

SABRİ ORMAN'I ANLAMAK

Bir Mütefekkirin Düşünce Dünyasının İzinde

Editörler:

Mehmet Babacan - Ahmet Faruk Aysan



**İSTANBUL
TİCARET
ODASI**

— 1882 —

KÜLTÜR VE SANAT YAYINLARI

YAYIN NO: 2021 - 21

İSTANBUL, 2021

Copyright © İTO (İstanbul Ticaret Odası)

Tüm hakları saklıdır. Bu yayının hiçbir bölümü, yazarın ve İTO'nun önceden yazılı izni olmaksızın mekanik olarak, fotokopi yoluyla veya herhangi bir şekilde çoğaltılamaz. Eserin bazı bölümleri veya paragrafları, sadece araştırma veya özel çalışmalar amacıyla yazarın adı ve İTO belirtilerek bilgisi dahilinde kullanılabilir.

ISBN: 978-605-137-850-3 (Basılı)
ISBN 978-605-137-851-0 (Elektronik)

İTO Çağrı Merkezi
444 0 486

İTO Yayın Kurulu
Dr. İsrail Kuralay
Münir Üstün
Prof. Dr. Nihat Alayoğlu
Erhan Çardaklı
Şükrullah Dolu
A. Erdem Kiracı
Tolunay Dayı Yalçın

Odamız yayınlarına tam metin ve ücretsiz olarak internet sitemizden ulaşabilirsiniz.
www.ito.org.tr

Editörler

Mehmet Babacan - Ahmet Faruk Aysan

Yazarlar

Ahmet Tabakoğlu, Murat Çizakça, Nurullah Genç, Murat Yalçıntaş, Mehmet Babacan, Feridun Yılmaz, İsa Yılmaz, Hakan Kalkavan, Fatma Şensoy, Necdet Şensoy, Cafer Deniz, Abdurrahman Yazıcı, Faruk Bal, Yaşar Akgün, Muhammed Habib Dolgun, Ahmet Faruk Aysan, Bersun Turna, Murat Yaş, Harun Şencal, Gülizar Artuç, Hacı Ömer Akyıldız, Üzeyir Serdar Serdaroğlu, Abdurrahman Çetin, Selim Süleyman, Cem Korkut, Erhan Akkaş, Ömer Torlak

İç Düzen

Mustafa Enes Erdoğan

Kapak

Eyüp Eymen

Yayına Hazırlık

İnsan Yayınları

Baskı

Erkam Yayın ve San. Tic. A.Ş.

İkitelli Organize San. Böl. Mah. Atatürk Blv. Haseyad 1. Kısım No:63/1 3-C

Başakşehir / İstanbul

Sertifika No: 51796

İçindekiler

SUNUŞ	9
SABRİ ORMAN'I ANLAMAK: BİR MÜTEFEKKİRİN DÜŞÜNCE DÜNYASININ İZİNDE Ahmet Faruk Aysan - Mehmet Babacan	11

BİRİNCİ KISIM

SABRİ ORMAN'IN ARDINDAN ŞAHİTLİK

SABRİ ORMAN İÇİN Ahmet Tabakoğlu	19
SABRİ ORMAN'DAN ÖĞRENDİKLERİM Murat Çizakça	30
KALBİ YÜZÜNDE BİR ÂLİM: SABRİ ORMAN Nurullah Genç - Murat Yalçıntaş.....	37
SABRİ ORMAN HAKKINDA BİR MUKADDİME Mehmet Babacan	42

İKİNCİ KISIM

SABRİ ORMAN'IN İLMÎ METODOLOJİSİ

İSLÂM İKTİSÂDINDA METODOLOJİK BİR ARAYIŞ: SABRİ ORMAN'IN "TEVÂRÛS VE İNŞASI" Feridun Yılmaz.....	49
"OIKONOMIA"DAN İSLÂMÎ İKTİSÂDA İKTİSÂDÎ DÜŞÜNCEDE TARİHSEL SÜREKLİLİK: SABRİ ORMAN YAKLAŞIMININ METODOLOJİK BİR MÜLAHAZASI İsa Yılmaz	62
"OIKONOMIA"DAN "İLM-İ TEDBİR-İ MENZİL"E SABRİ ORMAN'DA KLASİK DÖNEM İKTİSAT DÜŞÜNCESİ VE İKTİSAT DİSİPLİNİYLE İLİŞKİSİ Hakan Kalkavan.....	79
GAZÂLÎ'NİN İKTİSÂDÎ GÖRÜŞLERİ BAĞLAMINDA SABRİ ORMAN İLE GHAZANFER VE İSLÂHÎ'NİN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRILMASI Fatma Şensoy - Necdet Şensoy.....	87

