



## Araştırma Makalesi • Research Article

### Piyasa İslam'ından İslam'ın Piyasasına (Alternatif, Bireysel, Yapısal ve Kurumsal Öneriler) From The Market Islam to Islam Market (Alternative Suggestions of Personal, Structural and Institutional)

Ali Fidan <sup>a,\*</sup>

<sup>a</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, 61000, Trabzon/Türkiye.

ORCID: 0000-0001-5842-0444

#### MAKALE BİLGİSİ

##### Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 01 Eylül 2019

Düzeltilme tarihi: 26 Aralık 2019

Kabul tarihi: 10 Ocak 2020

##### Anahtar Kelimeler:

Din

Ekonomi

Piyasa

İslam Ekonomisi

#### ARTICLE INFO

##### Article history:

Received 01 September 2019

Received in revised form 26 December 2019

Accepted 10 January 2020

##### Keywords:

Religion

Economy

Market

Islamic Economy

#### ÖZ

21. yüzyılın İslam toplumları, son iki asrı kapitalizm ve dolayısıyla piyasa ekonomisine uyum sağlama yollarını arayarak geçirmiştir. Tarihsel süreçte, Müslüman sosyal coğrafyanın dünya üzerindeki dağılımı da göz önünde tutulduğunda, anlaşılan odur ki İslam toplumlarının ticaret ve piyasa tecrübesi her dönemde farklılık arz etmiştir. Bu çalışma, öncelikli olarak küresel ölçekte son altmış yıla damgasını vuran İslam ekonomisi teorilerine değindikten sonra; piyasa şartları içerisinde İslami bir ekonomi anlayışının teorik/metodolojik problemlerine değinmeyi amaçlamaktadır. Yine bu çalışmada kapitalist iktisadi koşullar içerisinde hem Müslüman tüccarın hem de içinde yaşanılan toplumun sosyolojik durum tahlilinin yapılması hedeflenmektedir.

#### ABSTRACT

Islamic societies of the 21st century have spent the last two centuries looking for ways of adapting itself to the capitalism and thus to the market economy. In the historical process, considering the distribution of Muslim social geography in the world, it is understood that the trade and market experience of Islamic societies has been different in every period. This study firstly touches upon the theories of the Islamic economy that have marked the last sixty years on a global scale and then it aims to analyze the theoretical/methodological problems of an Islamic economic understanding within the market conditions. Again in this research, it is intended to resolve the sociological situation of both the Muslim merchants and the society in which they live within the capitalist economic conditions.

## 1. Giriş

İslam'ın, menşei itibarıyla temel özelliklerinden birisi, şehir dini olması ve iktisaden ticaretin fazlaca yapıldığı bir coğrafyada ortaya çıkmış olmasıdır. Ekonomik hayatın dikkate değer bir şekilde en canlı olduğu yerlerin başında şehir merkezlerinin olduğu bilinen bir gerçekliktir. Bu anlamda İslam dininin teşekkül ettiği yer olan Mekke şehri, tarihin en eski dönemlerinden itibaren bir ticaret merkezi olarak temayüz etmiştir. İslam peygamberinin de tüccar bir kabilenin ferdi olması ve risalet öncesi hayatının büyük bir

bölümünü ticaret ile uğraşarak geçirmiş olması Mekke şehri ile bağlantılıdır. Geçmişten günümüze İslam iktisadi hayata dâhil ve müdahil olan bir din olagelmıştır. Bu bağlamda İslam'ın müstakil bir ekonomi türü olarak *İslam Ekonomisi* adı altında bir ekonomik sistem olarak kurulma imkânı, akademik camiada fazlaca tartışılmaktadır. Hatta bir ileri derecede asr-ı saadet dönemindeki iktisadi uygulamaların günümüzde de faal kılınabileceğine dair bazı görüşler ileri sürüldüğü görülmektedir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki iktisadi anlamda otantik bir İslam'a, yani 7. asra ve o günün şartlarındaki bir iktisadi bir hayata birebir dönüş

\* Sorumlu yazar/Corresponding author.  
e-posta: [alifidan@trabzon.edu.tr](mailto:alifidan@trabzon.edu.tr)

fikri, esasında İslamcı bir ütopya ile aynı anlamı taşımaktadır (Göle, 2001: 140-143);(Haenni, 2011: 25).

Burada iyi bilinmesi gereken bir husus şudur: *Hilafet, şariat, İslami devlet, İslami kimlik, İslamcılık* ve türevlerinin günümüz Müslüman dünyasında nasıl ve ne kadar algılandığı bilinmeden atılacak her adım yarım kalacaktır (Haenni, 2011: 18). Çünkü toplumsal hayatın her alanında olduğu gibi zaman geçtikçe her şey değişmiş; tarihsel olanla evrensel olan arasındaki farklılıklar daha fazla belirginleşmiştir. Genel manada dinlerin özeldi ise İslam'ın, piyasa ortamında, bilhassa da zenginleşmede pozitif bir etkisinin olduğu savunulabilir. Ancak dini monolitik bir bakış açısıyla ve tek başına, zenginleşmenin ve refahın kaynağı olarak görme/göstermenin ortaya çıkarabileceği metodolojik sıkıntıları da unutmamak gerekmektedir (Yayla, 2007: 22-23). Bahsi geçen bu gerçeklik esasında dinin otantikliğinde değil; bilakis asrın ruhuna uygunluğu ve güncelliği ile bağlantılı bir meseledir. Bu anlamda İslam çağımıza ve İslam toplumlarına uygun iktisadi çözüm önerileri sunabilecek cevhere sahiptir. Nitekim İslam, ticari ve iktisadi faaliyetlerde kârin meşru oluşunu emek, sermaye veya itibar riskine bağladığından; meşru kazancın her türlüünü tanıyan ve teşvik eden bir dindir (Döndüren, 1992: 29).

## 2. İslami Bir Ekonominin Gen Haritası

Bir din olarak İslam'ın hem doktrinel hem de pratik manada iktisadi yaşantıya dair pek çok noktaya değindiği, müdahale ettiği ve belirli kurallar çerçevesinde para kazanmayı meşru gördüğü aşikârdır. Ancak güncel bir mesele olarak *'İslam Ekonomisi'* tabirinin kronolojik geçmişinin çok eskilere dayandığı söylenemez. Zira bu mefhum Pakistan'ın bir devlet olarak teşekkül ettiği yıllarda –II. Dünya Savaşı'nda– Müslüman âlimlerin çabalarıyla gündeme gelmiş bir kullanımdır (Zaim, 1979: 186-187). Genel anlamda ise İslam ekonomisi çalışmaları II. Dünya savaşından sonra meydana gelen İslami bir bilinçlenme ile ortaya çıkmıştır (Özel, 1993: 99). Öyle ki bu dönemde İslam'ın ekonomik yapısını inceleyen ve bu konuda fikir serdeden düşünürlerin, bütün samimiyetleri ile İslami bir ekonominin varlığını tesis etmeye çalıştıkları görülmektedir. Jacques Austruy, Ebu'l A'la el- Mevdûdî, Muhammed Bakır es-Sadr, Ahmed en-Neccar, M. A. Mannan (Döndüren, 1996: 55), Seyyid Kutub, Fazlur Rahman ve Haydar Nakvi gibi tanınmış kişiler bu kategoriye dâhildir (Türkdoğan, 1994: 117).

İslam ekonomisinin kendine has özellikleri ile ayakta durabileceğini ve mevcut ekonomik düzene bir alternatif teşkil edeceğini savunan bu grubun amacı, Müslüman kimliğinin geliştirilmesi, İslam'ın çağımıza uygunluğunun kanıtlanması ve İslam dinine yeniden itibar kazandırılmasıdır (Haşşab, 2010: 158-169);(Kuran, 2002: 107). Onların görüşleri kısaca ifade edilecek olunursa, İslam'ın kendine özgü iktisadi bir sistemi vardır, hatta İslam'ın iktisadi politikaları her daim olabilecek, uygulanabilecek ve yeniden oluşturulabilecek niteliktedir (Tabakoğlu ve Kurt, 1987: 156). İslam'dan esinlenen ekonomik program ve uygulamaların 7. yüzyıldan günümüze kadar sürekli değişerek ve güncellenerek çeşitlilik gösterdiği savı ise bu görüşü desteklemektedir (Kuran, 2002: 12). İşte bu noktada farklı bilim insanlarının belirttiği şu soru ve sorunsallara işaret etmek gerekmektedir. Acaba İslam'ın piyasa ekonomisi

karşısında tutumu nedir? Modeli nedir? Müslüman insan ve Müslüman toplumun iktisadi özellikleri nelerdir? Kapitalist insan *'homo economicus'* ile henüz teorik zeminde varlığı kabul edilen *'homo islamicus'* arasında piyasa ekonomisi açısından bir fark var mıdır/olacak mıdır? (Tabakoğlu ve Kurt, 1987: 28). İslam iktisadi ideolojisinin bir zihniyeti ve değerler düzeni var mıdır? (Türkdoğan, 1996: 211-212). İslam ekonomisinden bireysel olarak mı yoksa toplumsal açıdan mı bahsedilmektedir? (Şeriatî, 2004: 12). Bütün bu sorulara aranan cevaplar ve ortaya çıkardıkları yeni meseleler, ana hatları ve kronolojik bir bakış açısıyla aşağıdaki gibi özetlenebilir.

İslam'ın doğuşu ve gelişimi itibarıyla ağırlıklı olarak kentlilerin dini olduğu söylenebilir. Zira ilk dönem İslam toplumunun merkezi olan Mekke, dönemin en ileri ve müreffeh ticari merkezlerinden biri iken; Medine ise tarımsal ürün zenginliğine sahip bir ova şehir olarak bilinmektedir (İnan, 2003: 481). Ticari bir merkez olarak Mekke şehri, Arap yarımadasının en önemli ticaret yerlerinden biri olmuştur. Tarihi ticaret yollarının kesişmesinin yanında, kutsal zemzem kuyusunun varlığı ve Kâbe'nin stratejik önemi, bu beldeyi önemli bir ticaret merkezi yapmıştır (Özel, 1993: 251). Mekke ileri gelenlerinden Kusay bin Kilab (400-480), tek başına idareyi eline geçirince, Kâbe'nin bitişiğinde Kureyş aşiret reislerinin istişaresi için bir toplantı yeri olarak *'Darü'n Nedve'*yi inşa etmiştir. Böyle bir kurumsal yapılanmanın amacı bir anlamda ticari faaliyetlere bütünüyle hâkim ve sahip olmak hedefini taşımaktadır. Söz gelimi, o dönemlerde, Kâbe'nin bakım sorumluluğu olarak *'Hicâbe'* (Sarıçam, 1998: 431-432), hacılara su temininde *'Sikâye'* (Küçükkaşçı, 2009: 177-178), hacılara yiyecek temininde *'Rifâde'* (Küçükkaşçı, 2008: 97-98), siyasi üstünlüğün bir simgesi olarak da savaş sancağı *'Liva'* vb. (Özel, 1993: 252) unsurların hepsi, iktisadi birer faaliyet ve gelir kaynağıdır. Kureyş'in yabancı tüccarlara hac mevsimi döneminde mal getirme yasağı koymasının *'-hums'*-, bu kabileye ticari anlamda büyük gelir sağladığı da bilinmektedir (Özel, 1993: 263).

