüyle bireye ve bireyin ahlaki motivasyonuna indirgeyen bir yöntem takip edilmektedir. Nitekim, İslami yazına mensup kimi yazar ekonomik kalkınma hedefi doğrultusunda “tarikatların yaygınlaştırılması” görüşünü savunurken aslında metodolojik bir tutarlılık sergilemektedir. Bu çerçevede, İslam iktisadı, seküler iktisat alanındaki ahlaki boşluğun üretebileceği siyasi sonuçları değerlendirebilmek açısından önemli ve işlevseldir.

İslam iktisadının günümüz koşullarında bölüşüm sorunsalı yaratmayan bir sistem yapılandırması her şeyden önce kendi metodolojisi çerçevesinde mümkün görülmemektedir. Çünkü; iktisadi sorunlar yapısal temeli olmayan bir yaklaşımla değerlendirilmekte ve sistemin doktriner bütünlüğü içinde tanımlanmış bir bölüşüm sorunu bulunmamaktadır. Bu çerçevede, İslami yazının bölüşüm sorununa çözüm üretme potansiyeli; farklı altyapı özelliklerinin biçimlendirdiği bir üst yapıyı bugüne entegre etme çabasından ibarettir.

Öte yandan, İslami yazının endüstri ilişkileri konusunda ortaya koyduğu bir dizi yaklaşım ise kendi içinde çelişkiler taşımaktadır. Şöyle ki; pek çok yazar ideal düzenden sapma olarak nitelendirdikleri günümüz kapitalizm koşullarında bölüşüm odaklı ortak bir mücadelenin meşruiyetini savunmaktadır. Buna karşılık, bu mücadeleyi etkin kılacak toplu pazarlık ve grev gibi yöntemleri ise, İslamın temel niteliklerine aykırı olduğu gerekçesiyle, reddetmekte veya sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla, bugünün koşullarında değerlendirildiğinde İslami anlayış; bölüşüm ekseninde kapitalizmin biçimlendirdiği standart düzenlemeler çerçevesinde bile yer bulabilmiş bir takım mücadele alanlarının ve kazanılmış hakların tümüyle ortadan kalkmasına yol açacak bir nitelik taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Akyüz, Vecdi: “Devlet ve İşçi- İşveren İlişkileri”; İşçi- İşveren Münasebetleri; İlmî Neşriyat; İstanbul; 1990; s.; 191- 204.

Amin, Samir: “Politik İslam”; 2003; (çevrimiçi); http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=295; 10. 10. 2005.

Aydemir, Süleyman: “İşçi- İşveren İlişkileri Mukayeseli Analizi”; İşçi- İşveren Münasebetleri; İlmî Neşriyat; İstanbul; 1990; s.; 1- 22.

Aydın, Erdoğan: İslamiyetin Ekonomi Politikği; Cumhuriyet Kitapları; İstanbul; 2006.

Behdad, Sohrab: “The Revolutionary Surge and the Quiet Demise of Islamic Economics in Iran”; (çevrimiçi); <http://www.usc.edu/schools/college/crcc/private/ierc/SBehdad.pdf>; 27.08. 2006.

Belal, Abdel Rahim A.: “Islamists and Trade Unions”; (DP); 2005; (çevrimiçi); <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/sudan/03526.pdf>; 20. 03. 2006.

Boratav, Korkut: 100 Soruda Gelir Dağılımı (Kapitalist Sistemde, Türkiye’de, Sosyalist Sistemde); Gerçek Yayınevi; İstanbul; 1980.

Bouma, Gary, Ali Haidar, Chris Nyland, Wendy Smith: “Work, Religious Diversity and Islam”; Asia Pacific Journal of Human Resources; 41(1); 2003; pp.; 51- 61.

Çekmeçil, M. Said: İslamda İktisat; İstanbul; 1966.

Harman, Chris: The Prophet and The Proletariat; 1994; (çevrimiçi); <http://www.marxists.de/religion/harman/pt01.htm>; 22. 02. 2006.

Ismail, Salwa: “Being Muslim: Islam, Islamism and Politics”; Politics of Identity-VI; (ed.); Richard Bellamy; Blackwell Publishing; 2004; pp.; 614- 631.

Işık, Yüksel: Siyasal İslam ve Sendikalar; Öteki Yayınevi; Ankara; 1996.

Karakoç, Sezai: İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü; İstanbul; 1977.

Karaman, Hayrettin: İslam’da İşçi- İşveren İlişkileri; (çevrimiçi); <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0301.htm>; 11.12.2005.

Kazgan, Gülten: İktisadi Düşünce; İstanbul; 2000.

Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali; Türkiye Diyanet Vakfı; Ankara; 1993.