ÜÇÜNCÜ KISIM

SABRİ ORMAN'IN İSLÂM İKTİSÂDÎ DÜŞÜNCE TARİHİNE KATKISI

İSLÂMÎ İKTİSATTA YENİ PARADİGMA ARAYIŞLARI: <i>İKTİSAT, TARİH VE TOPLUM</i> KİTABINI YENİDEN DÜŞÜNMEK Cafer Deniz	115
SABRİ ORMAN'IN İSLÂM İKTİSÂDÎ DÜŞÜNCE TARİHİNE KATKISI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME Abdurrahman Yazıcı	139
İSLÂM İKTİSÂDİ ÇALIŞMALARINDA TARİHİN YERİ Faruk Bal.....	160

DÖRDÜNCÜ KISIM

SABRİ ORMAN'IN ESERLERİNDE KAVRAM ve KONULAR

BİRİNCİ BÖLÜM

İKTİSAT ve FİNANS ÜZERİNE

SABRİ ORMAN: FAİZSİZ SİSTEMLE EKONOMİK, SOSYAL VE POLİTİK DÖNÜŞÜM Yaşar Akgün	177
SABRİ ORMAN'IN İSLÂMÎ FİNANSA ONTOLOJİK KATKILARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME Muhammed Habib Dolgun.....	190
SABRİ ORMAN'IN FAİZ YASAĞI VE BORÇ İLİŞKİLERİNE YAKLAŞIMI Ahmet Faruk Aysan - Bersun Turna.....	209
SABRİ ORMAN'A GÖRE ENFLASYONUN FİNANSAL PİYASALARA ETKİLERİ: ELEŞTİREL LİTERATÜR TARAMASI Murat Yaş	222
İSLÂM EKONOMİSİ AÇISINDAN KAZANMANIN AMACI: KESB KAVRAMI ÖZELİNDE BİR DEĞERLENDİRME Harun Şencal	236
“KAZANÇ VE GEÇİM ADABI” BAĞLAMINDA GAZÂLÎ'NİN İHSAN ANLAYIŞI VE İKTİSAT-AHLAK TARTIŞMALARI Gülizar Artuç.....	248
GAZÂLÎ VE ADAM SMITH'İN PARANIN GEREKLİLİĞİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME Ömer Akyıldız	255

FİNANSMAN TARİHİ BAĞLAMINDA OSMANLI ŞİRKETLEŞME BİRİKİMİNE DAİR GENEL TESPİTLER Ü. Serdar Serdaroğlu.....	272
SABRİ ORMAN'IN TÜRKİYE'DE FAİZSİZ FİNANS ALTYAPISINA KATKILARI Abdurrahman Çetin.....	283

İKİNCİ BÖLÜM

İKTİSADÎ KALKINMA, DEĞERLER VE AHLAK ÜZERİNE

AHLAK-İKTİSAT İLİŞKİSİNDE ZAMAN KAVRAMI: KARŞILIKLI YARDIMLAŞMA VE REKABET ZİHNİYETİ ÜZERİNE BİR DENEME Selim Süleyman.....	303
AHLAKÎ İLKELER İKTİSADÎ KALKINMAYA MÂNİ MİDİR? Cem Korkut.....	328
BÖLGESEL KALKINMA POLİTİKALARI VE TOPLUMSAL DEĞERLER SİSTEMİ ARASINDAKİ İLİŞKİ: SABRİ ORMAN'IN YAKLAŞIMI ÜZERİNDEN BİR DEĞERLENDİRME Erhan Akkaş.....	340

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İKTİSAT, AHLAK ve SOSYAL ADALET ÜZERİNE

İSLÂM İKTİSAT DÜŞÜNCESİNDE ADALET VE AHLAK KAVRAMLARININ SABRİ ORMAN'IN ÇALIŞMALARINDAN İZLENMESİ Ömer Torlak.....	350
--	-----

BEŞİNCİ KISIM

SABRİ ORMAN İLE HASBİHAL

SABRİ ORMAN HOCAYLA BAŞBAŞA Mehmet Babacan	359
YAZARLAR	377

SUNUŞ

“Ayaklar kalbin gittiği yere gider” denir. Bu sözle kalbin insanın istikame-tini nasıl çizdiği, eylemlerini nasıl belirlediği anlatılmak istenir. Kalbi ile ey-lemlerini birleştiren insanlar, yol açan insanlar olur çünkü. Onların açtıkları ve aştıkları yollar, henüz yürünmemiş olanlardır. Kimsecikler yok iken on-lar vardır ve cesaretle, kararlılıkla öncü olmanın büyük sorumluluğunu üstle-nirler. Sorumluluğu büyük yapan ise doğru bir yol açıp açmayacaklardır. Ar-dından yürüyecekler ile toplumlarının gelecekleri belki de buna bağlı olacaktır. Bunu başaranlar ise kalple eylemler arasındaki o kopmaz ve mutlak ge-rekli bağı kuranlar olabilecektir ancak. İster bir lider, ister bir siyasetçi, ister bir asker, ister bir ilim adamı, ister bir aile babası olsun... Bu kural değişmez.