Sosyo-ekonomik yapılanmanın bu şekilde olduğu bir coğrafyada İslam, taklit edilemezlik ve eşsiz özgünlük iddiasında olan evrensel bir din olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle İslam'ın yapısı ve hâlihazırdaki sosyal coğrafya gereği, inananların ekonomik yaşantılarına etki ve müdahale etmediğini söylemek yanlış olacaktır (Rodinson, 1996: 189). Ayrıca İslam dininin ilk dönemlerinden itibaren yayılmasında ekonominin rolünü küçümsemek gerekir. Çünkü İslam inancında mal, dinin tebliğ edilmesinin önemli araçlarından biri olagelmıştır (Geçit, 2009: 160). Nitekim İslam peygamberinin vahiy gelmeden önce Hz. Hatice'nin ticari işlerinde çalışması daha sonraları Hz. Hatice'nin bütün mal varlığını İslam'ın yayılması amacına yönelik harcaması ve savaş zamanlarında sahabelerin neredeyse bütün mal varlıklarını İslam'ın emrine vermeleri bilinen bazı örneklerdendir (Özel, 1997: 36).

Burada dikkat çekilmek istenen husus, toplumsal bir kurum olarak İslam dininin, iktisadi faaliyet ve kurumlara bakışının nasıl olduğunun tespiti ve sosyolojik açıdan izahının gerekliliğidir. Bu minvalde İslam dininin mevcut bütün ekonomik sistemleri yok sayarak yeni bir ekonomi sistemi inşasına gitme yolunu seçmediği söylenebilir. Yani İslam, dönemin kendine uygun olan piyasa koşullarını tanımıştır. Bunu yaparken de İslam, bir yandan mevcut

ticari gelenekte insanlar için zararlı olan yönleri dışarıda bırakmayı esas alırken; diğer taraftan da toplum menfaatine uygun olan aktivitelerin devamında da herhangi bir sakınca görmemiştir (Rodinson, 1996: 189-190).

Toplumbilim açısından şu da bilinen bir gerçekliktir ki *toplumsal problemlerin büyük çoğunluğu ekonomi eksenli meydana gelen meselelerdir*. Bu nedenle ilk dönem İslam toplumunun iktisadi tecrübeleri, problemleri ve çözüm örnekleri üzerinde dikkatle düşünülmesi gerekmektedir (Tabakoğlu ve Kurt, 1987: 29). Öncelikle, Hz. Peygamberin hayatta iken, ilk dönem İslam toplumu için akıllara gelebilecek bütün ticari soru(n)lara çözümde başvurulan birincil kaynak ve yol olduğunu zikretmek gerekir (Karagül ve Açıköz, 2009: 476-480). Müslümanlar akıllarına takılan bütün ticari konuları doğrudan İslam peygamberine sorabilmişlerdir. Fakat fetihlerin artışıyla cihat, zekât, fey ve ganimet yoluyla iktisadi açıdan kuvvet kazanan Müslümanların toplumsal meseleleri de bir o kadar artış göstermiştir. Durum böyle olunca da Hz. Peygamber, ortaya çıkan iktisadi problemlerini en makul ve makbul düzeyde çözmüştür (Şeriatî, 2004: 21).

Yukarıda verilen bilgiler ekseninde, İslam tarihinde, daha ilk dönemlerden itibaren bazı sosyo-ekonomik düzenlemelere gidildiği görülmektedir. Mesela Hz. Peygamber, Medine'ye hicretinin hemen ardından şehrin bütün sakinlerini kapsayan bir anlaşma yapmıştır. Günümüzde '*Medine Anayasası*' adıyla da anılan bu anlaşma, Müslümanların gayrimüslim unsurların hıyanetinden korunmalarının yanında siyasi hâkimiyeti de ele geçirmelerini sağlamıştır. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki ilgili anayasaya kadar, Medine'deki pazarlarda genellikle müşrik veya Yahudi tüccarlar hüküm sürmüş ve doğal olarak da bu kimselerin iktisadi faaliyetleri onların inançlarına göre şekillenmiştir (Özel, 1993: 119). Bu anlamda Medine Vesikası'nın iktisadi hayata adeta pozitif bir müdahale olarak tarihe geçtiğini söylemek mümkündür. Zira İslam peygamberi de bu muahedeyi gerçekleştirirken, Müslümanlara ait bir piyasa oluşturmayı hedeflemiştir. '*Medine Pazarı*' ismiyle anılacak olan yeni bir ticaret mekânı işte bu minval üzere kurulmuştur (Özel, 1994a: 7-8). Medine'de kurulan bu ilk pazarda iki temel kural geçerlidir. Bunlardan ilki, pazar yerlerinin belli şahıslar tarafından parsellenememesi, yani herkesin kullanımına açık olmasıdır. İkincisi ise pazar vergisinin olmamasıdır (Özel, 1993: 120). İslam peygamberi, böyle bir uygulamayı, bizzat kendi geçmiş tüccar tecrübesinde deneyimlediği Ukaz'daki vergisiz pazar modelinden örnek alarak faaliyete geçirmiştir (Özel, 1994a: 10-11). Yine Medine'deki pazar yerinin, insanları dünya hırslarından alıkoyan ölümü ve ahiret hayatını hatırlatan önemli uyarıcılardan biri olan, kabristan bölgesinde seçilmiş olması çeşitli sosyolojik anlamlara yorulabilir. Mesela İslam peygamberinin pazar alanı için karar kıldığı yer vesilesiyle kişisel menfaatlerin en fazla ortaya çıktığı ticaret ortamında; bir anlamda alıcı ve satıcıyı manevi anlamda kontrol altında tutmayı hedeflemiş olduğu söylenebilir (Özel, 1994: 9). İlâveten Hz. Peygamberin Medine'ye hicret etmesi, ilk pazarın kurulması ve vergi sisteminin uygulanması gibi örneklerin İslam'ın ilk dönemlerinden

itibaren bir serbest rekabet düzeninin ve serbest piyasanın tesis edilmesi anlamına geldiği ileri sürülebilir (Özel, 1994b: 45).

Tarihsel süreçte elbette piyasa kapitalist üretim faaliyetleri ile birlikte zikredilmiştir. Ancak burada şu soruyu da sormak gerekir: İlk dönem İslam toplumu da kapitalist üretim tiplerine dâhil edebilir mi? (Rodinson, 1996: 70). İslam üzerine yapmış olduğu çalışmalarından tanınan Maxime Rodinson'a göre İslam'ın doğmuş olduğu toplum, yani Mekke toplumu, önceden beri kapitalistimsi bir ticari aktivitenin merkezi olmuştur. Kureyş kabilesine mensup olan Mekkeliler sermayelerini ticaret yaparak, faizle ödünç vererek ve Weber'in ifadesiyle rasyonel bir biçimde kullanmışlardır (Rodinson, 1996: 46). Rodinson, Weber'i bu anlamda referans olarak kullanırken, İslam'ın ilk döneminin hem girişimcilik hem de rasyonalite bakımından en az Weber'in Protestan girişimciler için anlattığı tarzda kapitalist nitelikte olduğu savıyla onu tenkit etmektedir (Akyol, 2011: 60-61). Zira Weber, İslam'dan kaynaklanan kişisel inanç ve toplumsal yargıların kapitalist gelişmeye engel olduğu kanaatindedir (İslamoğlu, 2010: 48). Peter L. Berger de Weber'e dayanarak, İslam'ın geleneksel yorumunun, Protestanlığın aksine, modern kapitalist iktisadi davranış ile yakın bir ilişki içerisinde bulunmadığı fikrini taşımaktadır (Berger, 2002: 197). Benzer bir durum da çok net olmamakla birlikte J. Austruy'da da görülmektedir. Nitekim İslami bir ekonomi algısının kapitalist bir gelişmeye uygun olmadığını savunan Austruy, buna en büyük engelin ilahi kitapta yer alan '*şekli özel mülkiyet*'in varlığını zikretmektedir (Austruy, 2010: 62-63). Ayrıca Austruy, kapitalist zihniyetin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan bireyciliğin, İslam toplumlarında, sosyolojik anlamda azaltılmaya çalışılan bir olgu olduğundan hareketle bu dinin kapitalizmle uyumundan söz dahi edilemeyeceğini savunmaktadır. Bu anlamda Austruy, İslam'ın ekonomik bir modelinin olabileceğini kabul ederken kapitalist nitelikte bir İslam ekonomisinin sıkıntılarına da işaret etmiş olmaktadır (Austruy, 2010: 66-67). Buna karşın Rodinson ise İslam'ın kapitalizmle uyumlu olduğu savını seçmiştir (İslamoğlu, 2010: 51). Yani ona göre İslam ile kapitalizm arasında temelden bir zıtlık olduğu görüşü tezi, iyi niyete de dayansa kötü niyete de dayansa, bir efsaneden ibarettir. Çünkü Rodinson'a göre İslam dininin kuramsal açıdan kapitalizme hiçbir itirazı bulunmamaktadır (Rodinson, 1996: 164).

Kutsal metin odaklı bakıldığında ise İslam'a göre insan, iktisadın da öznesi olarak, içerisinde yaşadığı tabiatın bir parçasıdır ve doğada bulunan bütün nimetler onun emrine/emanetine sunulmuştur (A'raf, 7/10; Hicr, 15/19). Fakat beşere özgü verilen bu sayısız hizmetler bütününden onun başıboş bir varlık olarak yeryüzünde bırakıldığı manası çıkarılmamalıdır (Kıyame, 75/36). Zira Kur'an'da mutlak surette mülkün Allah'a ait olduğuna dair ayetler<sup>1</sup> mevcuttur (Köksal, 2005: 73-93). Ancak mülkiyet, geçici olarak insan eline bırakıldığından (Konrad Adanuer Vakfı, 2011: 50-59);(Geçit, 2009: 57), -Austruy'un aksine- dünya hayatında iken Müslümanların özel mülkiyet elde etmelerine karşı hiçbir engelin bulunmadığı görülmektedir (Rodinson, 1996: 31). Yine Kur'an'da geçen '*hayr*' kelimesinin (Bakara, 2/180) Arapça'da meşru serveti ifade

<sup>1</sup> İlgili ayetler için bk., Al-i İmran, 3/26, 189; Casiye, 45/27; Hadid, 57/2; Bakara, 2/107; Zuhuruf, 43/85; Kamer, 54/54, 55.

etmekte oluşu, bir anlamda ilahi vahyin iktisadi hayata ve piyasaya dair tarafsız bir bakış açısını göstermektedir (Şeriatî, 2004: 166-167). Zira Kur'an, iktisadi veya başka bir alanla ilgili faaliyetlerde bulunurken, insanlara İslam inanç sisteminin altı ana esasını sürekli göz önünde bulundurmalarını telkin etmektedir (Geçit, 2009: 31). Çünkü bütünüyle dini bir kavram olan 'iman' ile daha çok dünyevi anlamı bulunan 'güvenilir olmak' ve 'güven duymak' arasında zannedilenden daha yakın bir ilişki vardır. Bu minvalde din ve dinsel öğreti/pratikler, bireylerin bu iki nitelikte donanımını teşvik etmekte ve bunun için de gerekli iç dinamiklere kaynaklık teşkil etmektedir (Kaleşi, 1990: 14); (Kurt, 2000: 289).