Kuran, Timur: “Islam and Mammon”; 2004; (çevrimiçi); <http://press.princeton.edu/chapters/s7731.pdf>; 08.05.2006.

Kuran, Timur: “The Genesis of Islamic Economics”; Social Research; vol.64; no. 2; 1997; (çevrimiçi); <http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/kuran.htm>; 11. 08. 2006.

Kuran, Timur: İslam’ın Ekonomik Yüzleri; İstanbul; 2002.

Lewis, Bernard: “İslam Devrimi”; Tarih ve Toplum Dergisi; Cilt: 15; Sayı: 85; İletişim Yayınları; İstanbul; 1991; s.; 47- 51.

Makal, Ahmet: “Türkiye’de 1946- 1960 Dönemindeki Grev Tartışmaları ile Grevler Üzerine Bir Çözümleme Denemesi”; Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Gelişme ve Toplum Araştırmaları Merkezi; Tartışma Metinleri No: 65; Şubat 2004; (çevrimiçi); http://www.politics.ankara.edu.tr/WP/SBF_WP_65.pdf; 17.04. 2007.

Makal, Ahmet: Osmanlı İmparatorluğu'nda Çalışma İlişkileri: 1850- 1920; İmge Kitabevi; Ankara; 1997.

Mawdudi, Syed Abul A'la: Islamic Way of Life; (çevrimiçi); <http://www.islamawareness.net/Way/islamicway.html>; 02. 12. 2005.

Mevdudi, Ebu- l- A'la El: İslamda İktisat Nizamı; Çev.; Tüzün Demirer; Hilal Yayınları; Ankara; 1966.

Nasr, Seyyid Hüseyin: "İslam'da Çalışma Ahlakı"; 2000; (çevrimiçi); <http://www.igiad.com/isahlaki/makaleler/seyyidhuseyinnasr.htm>; 07. 12. 2005.

Noland, Marcus, Howard Pack: "İslam, Globalization and Economic Performance in the Middle East"; International Economics Policy Briefs; Number PB04 4; June 2004; pp.; 1- 8.

Noland, Marcus: Religion, Culture and Economic Performance; (çevrimiçi); <http://www.iie.com/publications/wp/03-8.pdf>; 18. 01. 2007.

Özek, Ali, Hayrettin Karaman, M. Akif Aydın, Mehmed Erkal: İbadet ve Müesseye Olarak Zekat; İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları- 5; İstanbul; 1984.

Rodinson, Maxime: İslam ve Kapitalizm; çev.; L. Fevzi Topaçoğlu; İstanbul; 2002.

Sınay, Tahsin: "Sendikaların Kurulması- Faaliyetleri ve Toplu İş Sözleşmesi Yapma İmkanları"; İşçi- İşveren Münasebetleri; İlmî Neşriyat; İstanbul; 1990; s.; 215- 233.

Soylu, Ali: Kur'an'da Servet Dağılımı; Pınar Yayınları; İstanbul; 2003.

Tabakoğlu, Ahmet: "Gayb İnancının Ekonomik Hayata Yansımaları"; İslam İktisadı; İstanbul; 2005; s.; 13- 28.

Tabakoğlu, Ahmet: "İslam Ekonomisinde Emek ve Sermaye Kavramları" İslam İktisadı; İstanbul; 2005; s.; 125- 137.

Tabakoğlu, Ahmet: "İslam Ekonomisinin Tarih Boyunca Oluşturduğu Temel Kurumlar"; İslam İktisadı; İstanbul; 2005; s.; 29- 40.

Tabakoğlu, Ahmet: "İslam İktisadında İşçi İşveren Münasebetleri"; İslam İktisadı; İstanbul; 2005; s.; 138- 159.

Tabakoğlu, Ahmet: "Zihniyet ve Bilgi"; İslam İktisadı; İstanbul; 2005; s.; 9- 12.

Zaim, Sabahaddin: "Modern İktisat ve İslam"; Türkiye'nin 21. Yüzyılı- 1; İstanbul; 2005; s.; 483- 501.

Zaim, Sabahaddin: "Toplum Kalkınmasında "Güzel İnsan" Örneği Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi Hazretleri"; Türkiye'nin 21. Yüzyılı- 1; İstanbul; 2005; s.; 25- 31.

Zaim, Sabahaddin: "Türkiye'nin Sosyal ve İktisadi Siyaseti (İşçi Meseleleri)"; Türkiye'nin 21. Yüzyılı- 1; İstanbul; 2005; s.; 319- 332.

Zaim, Sabahaddin: "Zekatın İktisadi Önemi"; Türkiye'nin 21. Yüzyılı- 1; İstanbul; 2005; s.; 135- 138.

Zaim, Sabahaddin: İslam- İnsan Ekonomisi; İstanbul; 1992.