Tanış olmayı bir talih saydığım Prof. Dr. Sabri Orman Beyefendi, kelime-nin tam anlamıyla böyle biriydi. İyi bir insan, iyi bir ilim adamı, iyi bir yol ar-kadaşı, iyi bir dost, iyi bir hoca, iyiden de öte “mükemmel” yol açıcı bir ön-cüydü. Kendi ifadesiyle mümtaz bir “düşünce tarihçisi” idi. Tarihimiz ve ge-leneğimizin köklerine dönerek, İslâmî iktisâdın gerçek ve münbit altyapısına kapı araladı. Egemen iktisat doktrinlerine prangalanmak yerine kendi değer-lerimizle örülen bir yapıyı, sözcüğün gerçek anlamıyla yeniden ve yeni şekil-de ortaya koydu. Modern zamanlara kadim zamanların kadim çözümleriyle bakmanın nasıl şifa verici ve çözüm sağlayıcı olduğunu, sadece bize değil tüm dünyadaki ilgililerine gösterdi. Yaptığı yayınlar bunun için çok değerliydi.

İslâm’ın temel ilkeleri ile ekonomik gerçekler arasında ilişkiyi yeni bir de-ğerlendirmeye tâbî tutarken tarihsel sürecin sağladığı avantajı kullandı. İk-tisâdın ahlak ile sıkı bağımlı tekrar gündeme taşıyıp asla ihmal edilmemesi

gerektiğinin altını çizdi. Onun Doğu kadar Batı'yı bilmesi Türkiye ve İslâm dünyası için bir avantajdı. Karl Popper'dan *Tarihselciliğin Sefaleti*'ni tercüme etmesinin yanı sıra Abdülaziz Duri'den *İslâm İktisat Tarihi*'ni çevirmesi de anlamlı ve değerliydi. Schumpeter'i de Serahsî'yi de bilip eserleri ve teorileriyle incelemesi onun zengin düşünce birikimi ve üretkenliğinin bir göstergesiydi.

2020 yılında kaybettiğimiz Sabri hocamızı, vefatının birinci yıl dönümünde onun "razı olacağı" şekilde anmanın yolunun İslâmî iktisâdı yeniden gündeme taşımak, İslâmî iktisâda onun yaptığı katkılara bir daha vurgu yaparak yeni isimlerin ve yeni perspektiflerin ortaya çıkmasına katkıda bulunmak olacağını düşündük. Bu yüzden hocamızı, kitaba olan düşkünlüğüne yaraşır bir şekilde, adını taşıyan bir çalışmayla anmak istedik.

Sonuç itibariyle onun 1980'li yıllarda başlattığı İslâmî iktisat yürüyüşü 40 yıldır güçlenerek devam ederken ardından gelenlerin çokluğu ve açtığı patikanın geniş bir yola dönüşmesi en büyük mutluluk kaynağımız... O yüzden Sabri hocamız yol açanların yaptığını yapıp ikinci aşamaya geçerek bu yürüyüş yolunun işaret levhaları olarak kabul edeceğimiz kavramsallaştırma sürecini başlattı. Açtığı yolu yenilere bıraktı, mütecessis ruhu hep yeni bir arayış ve oluşum peşinde oldu.

Onun doktora tezini, kitaplaştıktan sonra okuyan biri olarak hep şunu düşünürüm: Sabri hocanın üzerinde ve bilinçli bir tercihle okuduğu iktisat bilimindeki ilerleyişinde, ekonomi görüşlerinin tekamülünde İmam Gazâlî'nin bereketi ve gölgesi hep varolagelmıştır sanki.

Bu öncü insanı, üniversitemizin inşâcı ruhlu rektörünü rahmetle anıyorum.