Ayrıca şunu da ifade etmek gerekir ki Kur'an'da ana hatlarıyla İslam'ın iktisadi esaslarını bulmak mümkündür (Hamidullah, 1963: 11). Çünkü mal ve servet konusunda Kur'an, ticareti meşru kılmış, servet düşkünlüğüne ve bunun olumsuz sonuçlarına da ikaz yoluyla dikkat çekmiştir. Servetin adil bir dağılımla toplumun her kesimine ulaştırılmasını emretmiş, malın; belli ölçüler çerçevesinde üretim ve tüketimini meşru kabul etmiştir. Bu bağlamda toplumsal hayatta bunalım ve buhranlara sebep olan faiz, fuhuş, kumar hırsızlık gibi iktisadi suçları ise yasaklamıştır (Geçit, 2009: 271). Ticaret ve alış-verişin toplum için gerekli oluşu (İsra, 17/82), çalışmanın önemi ve esasları (Teğabun, 64/8), toplumsal bir hastalık olarak cimriliğin zararları (Âli İmran, 3/18), buna karşın cömertliğin faydaları (Bakara, 2/268), insanın mal ve servete düşkünlüğü (Al-i İmran 3/14, 49; Tevbe, 9/34-35; Münafıkun, 63/8) gibi pek çok konuda ayet bulmak mümkündür. Bahsi geçen bu öğretilerden ve kutsal referanslardan anlaşılacağı üzere vahiy, ayetler vesilesiyle iktisadi kaidelerden güdülen maksatları da belirlemektedir (Hamidullah, 1963: 15).

İslam'ın sahip olduğu düalist dünya anlayışının iktisadi hayata da yansıdığı görülmektedir (Bakara, 2/200-202);(Geçit, 2009: 46). Çünkü İslam, cömertlik gibi önemli bir toplumsal değer ile ihtiyaç sahiplerine vermeyi emrederken bu konuda bazı sınırlamalara da gidebilmiştir (Nisa, 4/4). Bunun yanında dünya hayatı içerisinde insanoğlunun birincil ihtiyacı olarak temel geçim vasıtalarından bahseden Kur'an (Âraf, 7/10), ahiret yurdu için çalışan bir Müslümanın bu dünyadaki nasibini de unutmaması noktasında teşvik edici öğretiler içermektedir (Kasas, 28/77); (Hamidullah, 1963: 12-13). Bunu yaparken de Kur'an, israftan kaçınma (İsra, 17/29); Geçit, 2009: 45) ve harcamada dengeyi öngörmektedir (Furkan, 25/82); (Geçit, 2009: 45).

Görüldüğü üzere Kur'an, iktisadi yaşantının dengede olduğu bir yapılanmayı meşru görmekte ve hatta teşvik etmektedir. Ancak ekonomik hayata bu denli müdahil olan bir dinin, toplumsal menfaatler için bazı yasaklamalara gitmesi de pek tabiidir. Bu minvalde Kur'an, israftan (En'am, 6/141; A'raf, 7/31; İsra, 17/27), cimrilikten (Âli İmran, 3/180), aşırı mal biriktirmekten (Tevbe, 9/34) sakındırmakta; bunun aksine de insanları infak etmeye (Bakara, 2/261) teşvik etmektedir (Zaim, 1979: 43-49). İşte bu noktada, Kur'an'ın, makul ve makbul düzeyde, sosyo-ekonomik düzenlemelere ılımlı bakışının arka planında; onun sosyolojik rasyonelliğinin olduğunu söylemekte sakınca yoktur (Rodinson, 1996: 93). Zira sosyolojik manada rasyonel oluş, bir bakıma toplumsal norm inşasının da beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın,

inanın müminlere, ilk planda iktisadi faaliyetlerde 'riba'yı yasakladığı görülmektedir. Öyle ki bu net yasaklamanın, bizzat Hz. Peygamber eliyle yetki sınırı daha da genişletilerek; sadece Müslümanlara değil aynı zamanda bir arada yaşanan gayrimüslim toplumlara da uygulandığı görülmektedir (İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1987: 123).

Fakat hem Kur'an hem de Hz. Peygamber eksenli düzenlenen bir iktisadi hayat anlayışına dair yapılabilecek fazlaca spesifik vurgunun, araştırmacıları bazen kanıtlanması zor iddiaların içerisine sürükleyebileceğinin de iyi bilinmesi gerekmektedir. Nitekim Kur'an, elbette müstakil bir ekonomi kitabı değildir. Hz. Peygamberin sünneti ise sözleşme, vergilendirme, mülkiyet hakları ve miras konusunda fazlaca yorumlar sağlasa ve inananlara yol gösterse de; günümüz ekonomi problemlerinin tümünün çözümünü içermemektedir (Kuran, 2002: 90). Hem Kur'an'ın hem de Hz. Peygamberin güncel ekonomik politika seçimi konusunda verebileceği yardımın görelî sınırlı oluşu, bizi ister istemez tarihsellik-evrensellik olguları ve tartışmaları arasında bırakmaktadır. Çünkü Kur'an'ın geldiği dönem ve ilahi vahyin muhatabı olan Arap toplumu ile günümüz Müslüman toplumlarının sosyo-ekonomik problemleri büyük oranda aynı değildir (Kuran, 2002: 71). Burada şunu da ifade etmek gerekir ki bizzat Kur'an ve uygulamalarıyla Hz. Peygamberin, diğer kutsal kitaplarla da mukayese edildiğinde- ticari aktivitelere daha olumlu, yapıcı bir değer atfetmekte olduğu bir gerçekliktir (Demirpolat, 2002: 292). Aynı durum İslam'ın ana kaynakları için de söz konusudur. Nitekim 14 asırdır oluşan İslami yazında, içerisinde çok sayıda ekonomik öğreti bulunan eserlerin tümünün, ekonomik aktiviteleri ve seçimleri önemli ölçüde kısıtlamadığı rahatlıkla söylenebilir (Kuran, 2002: 218).

İslam'ın iktisat görüşü, dolayısıyla da ibadetlerin sosyo-ekonomik perspektiften yeniden okunması, İslam'ın inanç, ibadet, ahlak, hukuk ve piyasa gibi unsurlardan bağımsız ele alınamayacağı anlamına gelmektedir (Karakoç, 1967: 1-15). Burada Kur'an'daki infak (zekât dışı harcamalar), kefare, diyet, fidye gibi mali ibadetlerin emredildiğini tekrar zikretmeye gerek yoktur (Geçit, 2009: 65). Ama İslam'ın esaslarından olan zekât, sadaka, hac ve hatta oruç (sağlıklı bir hayat da ekonomi ile ilintilidir) gibi ibadetlerin pek çoğunun, insanın ekonomik faaliyetleriyle doğrudan ilgili olduğunu zikretmek gerekir (Tabakoğlu ve Kurt, 1987: 54). Adı geçen mali ibadetlerin hepsinde sosyo-ekonomik anlamda bazı gizil toplumsal mesajlar ve fonksiyonlar bulunmaktadır. Nitekim İslam, bir yandan helal yoldan çalışıp servet kazanmaya teşvik ederken, diğer yandan da bunun maksadının Allah yolunda mal harcama ve mali ibadetleri eda etme yoluyla sevabına nail olmayı ana hedef olarak tutmaktadır (Geçit, 2009: 66). Zira İslam'ın ticareti terk edip namaza gidilmesi için kati surette salık verdiği zaman dilimi sadece Cuma namazıdır (Cuma, 62/9);(Geçit, 2009: 130). Neticede hem Kur'an hem de Hz. Peygamber, iktisadi hayatı adalet ve hakkaniyet ölçülerine göre tanzim etme yoluyla iktisada itikadi bir boyut kazandırmıştır. Bu anlamda hem Kur'an hem de sünnet, iman ve manevi değerlere yer vermeyen, sadece maddi niteliğiyle öne çıkan, seküler iktisadi düşünce sistemlerinin eksik ve yanlış tarafını telafi edebilecek potansiyeli haizdir (Geçit, 2009: 42). Ayrıca sosyo-ekonomik hayata dair Kur'an'ın getirdiği öğretiler bir anlamda iktisada *teolojik* müdahaledir denilebilir. Vahiy merkezli ancak İslam

peygamberinin tecrübeleri ile öğütlerine yansıyan boyutları ise *pratik* müdahaleler olarak nitelendirmekte de bir sakınca yoktur.

İslam'ın ortaya çıkışından itibaren Müslümanlara bir ahlak anlayışı oluşturmak için büyük çabalar harcanmış olduğu bilinmektedir. Acaba bu yapılan şeyler bireylerin çalışma gayretlerini, cömertliklerini ve piyasa davranışlarını etkilemiş midir? Etkilemişse nasıl etkilemiştir? (Kuran, 2002: 61). Bu tarz sorulara İslam ekonomisi perspektifinden şu değerlendirme ile cevap verilebilir. Sosyo-ekonomik hayata dair rasyonel bakış açısı da denilebilecek bu doktrinel sistemin uygulayıcısı bizzat Hz. Peygamber olmuştur. Zira onun daha hayatta iken yaptığı iktisadi uygulamaların pratik anlamda makul ve makbul olduğu müşahede edilmektedir. Bu haliyle İslam'ın hem doktrinel hem de pratik anlamda iktisadi ve sosyal bir din olduğu ileri sürülebilir.