İstanbul Ticaret Odası Başkanı

SABRİ ORMAN'I ANLAMAK: BİR MÜTEFEKKİRİN DÜŞÜNCE DÜNYASININ İZİNDE

Ahmet Faruk Aysan - Mehmet Babacan

Çağının sessiz ama kesintisiz şahitliğini yapan, tanıyanlarına Müslüman âlim tipolojisinin çağdaş tasviri olan bir mütefekirdi Sabri Orman. İslâm iktisâdî düşünce tarihi merkezinde eserler veren; iktisat düşüncesinin kadim kökenlerinden modern zamanların tartışmalarına ışık tutan özgün perspektifi olan bir âlimdi. İslâmî ilimlere, lügat ve lisana (Arapça) hâkimiyeti nispetinde tevazu sahibi, İslâm'ın terbiyesiyle mücessem bir ahlak abidesiydi. 1948 yılında başlayan, 2020 yılı Haziran ayının on birinci gününde son bulan bir ömür boyunca Sabri hocanın ilmî serüveniyle şahsi hayatı arasında bir makas olmadı.

Arkasında bıraktığı eserlerinin geniş okuyucu kitlesine kavuşması ya da kendi ifadesiyle “şan olsun diye” ilmî birikimini her platformda sunmasına ihtiyacı da yoktu. Hoca gerek üniversitede gerekse de sosyal ve siyasî münasebetlerinde az konuşan fakat pek çok dinleyen bir tavır takındı. Kuvvetle muhtemel bu tavrının bir sebebi mizacıydı; ancak diğer bir sebebi muhakkak derin ilmî müktesebatı ve bir usûl sahibi oluşuydu. Toplumsal olaylar ve oluşlardaki değişimin dinamiklerini anlamaya çabalayan ve bu çabasını kalıcı fikrî eserlerle taçlandıran hocanın hayata bakışı da bu “usûl” ekseninde okunabilir ve şu sonuç çıkartılabilir: Hoca değişimin tedricî ve değişmez ilkeler etrafında gerçekleşmesini savunuyor ve eğer neticeye tesir edecek bir gayret olacaksa bunun muhakkak surette yıkıcı değil yapıcı olmasına özen gösteriyordu. İşte bu nedenle, hocanın düşünce dünyasının izini sürmek kadar onun özenle riayet ettiği ilmî tecessüs usûl ve kaidelerine de atf yapmadan geçemzedik.

Onunla kişisel irtibatı hangi konumda ve düzeyde olursa olsun hemen herkesin hakkını teslim edeceği bir husus da nezaketiydi. O konuşurken yine bildik kuralına riayet eder, sözü tartarak ve fakat hakkını vererek söyler ama çokça susar ve muhatabını gerçekten dinlemeyi seçerdi. Bu bilinçli bir tercihtir ve bu tercihin neticesinde pek az defa mahcubiyete kapılır; kimseyi kırmadığından emin olmak isterdi.

Hocanın vefatının üzerinden geçen bir yıllık zaman zarfında hayatına dair çeşitli yazıları, eserlerine yapılan atıfları yahut onlardan yapılan alıntuları, sözlü anıları ve şahitlikleri gözlemedik. Hemen tamamında hocanın hayatı yaşama-daki titizliği ve ciddiyetine vurgu ön plandaydı. Nüktedanlığını hiçbir zaman sıradanlığa kurban vermedi; hocayla hatıralarımızın ekseriyetinde onu yüzü gülen ve fakat muhatabında her an saygı uyandıran ağırlık sahibi biri olarak anıyoruz. Dünyaya karşı olduğu kadar kendisine de adil davranmayı seçmişti, yine de sanki tevazuu biraz ağır basıyordu. İhtimal ki şu satırları hocanın sağlığında yazıyor olsak bizleri üzmemek için bir şey söylemez ancak içten içe rahatsız olduğunu da ifade etmenin yollarını arardı.

İLMÎ SERÜVENİNE DAİR

Sabri Orman'ın yarım asrı aşan ilmî hayatında ilk kesit rahmetli babasının dizinin dibinde başlayan İslâmî ilimlerle tanışmasından Yüksek İslâm Enstitüsünden mezuniyetine varan dönemi içine alıyor. Diğer kesit ise hocanın iktisat eğitimiyle yoğrulan ve İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesindeki (1980-1982) doktora süreci ve asistanlık dönemini, Marmara Üniversitesinde yeni kurulan kürsülerdeki vazifesini (1982-1993), Londra'daki London School of Economicste (LSE) geçirdiği araştırma dönemini, kendisinin de oldukça önem verdiği ve aralıklarla üç dönem zaman geçirdiği Malezya'daki Uluslararası İslâm Üniversitesi (1992-1994) ile Uluslararası İslâm Düşüncesi ve Medeniyeti Enstitüsü (1995-1997) hocanın Merkez Bankası Meclis üyeliği döneminin ikinci yarısından vefatına kadar geçen sürede artan bir hızla yeniden ilmî eserler verdiği son döneme tekabül ediyor. Nitekim onun ilimle meşguliyetinde, yöneticilik devresi olarak adlandırabileceğimiz 2006-2011 arasında kısmi ve zaruri bir azalma söz konusu olduysa da ömrünün son on yılında bilhassa son beş yılında azami bir gayret ile yarım kalmış işlerine tekrar koyulduğunu görüyoruz.

Kısa tarihçe-i hayatının neredeyse bütünü kaplayan ilimle iştigalindeki ikinci kesite dönersek: 1972'de İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsünden mezuniyetinin ardından girdiği İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesinden 1976'da mezun olan hoca, aynı fakültede kendisiyle aynı adı taşıyan merhum Prof. Sabri Ülgener'in riyasetinde doktora çalışmalarına başladı. Doktora sürecinde fakülteye asistan olurken (1980), "Gazâlî'nin İktisat Felsefesi" adlı çalışmasıyla doktor unvanını aldı (1981). Marmara Üniversitesi, kısa Erzurum Atatürk Üniversitesi tecrübesinden hemen sonraki uzun soluklu duraklarından biriydi; ardından LSE ve Malezya yıllarında kendisinin ifadesiyle "en verimli" çağı geldi.

Hocanın Gazâlî ile çıktığı ilmî yolculukta İslâmî iktisat düşüncesinin se-rüvenine dair görüşlerinin ekseriyeti Malezya'da geçirdiği dönemlerde oluş-muştur denebilir. Zîrâ burada geniş bir şekilde “*İktisat, Tarih ve Toplum*” ad-lı çalışmasında yer alan para, enflasyon, kredi ve faiz, İslâmî finans, antik Yu-nan'dan klasik İslâm çağına iktisâdî düşüncenin iz sürümünü yaptığı) ilm-i tedbîr-i menzil, iktisâdî düşünce tarihi ve modernleşme gibi tartışmalar onun bu döneminin ürünüdür. Ayrıca 1980'lerden itibaren yürüttüğü uzun vade-li bir çalışma olarak “Başlangıcından Osmanlı'ya İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları” başlıklı üç makalelik dizi eserine de bu kitapta yer vermiş-tir. Her biri aslında ayrı ayrı kitaplar şeklinde ele alınabilecek, hocanın tabiri-yle “hakkını verdiği” esaslı makaleler, onun düşünme ve ifade biçimlerine ne kadar da uygundu.

2010'lu yıllarda Gazâlî'nin iktisâdî düşüncesi ekseninde giriştiği “meto-doloji” bahsine dair düşüncelerini taçlandırdığı eserleriyle hoca tarih, iktisâ-dî düşünce, İslâmî iktisat ve modernleşme gibi başlıklara usûl yönünden yak-laşımını da bütüncül biçimde ortaya koydu. Hoca pek çok açıdan eski kurumsal okula benzer biçimde bir iktisat anlayışına sahipti diyebiliriz. Zîrâ herhan-gi bir iktisâdî olguyu yahut düşünce tarihinden bir unsuru ait olduğu tarihtî, kültürel ve dinî bağlamdan; bir başka deyişle tarih, sosyoloji ve antropoloji-sinden ayrı düşünmezdi. Ömrünün son on yılında yeniden velûd bir üretme çabasının sonucunda verdiği eserler gerek metodoloji gerekse ilmî hayatında kendisinde derin iz bırakan Gazâlî'de sosyal adalet ve ahlak bahisleri başta ol-mak üzere İslâmî iktisâdın pek çok veçhesinden bahis açıyordu.

Sabri Orman'ın ilim hayatı boyunca hep yakın çalıştığı İslâmî İlimler Araş-tırma Vakfı (İSAV) başta olmak üzere; Bilim ve Sanat Vakfı (BİSAV), İstan-bul İktisatçılar Derneği (İKDER), İslâm İktisâdî Araştırma Merkezi (İKAM) ve diğer düşünce merkezlerini ve üniversitelerde okuttuğu lisans ve lisansüs-tü dersleri anmalıyız. Türkiye'de İslâm iktisâdî alanının öncü eserleri ve ilmî faaliyetlerinin tümünde hocanın yeri ve izi muhakkak mevcuttur. Editörlü-ğünü yaptığı *Para, Faiz ve İslâm* (1987); *Bilgi, Bilim ve İslâm* (1987); *Türkiye'de Zekât Potansiyeli* (1987); *İşçi-İşveren İlişkileri* (1990); *Modernleşme, İslâm Dünyası ve Türkiye* (2001) ve *İşletmelerde İş Etiği* (2009) gibi çalışmaların yanı sıra telif eserleri olan *Gazâlî'nin İktisat Düşüncesi* (1984); *Gazâlî: Hakikat Araştırması, Fel-sefe Eleştirisi, Etkisi* (1986); *İktisat, Tarih ve Toplum* (2001); *Gazâlî, Adalet ve Sosyal Adalet* (2018) ile *Medeniyet Analizi, Metametodoloji ve Metodoloji* (2019) Sab-ri Orman'ın yazılı mirasından en önemlilerini temsil eder. Bunların yanında büyük ihtimam verdiği tercüme eserleri olan *Tarihselciliğin Sefaleti* (Karl Pop-per'dan, 1985) ile *İslâm İktisat Tarihine Giriş* (Abdulaziz Dûrî'den, 1991) hoca-nın tarih anlayışının kapsayıcılığı kadar ilmî çalışmalarında yetkin biçimde