Ekonomik hayata yönelik sosyo-teolojik müdahaleler ve pratik uygulamaların toplumsal bir kimlik kazanması sosyal kurumlar vesilesiyle gerçekleşmiştir. Kurumsal perspektiften İslam, Arap toplumları tarafından kullanılagelen bazı uygulamaları devam ettirmiş ve iktisadi hayatı düzene sokacak olan bazı yeni kurumların tesis edilmesine imkân tanımıştır. Bu minvalde İslam öncesi Arap toplumlarında uygulanmakta olan *mudaraba*, *müşareke* ve *murabaha* faaliyetlerinin İslam'dan sonra da devam ettiği/ettirildiği görülmektedir. Yine İslam tarihinde yapılagelen çek, havale ve poliçe işlemleri de iktisadi hayata kolaylık ve yenilik sağlayan uygulamalardandır. Ayrıca İslam fetihleri yoluyla ele geçirilen bölgelere *kadı*, *vergi tahsildarı*, *hazinedar*, *kassam*, *vezzan*, *muhtesib*, *muallim* gibi devlet görevlilerinin atanmasının bir nedeni de düzenli bir sosyo-ekonomik hayat tesis etmek içindir. Bu memuriyetlerden iktisadi anlamda belirgin bir şekilde ön plana çıkan meslek grubu ise *hisbe* teşkilatıdır. Öyle ki bu önemli müessesenin bizzat kurucusu ve uygulayıcısı Hz. Peygamber olmuştur. Son olarak İslam toplumlarında sosyo-ekonomik hayatı düzene sokan kurumların yanında insanların birbirlerinin hakkını gasp etmemeleri maksadıyla bir dizi önlemin de alındığı görülmektedir. Zira müstahsili şehir dışında karşılama yoluyla elindeki malı ucuza alıp piyasa fiyatlarını yükseltme anlamına gelen *telakkir-rukban*, stokçuluğu ifade eden *ihlikâr* yasaklanmıştır. Buna ek olarak fiyatların toplumun alım gücünün üzerine çıkmaması için faal kılınan *narh* sistemini de zikretmek gerekir. Alınan bütün önlemlere rağmen toplumun menfaatinin tersine mal kazananlara da devlet eliyle mala el koyma manasında *müsadere* ortamının oluşturulduğu görülmektedir (Kallek, 2000: 560-565).

### 3. Teorik/Pratik Açından Farklı Bir Sermaye Oluşumu: Piyasa İslam'ı

Öncelikli olarak belirtilmelidir ki ekonomi gibi seküler bir alanda metafizik önermeleri konuşmak oldukça zordur (Han, 1988: 48). Bu nedenle İslam ekonomisi şeklinde bir tanımlamanın ve içeriğini de doldurmanın güçlüğü ortaya çıkmaktadır. Ayrıca İslam ekonomisi tabirinin ne zaman, hangi toplum için, kimler tarafından ve hangi nedenlerden dolayı oluşturulduğunun araştırılmamış oluşu, teorik ve metodolojik problemlerin özünü oluşturmaktadır (Kuran,

2002: 9). Burada M. A. Mannan'ın Pakistan toplumunun İslam'ı esas alan bir refah devleti kurması üzerine kaleme aldığı *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik* adlı eserini zikretmek gerekir (Mannan, 1980: 515). Bu ve bunun gibi özgün eserler dini referans alan bir iktisadi yapılanmanın fikri alt yapısını oluşturma maksadıyla ele alınmıştır. Bu anlamda denilebilir ki bir dinin, dünya hayatına dair kendi inananlarına sunmuş olduğu alternatifler ve bulmuş olduğu çözümlerin kuşatıcılığı önemli bir yere sahiptir. Bu minvalde İslam'ın öngördüğü mütevizilik ve az ile yetin(ebil)me prensiplerine göre hareket eden bireylerin iktisadi olaylara ilgisiz kalmaları ayrı bir sorunsalı beraberinde getirmektedir (Özcan, 1995: 5). Başka bir ifade ile tevekkül, kadercilik ve gelenekçilik olarak da tanımlanabilecek bu çetrefilli meselelerin, müstakil bir İslam ekonomisinin teorik problemlerinin başında geldiği söylenebilir (Tütengil, 1984: 15). Hâlbuki İslam, dünyayı eşya ve olayları düalist bir yaklaşımla çözümlemeye çalışan her anlamda da sosyal bir dindir. Buna ek olarak İslam, kendine inanan insanların din ve dünya hayatı arasında tam bir uyumun sağlanmasına önem verdiği için, dindar bireylerin bir yandan maddi anlamda güçlü olmalarını isterken diğer yandan ise aynı ölçüde manevi ilerlemeyi teşvik etmektedir (Ayengin, 2005: 467).

İslam ekonomisinin metodolojik problemlerine geldiğinde ise hali hazırda müstakil bir İslam ekonomisinin pratiğinin yokluğu, faiz ve sermayenin nasıl kullanılacağı meselesi, entelektüel altyapı sorunu ve iktisadi tercihlerin nasıl şekillendirileceğine dair belirsizlikler bu metodolojik problemlerin genel bir çerçevesini sunmaktadır (Acar, 2003: 541-545). Şunu da ifade etmek gerekir ki İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar hem ticaret yolları hem de İslam ile tanışan insan kitlesi kültürü bakımından fazlaca değişkenlik göstermiştir. İşin içerisine asırlardır gelişen, değişen ve dönüşen iktisadi pratikler de hesaba katıldığında mesele daha derinleşmektedir. Bu anlamda en basitinden Hz. Peygamber döneminde reel piyasanın varlığı ve finans piyasasının henüz kullanılmıyor oluşu bile günümüz Müslümanlarının dini-iktisadi anlamda bazı sorunlar yaşamasına neden olmaktadır (Ensar Vakfi, 2002: 172).

Bahis mevzu olan İslam ekonomisinin tarihsel kronoloji içerisinde sürekli değişen pratiği, ancak toplumsal gereksinimlerin süregiden değişkenliği ve gerekli görülen zaruretler ile izah edilebilir. Bunun yanında daha önce de zikretmiş olduğumuz ribanın ve açılımlarının her türlü sünnün faiz olduğu noktasında net bir fikir birliğinin var olduğu savı, Müslüman tüccarın ticari aktivitesinde, haram işleme/harama girme perspektifinden büyük bir engel teşkil etmektedir (Han, 1988: 62). Yukarıda zikredilen ve İslam peygamberinin devrinde ekonomik hayata hâkim olan reel piyasada bu tür bir yasağın uygulanması elbette mümkündür. Ancak reel piyasanın dışında günümüz ekonomi parametrelerinde daha fazla yere sahip olan finans piyasası için aynı şeyi söylemek biraz zor gibi gözükmektedir.<sup>2</sup>

İslam, insanlığa iktisadi anlamda refah düzeyi yüksekliği sağlayabilecek gerekli ve yeterli potansiyele elbette sahiptir. Tarih bunun en büyük şahididir. Günümüze doğru

<sup>2</sup> Bu konuda bk., <http://www.ekodialog.com/Konular/finansal-piyasalarin-ozellikleri-turleri.html> (22.08.2019).

gelindiğinde ise ilahiyat camiasında bu mevzu –riba ve faiz- hakkında bazı düşünce farklılıklarının oluştuğu görülmektedir. Zira bazı düşünürler İslam'ın '*kat kat artırılmış faizi*' (Âl-i İmrân, 3/130) yasakladığını, devlet kontrolü altında bulunan '*nizâmî faizi*' yasaklamadığını öne sürmüştür. Bunlar birinciye '*riba (tefecilik)*' ikincisine ise '*faiz*' teriminin kullanılmasını teklif etmektedir (Döndüren, 1996: 58). İlahiyatçı Süleyman Uludağ bu fikre uygun bir misal olarak, İslam hukukçularının ribaya mücmel demelerini doğru bulmadığını ve bunun çok açık ve seçik bir şekilde ortada olan bir şey olduğunu söylemektedir. Ancak bunu ifade ederken kendisinin ne çözüm ne de çözümsüzlüğü önerdiğini söylemek gerekir (Ensar Vakfı, 2002: 231). Uludağ'a göre takva ile fetva karıştırılmaması gereken iki unsurdur. Faiz konusunda kişi fetvaya uyup uymamakta her daim serbesttir ve sorumludur. Yine ona göre fetva kısmen faize cevaz vermiş olsa bile aynı durum geçerlidir. Ali Bardakoğlu da faiz şüphesi taşıyan şeyi faiz olarak nitelendirmenin doğru olmayacağı kanaatinde (Ensar Vakfı, 2002: 150). Buraya kadar özetlenen görüşlerden anlaşılan odur ki İslam iktisadı özelindeki '*faiz polemigi*'ne dair tartışmalar devam edecek gibi görünmektedir.

Ancak burada önemi vurgulanması gereken teorik bir noktaya daha işaret etmek gerekmektedir. O da şudur ki çağdaş Müslümanın kafasını en çok karıştıran meselelerden biri, İslami bir ekonominin kapitalist ekonomiden; daha da önemlisi Müslüman ferdin bir kapitalistten hangi vasıflarıyla ayrılacağı mevzusudur (Özel, 1997: 11). İşte bu konu çok önemlidir ve kuramsal perspektiften ciddi manada izaha ihtiyaç duymaktadır. Sosyal bilimler perspektifinden bakıldığında, İslam ile kapitalizm arasındaki dikotomik ilişkinin akademik camiada hak ettiği yeri bulduğu, ağırlıklı olarak da iki eğilimin ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlardan ilki kapitalist sistemden uzak durmayı esas alan görüştür. Böyle fikre sahip olanların temel savı kapitalizmi İbrani-Hıristiyan kültürün bir unsuru ve uzanımı olarak görmektir. Yine onlar '*İslami kapitalizm*' betimlemelerine girmeyi de sakıncalı ve değişmez bir ön kabul olarak tercih etmektedirler (Tabakoğlu ve Kurt, 1987: 258). İkincisi ise kapitalizmi değiştirme ve başka bir sistem kurma fikridir. Ancak bu görüşü benimsemek de küresel ölçekte İslam dini merkezli alternatif ekonomi arayışlarını beraberinde getirmiştir. Fakat objektif perspektiften her iki görüşün hem doğrulanabilirliği hem de yanlışlanabilirliği üzerine fazlaca delil ileri sürülebilir. Zira günümüz iktisadi parametrelerinden hareketle şöyle bir çıkarımda bulunmak mümkündür: İçinde yaşadığımız mevcut ekonomik parametreler '*kapitalizme rağmen kapitalizmle birlikte*' var olma üzerine kurulmuş ve mevcudiyetini bu temel hareket noktası üzerinden devam ettirmektedir (Zaim, 1969: 10).

Her ne kadar Tabakoğlu kurulması ve işlevsel kılınması kuvvetle muhtemel bir İslam ekonomisinin '*İslam kapitalizmi*' manasında anlaşılmasıyla ciddi katkılar elde edebileceği ve bunun bir fırsat olarak değerlendirilebileceği kanaatinde (Ensar Vakfı, 2002: 99); Karagül ve Açıkgöz, 2009: 693) olsa da, kuramsal zeminde, İslam ekonomi sisteminin herhangi bir (-izm) ile toplumsal düzende tatbik edilip edilemeyeceği hâlihazırda muğlaktır (Mevdûdî, 1966: 46). Zira İslam ekonomisi adı altında oluşan literatüre bakıldığında görülür ki, mevcut kapitalist ve sosyalist ekonomiler adaletsizlik, yolsuzluk, eşitsizlik ve hoşnutsuzluk yaratmaktadır (Kuran, 2002: 105-106).