kullandığı (Arapça, İngilizce, Osmanlıca ve kısmen Farsça) lisan hâkimiyetinin de dışı vurumu olarak görülebilir.

Nihayet, Sabri Orman'ın talebeleriyle ve meslektaşlarıyla olan ilmî müzakere, istişare ve muvazaası da takdire şayan bir özelliği idi. Herhangi bir esere hazırlık faslından kaleme aldığı döneme; tamamladığı anda paylaşarak görüş talep etmesinden farklı yerlerde gündeme geldiğinde mütevazı biçimde bahsine kadar, hocanın âlim sıfatını hak ettiği bir iş ahlakından kati surette bahsedilebilir.

YÖNETİCİLİK TECRÜBESİNE DAİR

Sabri Orman'ın İstanbul Ticaret Üniversitesi rektör yardımcılığı (2006-2009) ve rektörlük (2009-2011) dönemleri insanî karakteri ve ilmî derinliğine şahit olduğumuz; yönetmeyi bir sanat olarak addeden ve hakka riayeti, vakte ve anlaşmalara olan hassasiyeti, karşısındakini dinlemeye olan dikkatiyle temayüz ettiği zaman dilimleridir. Ayrıca Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Meclis üyeliği dönemi (2011-2019) de hocanın bu güzel hasletleriyle geçirdiği ve çevresinde tesir bıraktığı bir zamandır. Hocanın rektörlük dönemi, yalnızca başında bulunduğu üniversite açısından değil tarihî yarımada başta olmak üzere Türkiye'de müstesna coğrafyaların müstesna kurumlar olan üniversiteler için değerlendirilmesi gerektiğine dair güçlü bir düşüncesi vardı. Benzer şekilde akademisyenlerin daha verimli olabilmeleri için seferber edilmesi gereken ciddi kaynaklara ihtiyaçtan söz ediyordu. Böylesine kapsamlı ve uzun vadeli hedefler doğrultusunda hoca, yatırımların en mühimini beşerî sermayeye yapmak gerektiğini ifade etti hep. Asistanları, öğrencileri, idarî kadrosu ile kurduğu ilişki hocanın müstesna insani vasıflarının temayüz ettiği zeminler olageldi. Hiyerarşik organizasyonların çağında hoca, kendisinden önceki ve sonraki zamana dair açık idraki ve sezgileriyle muhataplarında uyandırdığı saygı ve hürmetle bir hiyerarşi içindeki ast-üst konumlanmasından farklı bir yere sahipti.

KİTABA DAİR

Prof. Dr. Sabri Orman'ın ardından hem ilmî hem de şahsi mirasını hatırdta tutmamıza vesile olacak bir eser fikri İstanbul Ticaret Odasında (İTO) bir sohbetimiz esnasında ortaya çıktı. Allah'ın lütfuyla, İTO Başkanı Şekib Avdagiç'in kadirşinaslığı ve vizyonu, Başkan Yardımcısı Dr. İsrail Kuralay'ın teşvikleri, Genel Sekreter Prof. Dr. Nihat Alayoğlu hocamızın destekleri ve yayıncımız

Sn. İsmail Akıncı'nın yol arkadaşlığında elinizdeki esere nail olabildik. Eserin oluşumunda hassasiyet gösterdiğimiz noktaları şu şekilde ifade edebiliriz:

Sabri Orman'ın ilmî serüvenini anlamak ve zamanda bu ilmî birikimin yeni eserlerle zenginleşmesine vesile olmak.

Şahsiyetine dair hatıratın yanında ve hatta ondan daha mühim olarak hocanın kayıt altına aldığı veya alamadığı ilmî çalışmalarını eleştirel bir gözle değerlendirmek.

Ömrü boyunca mütevazı bir hayat çizgisi sürmüş olan hocamızın o güne dair ortaya koyduğu düşünce silsilesini daha açık ve yaygın şekilde erbabıyla ve ilgilisiyle paylaşmak.

Bu çerçevede elinizdeki kitap rahmetli hocamıza dair kalıcı bir eser olmasının yanı sıra ilmî mirasına dair de bir katkı sunmayı amaçlamıştır. Beş ana kısımdan ibaret olan kitapta hocanın şahsiyetine dair makalelerin yer aldığı ilk kısmın ardından ikinci kısımda ilmî metodolojisini irdeleyen makaleleri; üçüncü kısımda İslâm iktisâdî düşünce tarihine yaptığı katkılarına dair; dördüncü kısımda ise eserlerinde yer verdiği konu ve kavramlar ekseninde kaleme alınmış makaleleri bulabileceksiniz. Nihayet, beşinci ve son kısımda hocamızla bundan on yıl kadar önce son derece samimi ve tabîî bir ortamda yapılmış mülakat yer almaktadır.

Kitaptaki makaleleri bir bir okurken hocanın derin düşünce dünyasına nüfuz edeceğinize eminiz. Makaleleri derlerken ağırlıklı olarak hocanın kişisel özelliklerine girmeyi pek istemedik. Zîrâ kendisinin hayatı boyunca sergilediği güzel örneklik, onu bilenlere ve tanıyanlara yol göstermeye devam ediyor. Özetle, bu çalışmada hocanın eserlerini yeniden yorumlayan, onlara şerh düşen ve zenginleştirme çabasına giren metinler olmasını istedik. Bu sebeple kitabın derlenmesi için yazarlarla bir araya geldiğimiz toplantılarda bu hususları vurgulayarak Sabri Orman'ın eserlerine gerçek manada şerh düşebilmeyi amaçladık. Yeri geldiğinde hocanın eserlerinin eksik yönlerini, eserlerin günümüz yazını ile kurduğu ve kuramadığı ilişkileri bu kitaba katkı sağlayan yazarlarımızın sunmalarını istedik. Kendisini ve eserlerini sadece övgüyle anan değil; hocanın eserlerini eleştirel bir gözle değerlendiren ve onları genişleten çalışmaların vusûlüne gayret ettik. Bu giriş yazısında tek tek yazılan makaleleri özetlemek istemiyoruz. Siz değerli okuyucuların da bu makaleler vesilesiyle Sabri hocanın eserlerine ve onun düşünce dünyasına âşinâ olmanızı ve sizlerle yaşayan bu düşünce dünyasına katkı sağlamanızı -Sabri hocanın deyimiyle murad ediyoruz. Sabri Orman hoca iktisâdî düşünce tarihine özgün sorularla yaklaşabilen, bu uğurda kendisine ciddi yatırımlar yapan gerçek manada özgün bir düşünce insanıydı, bir mütefekkir. Umuyoruz ki Sabri Orman'ın kendine çizdiği bu yol bizleri ve bizden sonra gelen birçok

araştırmacının da yolunu aydınlatacak, bizlere bu uzun yolda yalnız olmadığımızı hatırlatacak ve bir karınca misali istikamete giden yolda hocanın çalışmaları bize ilham vermeye devam edecektir.

BİRİNCİ KISIM
SABRİ ORMAN'IN ARDINDAN
ŞAHİTLİK

SABRİ ORMAN İÇİN

Ahmet Tabakoğlu

“Ölümün acısını geriye kalanlar belki daha çok çekiyorlar. Sevenler, sevdikleriyle beraber taksit taksit ölüyorlar.”

Emin Işık

Sabri Orman hocamız İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü (1972) ve İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi (1976) mezunuydu. Fakültenin son sınıflarında ve doktora döneminde başlayan arkadaşlığımız irtihaline kadar devam etti.

İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Siyasî İlimler Bölümünde Lisans öğretimini tamamladıktan sonra doktora öğretimine başladık. 12 Eylül 1980'e giden sancılı yıllardı. Silah sesleri altında ders yaptığımız, müsademedен kaçarken polisin eline düştüğümüz zaman oldu. Sonunda sağ salim doktora öğretimini bitirdik. Dört sene kadar asistanlık peşinde koştuktan sonra 1980'lerde bendeniz İstanbul İktisâdî ve Ticari İlimler Akademisine Sabri hoca ise İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesine asistan oldu. Akademik hayata İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesinde Çalışma Ekonomisi asistanı olarak başladı (1980).

Kürsü Başkanı olan rahmetli Orhan Tuna hoca, onu imam (O zamanlar Vilayet Camii'nin -Nallı Mescit- imamıydı) olduğu için tercih ettiğini söylemişti. Yine rahmetli Sabahattin Zaim, Nevzat Yalçıntaş önemli hocalarıydı. Nevzat Yalçıntaş hocanın asistanlık arama sürecinde o camiye geldiğini hatırlıyorum.