Bunlara ek olarak İslam ekonomisi, teoride yürürlükteki seküler dağılım sistemlerinin performansını yakalayabileceği vaadiyle yetinmemekte, bu iddiayı bir adım daha ileri taşıyarak mevcut sistemlerden çok daha iyi hizmet verebileceğini öne sürmektedir (Kuran, 2002, 58). Samir Amin ise daha eleştirel bir bakış açısıyla teorik manada İslam ekonomisi ve imkanına dair serdedilen fikirlerin birbirini tekrardan ileri gitmediği kanaatini taşımaktadır (Akt., Türkdoğan, 1996: 230).

İslam ekonomisi cihetinden tartışılmalı diğer bir konu ise kapitalist piyasa ekonomisinin önemli hususlarından biri olan bankacılık sektörüdür. Bu anlamda faizsiz bir İslami ekonomi ve bu bağlamda faizsiz bankacılık modelinin felsefi temellerinin Kur'an'dan kaynaklandığını söylemek mümkündür (Ensar Vakfı, 1992: 419). Zira İslam ekonomisinin piyasaya dönük imkânını, pratiğe dayalı bir uygulama türü olarak faizsiz bankacılık modellerinden ayrı düşünmemek gerekmektedir. Bu mevzular çerçevesinde hatırı sayılır bir literatür oluşmuştur (Özel, 1993: 99). İslam bankacılığı, neredeyse bütün Müslüman ekonomistlerin dikkatlerini yönelttikleri bir saha haline almıştır (Han, 1988: 64). Elbette Müslüman toplumların dünya ekonomisi içerisindeki durumları azımsanamayacak düzeydedir. Fakat İslam toplumları arasındaki iktisadi işbirliği potansiyeli bir hayli yüksek iken, uygulamada ise bu durum tam da tersini göstermektedir. Mesela İslam toplumları arasındaki ticari ilişkileri daha da genişletmek amacıyla kurulan İslam Konferansı Teşkilatı'nın (1969) teşekkülünden bu yana, iktisadi sorunlar daha net tespit edilebilmiş (Dursun, 2003: 49-53), ancak bu yolda kayda değer somut adımlar hâlihazırda atılabilmiş değildir (Tabakoğlu, 2010: 34).

İslam iktisadı ve faizsiz bankacılık sistemi çalışmalarının zihni arka planına devam ederken; bu insanlık projesinin fikir mimarlarına da atıf yapma gerekir. Zira Kur'an'ın rasyonel ve bu dünyacı özünün olduğuna inanan Cemaleddin Afgani (1838-1897), Muhammed Abduh (1849-1905), Reşid Rıza (1865-1935) gibi modernistlerin fikir dünyasında, İslam toplumlarının geri kalmışlıktan kurtulması için yapılması gereken bazı şeyler vardır. Öyle ki onlara göre Müslümanların bu fasit daireden çıkabilmeleri için kendilerini geleneksel İslam'ın irrasyonel dünyasından çıkarmaları gerekmektedir. İşte bu da tasavvuf gibi öteki dünyayı önceleyen dini yaşayış paradigmasını terk etmek ile mümkündür. İslam toplumları eğer bunu yapabilirse hem dünyalarını imar edebilecek hem de Kur'an'ın ve aklın yol göstericiliğine dönmüş olacaklardır (Demirpolat, 2002: 291). Haddi zatında 1940'lı yıllarda İslam ekonomisi kavramının ortaya çıkmasını sağlayan C. Afgani, M. Abduh ve R. Rıza gibi Müslüman düşünürlerin amacı, İslam medeniyetini yabancı kültürel etkilere karşı koruma gayesini gütmektedir (Kuran, 2002: 74). Bu minvalde İslam âleminde pratik adımların hiç de gecikmediği görülmektedir. Pakistan'da İslam ekonomisini bir yaşama biçimi olarak oluşturmaya çalışan etkili figür Ebu'l A'la Mevdudi (1903-1979) olmuştur. Mısırlı Seyyid Kutub (1906-1966) ve Iraklı Muhammed Bakır Es-Sadr (1931-1980) da Mevdudi ile aynı düşünceleri paylaşmaktadırlar (Türkdoğan, 1996: 229); (Kuran, 2002: 16). Bahse konu olan bu önemli tarihi şahsiyetlerden Bakır Es-Sadr'ın modelinin diğerlerinden farklılaştığı görülmektedir. Zira Es-Sadr dışındaki bütün teorisyenler salt İslami işleyişe sahip bir banka modelini önermiştir. Buna karşın Es-Sadr ise sadece İslam toplumları için değil,

günümüz toplumları açısından farklılıklara da yer veren bir İslam bankacılığı için hukuki mekanizma tasarımı oluşturmaya çalışmıştır (Han, 1988: 64). Bunlara ek olarak Arap toplumlarında İslam iktisadı çalışmalarının, Mısır öncülüğünde, Hasan el-Benna'nın (1906-1949) kurucusu olduğu '*Müslüman Kardeşler Teşkilatı*' tarafından başlatıldığını, 1960'lardan itibaren bu çalışmaların daha yoğunluk kazandığını söylemek gerekir (Tabakoğlu, 2010: 17).

Elbette İslam iktisat teorisi ve bu bağlamda faizsiz bir banka modelinin var olup olmadığı tartışılabilir bir olgudur. Ancak 1960'lı yıllardan bu yana İslam iktisadı alanında, çoğunluğu Hint ve Pakistan kökenli iktisatçıların başını çektiği bilimsel çalışmalar ve pratik denemelerden hareketle "İslam iktisadı" adında bir sosyal bilimden artık söz edilebilir (Acar, 2003: 540). Bu durumun olası somut delillerini başka yerlerde aramaya gerek yoktur. Zira ilk çağdaş İslami bankacılık kurumları 1960'lardan itibaren Malezya'da Hacı Fonları (1962) ve Mısır'da Myt (Meat) Ghamr (Gamr) Tasarruf Bankası (1963) ile başlamıştır (Kahf, 2003: 556);(Aykaç, 1998: 48). Bunu 1970'lerin sonunda Arap ve İslam dünyasında birçok üniversitede İslam iktisadı ile ilgili bazı derslerin verilmeye başlaması takip etmiştir (Aykaç, 1998: 17). 1976 yılında Suudi Arabistan'da düzenlenen Uluslararası 1. İslam İktisadı Konferansı'ndan sonra Cidde'de Kral Abdülaziz Üniversitesi'ne bağlı olarak '*İslam İktisadını Araştırma Enstitüsü*' kurulmuştur. 1979 yılında Pakistan devleti ülke ekonomisine İslami bir görünüm vermek için temel adımlar atmıştır. Kur'an'ın faizi yasakladığı gerekçesiyle pratikte bankaların geleneksel tasarruf hesabına faizsiz bir alternatif sunmasını ve beş yıl içerisinde faizi bütün işlemlerinden kaldırmasını zorunlu tutmuştur (Kuran, 2002: 14). Fıli anlamda birbirinden bağımsız olarak atılan bu pratik adımlar şöyle dursun, 1976 yılı İslam iktisadı çalışmaları açısından bir dönüm noktası olmuştur. Zira bu tarihte Mekke'de '*I. Milletlerarası İslam İktisadı Konferansı*' toplanmış ve bu konferansa Türkiye dâhil çeşitli İslam ülkelerinden ilim adamları katılmıştır. Başlıca ele alınan konular ise; üretim ve tüketim, ekonomide devletin rolü, bankacılık ve sigortacılık, zekât ve mali politika, iktisadi işbirliği ve kalkınma meseleleri olmuştur (Tabakoğlu, 2010: 14).

Görüldüğü üzere İslam toplumları, 20. yüzyılın başlarından itibaren, sosyo-ekonomik açıdan tek bir çatı altında toplanma maksadı güden bazı gayretler içerisinde bulunmuşlardır. Bunun fikri ve felsefi adımları için de yukarıda zikredilen ve bir çağa yön veren önemli şahsiyetler, gerekli zihni ve felsefi alt yapıyı oluşturabilmiştir. Ancak teoride serdedilen fikirlerin toplumsal açılımlarının, kurgulanan düzeyde yeterli olup olmadığı her zaman tartışmaya açık bir mevzudur. Günümüze doğru gelindiğinde ise, teoriden pratiğe bir geçiş olarak bazı kurumsal yapılanmaların teşekkül ettiği de görülmektedir. Fakat bu kurumsal yapılanmaların, 1970'lerden günümüze doğru gelindiğinde, pratik anlamda etkin ve yetkin fonksiyonel sonuçlar verdiğini söylemek pek de mümkün gözükmemektedir. Hâlbuki İslam toplumlarının dünya ticareti içerisindeki hatırı sayılır payı da göz önünde tutulduğunda, neticenin bu şekilde olmaması gerekmektedir. İşte bu nedenle Müslüman toplumların hâlihazırdaki pek de iç açıcı olmayan durumlarının nedenlerini uzaklarda aramamak gerekir. Zira sermayenin

çok uluslu şirketler ve piyasa koşullarına göre belirlendiği bir ortamda, Müslüman toplumların hangi ortak payda altında birleşebilecekleri netleştirilmiş değildir. Buna karşın İslam âlemi, ümit verici bir şekilde, piyasa koşullarına hem uyum sağlayacak hem de kâr mekanizmasını canlı tutacak faizsiz bankacılık modelini yavaş yavaş benimsemiş gibi gözükmektedir. Bu duruma İslam ülkeleri bünyesinde hatırı sayılır miktarda açılan faizsiz bankalarının varlığı örnek olarak verilebilir. Ancak bu banka modeli üzerindeki fikri tartışmalar bir kenara, faizsiz bir bankacılık sisteminin işleyişine dair meseleler sosyal bilimler araştırmalarında bir hayli fazla yer işgal edecek gibi görünmektedir.

Meseleyi toparlayacak olursak son otuz yılda İslam toplumları iktisadi olduğu kadar toplumsal dönüşümleri ile de temayüz etmiştir. Liberal ekonomi ile çok uluslu şirketler iktisadi faaliyetler içerisinde buldukları ülkelerdeki toplumların sosyal hayatına bir şekilde müdahalede bulunmuştur. Öyle ki bu süreç insanların kaç yıl ve günde kaç saat çalışacağına, nerede dinlenip eğleneceklerine, kaç yaşında evlenecek ve kaç çocuk yapacaklarına ve hatta çocuklarına hangi marka ve kalitede bez bağlanacağına kadar belirleyici olmaya kadar varabilmiştir. Aynı ekonomik faaliyetlerdeki İslami ticaret yapılanmalarının da bu liberal şirketlerden farkının olup olmadığı tartışmalı bir meseledir (Yetik, 1991: 95). Bu anlamda denilebilir ki tüketim toplumunun temel felsefesi olan *para kazanmak, daha çok kazanmak birey olarak da iyi yaşamak* fikriyatı Müslüman toplumları önemli ölçüde etkilemiştir (Cem, 2010: 18). İslam toplumlarının önemli bir unsuru olarak kadın ve bazen de erkek, '*moda*' ve '*marka*' üzerinden yeniden tanımlanmış ve adeta bir metalaşma süreci yaşamak durumunda kalmıştır (Haenni, 2011: 73). Haenni'nin ifadesiyle *Piyasa İslam'ı* da denilebilecek bu yeni oluşum, geleneksel İslam'ın yorgun, normatif İslam'ın ise yorucu niteliğinin ve günümüz insanının bitmez tükenmez ihtiyaç görünümündeki sınırsız isteklerinin bir neticesidir (Haenni, 2011: 16-21). Yine eleştirel perspektiften Haenni'ye göre –her ne kadar İslam meşru bir servete izin veriyor olsa bile- 10.000 Euro değerinde Louis Vuitton veya Hermés marka çanta ile gecekondulu ziyareti yapmak, yer sofrasına hürmeten bağdaş kurmak ve "*komşum aç iken ben tok yatamam*" retoriği üzerinden '*ekmek*' yemeye kalkışmak da bu cihettendir (Haenni, 2011: 13-14). Söylem ile eylem arasındaki bu farklılık hâlihazırda büyük bir toplumsal problem olarak kendisini göstermektedir. Hâlbuki İslam bir ihtiyaç ekonomisidir. Bunun yanında İslam aynı zamanda israfı engelleyen, toplum menfaatleri için üretim kaynaklarını da bulan bir ekonomidir (Tabakoğlu ve Kurt: 1987: 157). Ayrıca İslam iktisadı dayanışmacı bir niteliğe sahip, sosyal ahlakı olan ve temelden sosyolojik bir ekonomi özelliği taşımaktadır (Tabakoğlu ve Kurt: 1987: 31). Bu özellikleriyle de kapitalist piyasadan farklı olarak, belirli ölçüde toplum menfaatlerini tehlikeye sokmayacak şekilde, bütün meşru iktisadi faaliyetleri hem tanımakta hem de yapılmasını teşvik etmektedir. Nihayetinde ise bir din olarak İslam, sosyal adaleti, bütün ekonomik faaliyetlerin temelinde, olması zorunlu bir ilke olarak benimseyen bir yapı arz etmektedir (Sadr, 1993: 287-298). Bu durum ise İslam perspektifinden, iktisadi işletme felsefesi ile dini söylem arasındaki ilişkinin doğru ve tutarlı bir analizinin yapılmasını gerekli kılmaktadır (Haenni, 2011: 96).

#### 4. Piyasa, Müslüman Toplumun Durum Tahlili ve Alternatif Öneriler

Teorik bir problematik olarak İslam ekonomisinin oluşturmak istediği 'iktisadi insan' tipolojisi üzerinde düşünülmesi gereken bir unsurdur. Çünkü ekonominin toplumsal hayatta hâkim faktör olarak üst katmanlarda bulunduğu bir zaman diliminde, kapitalizmle birlikte toplumları ele geçiren tüketim hırsı, aynı zamanda istekleri sınırsız bir insan tipolojisi ortaya çıkarmıştır. İslam'ın hedefleri ise insanın tüketim ihtiyacını gidermekle birlikte, sınırsız maddi tatmini değil; bilakis sonsuz manevi tatmin imkânlarını kolaylaştırmak üzerine kurulmuştur (Tabakoğlu ve Kurt, 1987: 249). Sosyolojik bir dille ifade edilecek olunursa İslam, iktisadi insanın (*homo economicus*) karşısına bir Müslüman insan yani bir ümmet insanı çıkarmaya çalışmaktadır. Bu yeni beşer tipolojisinin en temel özelliği ise ahlak sahibi olmasıdır (Özel, 1993: 101-103). Teoride '*homo islamicus*', yani İslam insanı da diyebileceğimiz bu figür, hayat ve ölüm karşısında diğer dünyevi anlayışların oluşturduğu insan tiplerinden daha güçlü ve yüce olmak durumundadır (Tabakoğlu ve Kurt, 1987: 29-30);(Aykaç, 1998: 116). Onun bu mertebeye ulaşabilmesi için bazı hususiyetleri kendi bünyesinde taşıması elzemdir. Yani İslam ekonomisine konu olan insan; Allah'ın emir ve yasalarına, Kur'an'a, Hz. Peygamberin sünnetine ve ümmetin icmasına göre davranışlarını belirleyen bir insan olmalıdır (Zaim, 1979: 37). Zira Müslümanı diğer insan tiplerinden ayıran temel unsurlardan biri, hayatta tek amacının maddi tatmin olmamasıdır. Zaten Müslüman için dünyadaki en yüce hedefin maddi açıdan zengin olmak olmadığı herkes tarafından bilinen bir gerçekliktir (Tabakoğlu ve Kurt, 1987: 30).

Bu anlamda ideal bir İslam ekonomisinde bireyler, pek çok özgürlüğe sahip olmakla birlikte, kişisel isteklerinin tümünü ahlaki bir süzgeçten geçirmek durumundadır (Kuran, 2002: 81). Yani iktisadi İslam insanı olarak bir Müslüman, dinsel açıdan, şüpheli her şeyden daima uzak olmak zorundadır (Özel, 1994b: 159). Zira Müslümanın iktisat şuuru, yalan söylememek, kul hakkına riayet etmek ve yapılan sözleşmelere kati suretle uyma çizgileri ile belirlenmiştir. Bunun aksine tekellilik, ihtikar, karaborsacılık ve spekülasyon işlemlerden uzaklaşmak ise iktisadi İslam insanının kırmızı çizgilerini oluşturmaktadır (Kallek, 2000: 560-565). İşte bütün bu unsurlar, bir Müslümanın toplum menfaatlerini kendi çıkarının üzerinde tutması neticesini doğurmaktadır. Böylesi bir durum ise kendi geleceğimizde yer etmiş olan "*umumun menfaati ferdin menfaatinin fevkindedir*" ilkesini adeta doğrulamaktadır (Tabakoğlu ve Kurt, 1987: 244-245). Eğer iktisadi hayattaki İslam insanı yukarıda saymış olduğumuz bu vasıfları taşıyabiliyorsa, işte o zaman Müslüman insanın kendi sistemine ve toplumuna bağlılığının, dünyanın diğer toplumları ile mukayese bile edilemeyecek derecede daha güçlü olduğu ortaya çıkacaktır (Tabakoğlu ve Kurt, 1987: 96).

İslam ve iktisat ilişkisine dair yapılan çalışmalarda bir klasik haline gelen zekât kurumuna da alternatif bazı öneriler getirilebilir. Nitekim zekât dini açıdan değil de ekonomi perspektifinden değerlendirildiğinde, toplumsal dayanışmayı sağlayan ve iktisadi hayatı canlandıran bir faaliyettir. İktisadi hayatın doğasında ise üretim biçimleri

ve tüketim şekilleri mevcuttur. Bu anlamda zekât, iktisadi perspektiften bir üretim faaliyeti değil; bilakis üretilmiş olanın ve mübadele unsuruna dönüştürülmüş bir metanın dağıtım yöntemidir (Yayla, 2007: 27). Dinî perspektiften ise zekât, üretilmiş, pazarlanmış ve mübadele unsuru haline getirilmiş mal üzerindeki fakirin hakkıdır. İslam'daki zekât müessesesi, Zaim'in perspektifinden, bugünkü İslam toplumlarının sosyal politika tedbirlerinin adeta temelini oluşturmaktadır (Zaim, 1969: 15). İşte bu noktada zekât müessesinin iki türlü alternatif ve fonksiyonel kullanımı önerilebilir. İlk olarak her Müslümanın bilmesi gereken şey şudur ki; zekâta tabi olan malın atıl bir şekilde elde bekletilmesinin bir birikim ürünü olan mal varlığının sürekli olarak erimesine neden olacağı bir gerçekliktir. Bunun için Müslümanın elindeki mal varlığını ataletten kurtarıp; meşru yollardan sürekli değerlendirmesi gerekmektedir (Zaim, 1979: 31). İkinci olarak öne sürülebilecek diğer bir öneri fikir ise; zekâtın verildiği kitleye yönelik sosyal politikadaki inceliklere işaret etmektir. Bu vesileyle bir yandan toplum bünyesindeki genç, yaşlı ve fakirlere yardım yapılırken; diğer yandan da bu kitlenin istihdama yansiyabilecek/yansıtılabilecek olan bireylerine yönelik pozitif uygulamalara da dikkat çekilmiş olunacaktır. Nitekim İslam'ın çalışmaya yönelik telkinlerine rağmen, zekât müessesinin kendilerine sağladığı görece ekonomik geliri yeterli görebilecek bireylerin varlığı, bir anlamda dinî-kurumsal teşvikle fakirliğin süreklilik kazanmasına neden olabilecektir. Elbette yaşlı, fakir, yetim ve işsizlere yardım etmek İslam'ın bir şiarıdır. Ancak bu tarz bir yaklaşımın toplumun geneline yayılması; emek sarf etmeden kazanma dürtüsünü, konformizmi ve bir ileri derecede öğrenilmiş çaresizliği pekiştirebilme ihtimalini kendinde barındırmaktadır (Zaim, 1979: 21). Bu minvalde İslam toplumları açısından zekât verebilecek kimselerin, muhtaç ve çalışabilecek nitelikteki kimselere infak etmenin yanında; onlara istihdam ortamı oluşturmayı da gündemlerine almaları daha faydalı olacak gibi gözükmektedir.

Piyasa, İslam'ın ekonomik boyutları ve iktisadi İslam insanı gibi meseleleri entelektüel perspektiften ele almak ve aynı zamanda canlı tutmak da önemli bir husustur. Çünkü İslam iktisadi ilgisi olan her Müslüman sosyal bilimci, ekonomi söz konusu olduğunda, kendisine şu soruları sormalıdır. İslam dininin emirleri kapitalist üretim biçimini (ya da herhangi bir üretim biçimini) oluşturan etkinlikleri savunmakta mı, engellemekte mi veya yasaklamakta mıdır? Yoksa bu etkinliklere karşı ilgisiz midir? (Rodinson, 1996: 30). Bu kritik önemli sorulara dair yapılacak araştırma ve bulgular, Müslüman tüccarlara, en azından belirli ölçüde bir yol haritası çizebilecektir. Zira bir İslam ekonomisinde ihtiyaç duyulan şeylerin başında şu unsurlar yer almaktadır: Toplumun ekonomik faaliyetlerine tüketici ve üreticilerin etkin bir şekilde ve imtiyazsız katılmasını temin etmek, gönüllü iş birliği ve iktisadi faaliyeti meydana getirici büyük bir ilmi teşviki sağlamaktır (Mannan, 1984, 142). Eğer bu ideal gerçekleştirilebilirse, Müslüman tüccarların iktisadi hayattaki davranışlarının sistematik bir tahlilinin yapılması daha da kolaylaşacak gibi gözükmektedir (Zaim, 1979: 36).

İktisadi hayatın düzeni için İslam hukuk usulü bilginlerince, uzun yüzyıllar asli delil olarak başvuru kitap, *sünnet, icmâ'* ve *kıyas* yolları uygulanagelmıştır. Tali deliller olarak başvuru *maslahat* (Dönmez, 2003: 79-



94), *istihsan* (Bardakoğlu, 2001: 339-347), *örf-adet, şer'u men kablenâ* (bizden öncekilerin şeriatı), *sedd-i zera* (kötülüğe giden yolu kapama) (Dönmez, 2009: 277-282) ve benzeri metotlar da kullanılarak önemli ve fonksiyonel çözümler üretmek mümkün olmuştur (Döndüren, 1998: 110). Bütün bunlar günümüze de şamil kılınabilecek bir tecrübenin ürünü ve değerli şeylerdir. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki 21. yüzyılın ekonomi paradigmalarına ve Müslüman tüccarların iş hayatına dair akademik çalışmaların; bahsi geçen tecrübeler ışığında yeniden ele alınması, değerlendirilmesi ve yorumlanması çok önemlidir. Çünkü en basitinden grev ve lokavt gibi işçilerin sosyal hak arama faaliyetlerinin İslam ekonomisinde nasıl bir yer bulacağı hususunda henüz bir tartışmanın varlığından bile söz edemiyor olmak bile; içe (kendimize) dönük kritik bir bakış yapmanın ne kadar gerekli olduğunu göstermektedir (Döndüren, 2008: 488-490). Hâlihazırda bu durum İslam ekonomisinin kurulması ve geliştirilmesine yönelik çalışmaların çok zahmetli ve uzun bir süreci beraberinde getireceğini bize müjdelere gibi görünmektedir (Han, 1988: 11).

Ayrıca İslam toplumlarının süregiden ve durmadan değişen iktisadi hayat şartlarına karşı, güncellik ve güvenilirlik ortak paydasında, ekonomi tercihlerini nasıl gerçekleştirecekleri hakkında soru(n)larının varlığı, pratiğe yönelik başka bir metodolojik problemdir. İşte burada şu önemli soruyu sormak gerekmektedir: Acaba Müslümanlar takva, bağışlama, zühd, dünyadan yüz çevirme ve israfla mücadeleyi üretim alt yapısına oturtabilirse; ekonomik bir sistem temeli oluşturabilme imkânı doğmuş sayılabilir mi? (Şeriatı, 2004: 20). Ali Şeraiti böyle bir önermeye karşı çıkar. Öyle ki ona göre, İslam tarihinde, sade bir hayat üzerinde aşırı istikamet gösterip dünyadan yüz çevrilmesi her zaman Müslümanların aleyhine olmuştur (Şeriatı, 2004: 9). Ayrıca burada haklı ve gerekli bir şekilde şu soruyu da sormak gerekir: İleri düzeyde asketik yaşayışa dayalı bir iktisadi hayat tarzının tüketimin bir çılgınlık halini aldığı bir zaman diliminde -yani günümüzde- ekonomik bir karşılığı var mıdır/olabilecek midir? Buradan şöyle bir mesaj çıkarılmamalıdır: İslam geleneğindeki tasavvuf sosyo-ekonomik hayat için adeta bir tehlikedir. Esasında bahsi geçen ifadelerde vurgulanmak istenen husus, tasavvufun ve asketik hayat tarzının temel ilkelerine yapılacak olan aşırı vurgunun doğurabileceği iktisadi ve ictimai sorunlara işaret etmektir. Bu durumun tersi düşünüldüğünde, İslam toplumları perspektifinden, sosyal bir gerçeklik olarak ölçüsü belirlenmemiş lüks ve israfın sınırının belli edilememesi, pratiğe dönük çözümü bekleyen diğer bir metodolojik sorunsaldır (Zaim, 1979: 26).

Yukarıda işaret edilen meselelere teorik anlamda ilim camiasından makul ve makbul cevapların her dönemde verildiği görülmektedir. Nitekim Mannan'a göre bir firma ya da endüstrinin kârının en üst düzeye yükseltilebilmesi ancak İslami değerlere tabi olunarak yapılabilecek bir şeydir (Mannan, 1984: 49). Yine ona göre İslam ekonomisi işbirliği ve rekabete imkân vermekle beraber aynı zamanda tam bir kontrol mekanizmasına sahip beşeri bir sistemdir (Mannan, 1984: 8). Savunulan bu düşünce için tarihi verilere de ulaşmak mümkündür. Mesela, küresel bir ekonomi resmi çizen ilk müellif olarak İbn Haldun, üretim sürecini tahlil etmekte, bir bölüşüm kuramı formüle etmekte ve kamu finansmanının üretim ve bölüşüm üzerindeki etkilerini incelemektedir (Baeck, 1997: 101).

Bunu yaparken de asabiyet teorisini fonksiyonel kılmamanın ne kadar gerekli olduğuna işaret etmektedir. Bir anlamda iş bölümüne de gönderme yapma anlamını taşıyan İbn Haldun'un bu düşüncesi, aynı zamanda iktisada konu olan artı değer oluşmasının da temel koşuludur. Çünkü insanlar işbirliği yaptıklarında ihtiyaçlarından fazlasını artı değer olarak üretebilmektedir (Duran, 1994: 20). Bir toplumda artı değer var ise orada canlı bir ticaret hayatının varlığı kuvvetle muhtemeldir. Bu sebeple İbn Haldun'un perspektifinden, maddi refahın yokluğunda '*asabiyet*' de yok olmaya mahkûmdur. Kolektif dayanışmayı da içeren bir çatı kavram olarak İbn Haldun'da '*asabiyet*', aşırı vurgu yapıldığında devleti özel mülke dönüştürme potansiyeline sahip bir mefhumdur. Zira İbn Haldun'un yaşadığı dönemlerde bile, şehir hayatında yaşanan hızlı çöktüşlerin nedeni asabiyete olan aşırı vurgudur (Özel, 1993: 183). Açıkça görülmektedir ki İbn Haldun, Adam Smith'den çok önceleri iş bölümünün faydalarını formüle edebilmiştir. Bu fikirleri günümüze uyarlayacak olursak, piyasa ekonomisinin daha hızlı işlediği şehir hayatında, ticaret ehli Müslümanların sivil toplum kuruluşları yoluyla daha fazla örgütlenmeleri ve dayanışma içerisinde olmaları gerektiğini söyleyebiliriz (Özel, 1993: 186).

Neticede bütün teorik ve metodolojik problemlerine rağmen; müstakil bir İslam ekonomisinin kendisine toplumsal hayatta yer bulabilmesi için işin otoriteleri tarafından kökleri, yöntemleri ve detaylarıyla yeniden yorumlanması ve güncellenmesi gerekmektedir (Sadr, 1993: 323). Samimi manada yapılacak olan akademik çalışmaların da İslam ekonomisinin söylem-eylem uygulamaları arasındaki büyük uyumsuzluklarının halledilmesinde önemli kolaylıklar sağlayacağı ileri sürülebilir (Kuran, 2002: 23). Eğer bu entelektüel zemin oluşturulabilir ve fakihlerin görüşleri de dikkate alınır ise Müslüman ekonomistler; yeni ve fonksiyonel teoriler geliştirme yolunda büyük bir engelden kurtulmuş olacaklardır (Han, 1988: 36). Nihayetinde ise dünya ekonomileri içerisinde hatırı sayılabilir bir yeri dolduran İslam toplumlarının ekonomilerini idare edemeyişleri son bulacak (Özel, 1993: 12), İslami, küresel ve azami toplumsal fayda elde edilebilecektir (Mannan, 1980: 275). Austruy'un da ifade ettiği gibi, eğer bu söylenenler yapılabilsen kurulması başarılabilen bir İslam iktisadi sayesinde insanlığın maruz kaldığı kapitalizm ve Marksizm'den kaynaklanan psikolojik ve sosyolojik eksiklikler de giderilebilecektir (Austruy, 2010: 137).

Son olarak paranın alım gücünün sürekli değişmesi, Müslüman tüccarlar açısından faiz meselesini ayrı bir problem haline getirmektedir (İslami İlimler Araştırma Vakfı, 1987: 39). Bu nedenle İslam toplumların öncelikli olarak çözmeleri gereken mesele birbirleri arasında kullanacakları ortak para biriminin belirlenmesidir. Çünkü ticarete konu olan mübadele unsuru üzerinde yapılacak bir ittifak, aynı zamanda iktisadi faaliyetlerde de belli bir düzen getirmiş olacaktır. Bu öneriyi Gazali'den bir misal vererek açıklamak mümkündür. İktisadi açıdan orijinal sayılabilecek bazı fikirlere sahip olan Gazali'ye göre, paranın maddesinin kendisi için aranılır olmaması, yani kullanım değerinin bulunmaması gerekmektedir. Yani para eğer altın sikke şeklinde olursa -İslam dinarı fikri vb.- mübadele amacından farklı şekillerde de kullanılabilme tehlikesi vardır (Orman, 1984: 170). Bu nedenle İslam toplumlarının ortak bir kâğıt para düzenine geçmeleri daha

doğru gibi gözükmemektedir. Küresel anlamda bu şekilde inşa edilecek bir para/piyasa sistemi, seküler iktisadi sistemlerle ancak böyle rekabet edebilecektir (Tabakoğlu, 2005: 25). Oluşturulması istenen muhtemel bu tarz bir birlik; aynı zamanda gösteriş, lüks ve adil gelir dağılımı hedeflerinden başka, İslam ekonomisinin bankacılık hedeflerinin *insanlık için bir ekonomi* hedefini gaye edindiğini de gösterebilmesi bakımından önemlidir (Ensar Vakfı, 1992: 371).

## 5. Sonuç

İslam dini meşru çerçevede bütün iktisadi faaliyetlere izin veren ve kamunun menfaatini fertlerin menfaatinden üstün gören bir dindir. 14 asırlık tarihsel süreçte İslam, hâkim olduğu coğrafyaların tümünde iktisadi hayata dâhil ve müdahil olmuştur. Zamanın değişmesi ile hükümlerin de değişebileceği ilkesi farklı zaman dilimlerinde ve toplum menfaati gözetilerek uygulanmıştır. Fakat 21. yüzyıl, küresel ölçekte, dünya toplumlarının (modernleşme-küreselleşme ve sekülerleşme sarmalında) fazlaca değişim yaşamaya başladığı dönemdir. İslam toplumları da bu küresel süreçten kendilerine düşen nasibi almaktadır/almaya devam edecektir. Peter L. Berger'in de ifade ettiği gibi, modernleşme mutlak bir netice olarak insanları ve toplumları sekülerleştirmez ama mutlaka çoğulcılaştırır (Çizakça ve Akyol, 2012: 70). Bu anlamda anarşik ve modern piyasa bireyciliğinden uzaklaşmak ve Müslüman fertlere yeni davranış kodları aşılamanın vakti çoktan gelmiştir diyebiliriz. Zira Müslüman toplumların iktisat sistemlerine manevi değer kazandırma felsefesi her zaman mümkündür (Türkdoğan, 2004: 669). Bu haliyle teorik manada güçlü, kapsayıcı, koruyucu, geliştirici bir ekonomik hayatın ve onun sürdürülebilirliğinin; ancak sağlam ahlaki ilke ve davranışlara dayandırılarak oluşturulabileceğini ifade etmek gerekir. Zira insanlığın İslam tecrübesi bu duruma verilebilecek örneklerle doludur (Sarhan, 2003: 640). Ancak bunu yaparken her iki dünyanın da aşırılıklarından uzak *'orta yol'* kültürüne sahip bir din olarak İslam'ın kendisine atfedilen misyonunu, dinde reform tartışmalarından uzak tutmak gerekmektedir. Şu da bir gerçekliktir ki İslam toplumları ekonomik görünümelerini alınacak tedbir ve atılacak kurumsal adımlarla mevcut durumdan daha bir yapıya kavuşturmak durumundadır (Kirman, 2005: 270). Bunu yaparken de Müslüman toplumlar, her ne kadar *erdemli, abdestli, tesettürlü, yeşil kapitalistler ve beyaz muhafazakârlar* olarak tanımlansalar bile, hedeflerinden vazgeçmemeli ve bu durum onları yollarından geri çevirmemelidir. Bölünmüşlüğü, parçalanmışlığın ve ataletin yerine, piyasa koşullarında, İslam'ın elverdiği ölçüde iktisadi girişimlerde Müslüman toplumların önünü açacak daha fazla işbirliğine ihtiyaç bulunmaktadır. Bu da ancak İslam'da iman ile eşdeğer tutulan ve ticarete de önemli bir unsur olan *karşılıklı güven* duygusunun bireysel, yapısal ve kurumsal açıdan yeniden tesisi ile mümkündür.

## Kaynakça

Acar, M. (2003). İslam İktisadının Başlıca Sorunları, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 16 (4), 540-546.

Akyol, T. (2011). *Bilim ve Yanılgı* (8. Baskı). İstanbul: Doğan Kitap.

Austruy, J. (2010). *Kapitalizm Marksizm ve İslam*. Ağâh Oktay Güner (Çev.), İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.

Ayengin, T. (2005). Çalışmanın Dinî Temelleri: Kalvinizm ve İslâm Örneği. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 18 (4), 463-472.

Aykaç, M. (1998). *İslam Ekonomisinde Yönelişler Sempozyumu*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Ekonomik Araştırmaları Merkezi Yayın No: 8.

Baeck, L. (1997). Klasik İslam Çağının İktisat Düşüncesi, (Çev: Mustafa Özel), *İktisat Risaleleri Mustafa Özel (drl.) içinde* (s. 83-110). İstanbul: İz Yayıncılık.

Bardakoğlu, A. (2001). İstihsan, *DİA* içinde (Cilt. 23 s. 339-346). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Berger, P. L. (2002). Günümüz Din Sosyolojisi Üzerine Düşünceler, İhsan Çapçioğlu (Çev.). *Dini Araştırmalar Dergisi*, 5 (13), 187-199.

Cem, İ. (2010). *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi* (3. Baskı). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Çizakça, M., Akyol, M. (2012). *İslam'ın Unutulan Ekonomik Modeli Ahlaki Kapitalizm*, İstanbul: Ufuk Yayınları.

Demirpolat, A. (2002). Ülgener ve Geri Kalmışlık Sorunsalı. *Marife*, 2 (3), 285-297.

Döndüren, H. (1992). İslam Bankacılığı ve Risk Sermayesi. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 6 (1), 17-31.

Döndüren, H. (1996). İslam Ekonomisinde Sermaye Birikimi ve Kullanılma Yöntemleri. *İLAM Araştırma Dergisi*, 1 (2), 53-80.

Döndüren, H. (1998). Zamanın ve Şartların Değişmesiyle İslami Hükümler Değişir mi?. *UÜİFD*, 7 (7), 77-113.

Döndüren, H. (2008). *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları.

Dönmez, İ. K. (2003). Maslahat, *DİA* içinde (Cilt. 28 s. 78-94). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Dönmez, İ. K. (2009). Sedd-i Zerai, *DİA* içinde (Cilt. 36 s. 276-282). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Duran, B. (1994). *Sosyo-Ekonomik Değişmeye Yönelik Tezler*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Dursun, D. (2003). İslam Konferansı Teşkilatı, *DİA* içinde (Cilt. 23 s. 49-53). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ensar Vakfı. (1992). *İslam Ekonomisinde Finansman Meseleleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat.

Es-Sadr, M. B. (1993). *İslâm Ekonomi Sistemi*. Mehmet Keskin-Saadettin Ergün (Çev.), C.1, Ankara: Rehber Yayıncılık.

Geçit, M. S. (2009). *Ekonomi ve İnanç*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Göle, N. (2001). *Modern Mahrem* (7. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları.

- Haenni, P. (2011). *Piyasa İslamı*. Levent Ünsaldı (Çev.), Ankara: Maki Basın Yayın.
- Hamidullah, M. (1963). *Modern İktisat ve İslam*. Salih Tuğ (Çev.), İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Han, M. E. (1988). *İslam Ekonomisinin Temel Meseleleri*. Ömer Dinçer (Çev.), İstanbul: Kayıhan Yayınevi.
- Haşşab, S. M. (2010). *İslam Sosyolojisi*. Ali Coşkun ve Nebile Özmen (Çev.), İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- <http://www.ekodialog.com/Konular/finansal-piyasalarin-ozellikleri-turleri.html> (22.08.2019).
- İnan, A. (2003). Kur'an'da Mülkiyet. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 16 (4), 481-490.
- İslami İlimler Araştırma Vakfı. (1987). *Faizsiz Yeni Bir Banka Modeli (Faizsiz Kredileşme Sistemi)*. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları.
- İslamoğlu, H. (2010). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Köylü* (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kahf, M. (2003). İslami Bankacılık ve Kalkınma: Alternatif Bir Bankacılık Mı? Mustafa Acar (Çev.). *İslami Araştırmalar Dergisi*, 16 (4), 547-562.
- Kaleşi, H. (1990). *İslam'da İş ve Ticaret Ahlakı*. İstanbul: Seha Neşriyat.
- Kallek, C. (2000). İhtikâr, *DİA* içinde (Cilt. 21 s. 560-565). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karagül, M., Açıköz, Ö. (2009). İktisat Tarihi Perspektifinde İktisadi Kalkınma ve Din İlişkisi. *Selçuk Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 12 (18), 472-486.
- Karakoç, S. (1967). *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*. İstanbul: Ötügen Yayınları.
- Kirman, M. A. (2005). *Din ve Sekülerleşme*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Konrad Adenauer Vakfı. (2011). *Sosyal Piyasa Ekonomisi ve İslam'daki Algılanışı*. Ankara: Ofset Fotomat.
- Köksal, İ. (2005). İslam İktisadının Temelleri. *Bilimname*, 7 (1), 73-93.
- Kuran, T. (2002). *İslam'ın Ekonomik Yüzleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kurt, A. (2000). Sosyal Güven ve Din. *UÜİFD*, 9 (9), 277-289.
- Küçükbaşçı, M. S. (2008). Rifâde, *DİA* içinde (Cilt. 35 s. 97-98). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Küçükbaşçı, M. S. (2009). Sikâye, *DİA* içinde (Cilt. 37 s. 177-178). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mannan, M. A. (1980). *İslam Ekonomisi Teori ve Pratik* (4. Baskı). Bahri Zengin ve Tevfik Ömeroğlu (Çev.), İstanbul: Fikir Yayınları.
- Mannan, M. A. (1984). *İslam ve Çağdaş Ekonomik Kurumlar*. Ali Zengin (Çev.), İstanbul: Fikir Yayınları.
- Mevdûdî, E. Â. (1966). *İslam'da İktisad Nizamı*. Tüzün Demirel (Çev.), Ankara: Hilâl Yayınları.
- Orman, S. (1984). *Gazali'nin İktisat Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Özcan, Y. Z. (1995). İslam Ekonomik Gelişmeye Engel Midir? Karşıt Delil ve Bazı Metodolojik Düşünceler. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 8 (1), 1-12.
- Özel, M. (1994a). *İktisat ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Özel, M. (1994b). *Birey, Burjuva ve Zengin*. İstanbul İz Yayıncılık.
- Özel, M. (1997). *Müslüman ve Ekonomi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Özel, M. (1993). *Piyasa Düşmanı Kapitalizm*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Rodinson, M. (1996). *İslam ve Kapitalizm*. L. Fevzi Topaçoğlu (Çev.), İstanbul: Spartaküs Yayınları.
- Sarıçam, İ. (1998). Hicâbe, *DİA* içinde (Cilt. 17 s. 431-432). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Saruhan, M. S. (2003). İslam Ahlakında İsrâf ve Cimriliğin Tedavisi. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 16 (4), 640-647.
- Şeriatî, A. (2004). *İslam Ekonomisi*. Kenan Çamurcu (Çev.), İstanbul: Dünya Yayınları.
- Tabakoğlu, A., İsmail, K. (1987). *İktisadi Kalkınma ve İslam*, İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (2005). *İktisat Tarihi Toplu Makaleler* (Cilt.1). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (2010). Bir Bilim Olarak İslam İktisadı. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (16), 11-34.
- Türkdoğan, O. (1994). İslami Kapitalizm Mi?. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 7 (2), 109-122.
- Türkdoğan, O. (1996). *İslam Ekonomik Sistemi ve Weberci Görüşler*. İstanbul: Turan Yayıncılık.
- Türkdoğan, O. (2004). *Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı* (2. Baskı). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Tütengil, C. O. (1984). *Az gelişmenin Sosyolojisi* (4. Baskı). İstanbul: Belge Yayınları.
- Yayla, A. (2007). *İktisat ve Hayat*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Zaim, S. (1979). *İslam ve İktisadi Nizam*. İstanbul: Zafer Matbaası.
- Zaim, S. (1969). *Modern İktisat ve İslam* (2. Baskı). İstanbul: Fatih Matbaası.