Sabri Orman hocamız 1981'de aynı fakültede iktisat dalında doktora tezini tamamladı. Doktora hocası Türkiye'nin önde gelen iktisatçılarından Sabri Ülgener'di.¹ Doktora tezi “Gazâlî'nin İktisat Felsefesi”dir ki² bu konuda

-
1. Cumhuriyet döneminde de İslâm iktisâdî ile ilk yazı yazarlar arasında Sabri F. Ülgener (1911-1983) zikredilebilir: “İslâm Hukuk ve Ahlak Kaynaklarında İktisat Siyaset Meselesi”, *Ebü'l-ûla Mardin'e Armağan*, İstanbul, 1944.
 2. İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesi, 1981.

yapılmış öncü çalışmalardandır. Gazâlî'nin *İhyâ*'sına dayalı bu çalışma daha sonra yayınlanmıştır.

Akademi 1982 yılında Marmara Üniversitesine dönüştükten sonra Sabri hoca 1982 yılı sonunda yardımcı doçent olarak Marmara Üniversitesi İktisâdî ve İdarî Bilimler Fakültesi İktisat Bölümüne geçti. Aynı bölümde 1986 yılında doçent, 1993 yılında profesör oldu.

Fakülte'nin Bahçelievler binasında yıllarca aynı odayı paylaştık. Sabri Orman hoca, Marmara Üniversitesi İktisâdî ve İdarî Bilimler Fakültesinde görevliken sükûnet, tevazu ve hakkaniyeti ile tanındı ve sevildi. Çok sayıda öğretim üyesinin yetişmesinde pay sahibi oldu.

Hoca 1989 yılından itibaren İngiltere'de (London School of Economics and Political Science) bulundu ve daha sonra Malezya'da 2006'ya kadar iktisat profesörü olarak görev yaptı. Sabri hoca 2003 yılında emekli olduktan sonra başka kurumlarda (İstanbul Ticaret Üniversitesinde 2007-2011 yılları arasında rektör yardımcılığı ve rektörlük ile 2011-2019 yılları arasında Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Banka Meclisi Üyeliği) görev aldı. Görev yerlerimiz ayrı düşse de hocayla her fırsatta görüştük. Maddi değişmelerin manevi hayatını etkilemediği kişilerdendi. O eskiden de örnek alınıyordu. Şimdi belki daha fazla örnek alınması gerekiyor. Maddi ihtiras, gösteriş ve siyasetin Müslümanları tanınmaz hâle getirdiği ve savurduğu bir ortamda; ahlak ve kul hakkının alabildiğine örselendiği bir dünyada nadir ve nadide kalmayı başarabilmişti.

Yine son anlarına kadar titiz, paylaşımcı ve dikkatli akademik çalışmalarını sürdürmüş, kırk yıl önce başladığı İslâmî iktisat alanına katkıda bulunmaya ve sevgili öğrencilerine faydalı olmaya devam etmişti. Kırk yılı aşkın bir sürenin sonunda İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi İslâm Ekonomisi ve Finans Bölümünde, ders günlerimiz farklı olsa da yine aynı odayı paylaştık. 11 Haziran 2020'de ise pandemi nedeniyle gidemesem de odamda beni yalnız bıraktı.

Sabri Orman'ın çalışmaları doktora tezinden başlayarak Gazâlî ve İslâm iktisâdî düşüncesi alanında yoğunlaşmıştı. Hiçbir fraksiyona bağlı olmaması çalışmalarının hür düşünce ürünü olmasını ve tam bir ilmî değer taşımasını sağlamıştı.

Gazâlî Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhyâ Hareketi, Etkisi kitabında Gazâlî'nin hayatını, bir toplumun eleştirisi ve bir medeniyetin kendi kendisiyle ve kendisi dışındaki medeniyetlerle hesaplaşması açısından da ele almıştı.³

3. Orman, 2013.

"Başlangıcından Osmanlı'ya İktisâdî düşünce tarihinin İslâmî kaynakları", konunun temellendirilmesine yönelik önemli bir çalışmadır. Bu maksatla İslâm'ın yazılı kaynaklarını iktisâdî düşünce tarihinin perspektifi içine yerleştirilmiştir. Bu çalışma daha sonra da değerlendirilen temel bir metin ortaya çıkarmıştı. İslâm iktisâdî düşünce tarihinin kaynakları konusundaki bu çalışma, dünyada ilk sırada yer alan bir çalışmadır.⁴

Ona göre İslâm medeniyetinde Ebû Yûsuf'un (113-182/731-798) *Kütübü'l-Harâc*'i gibi bütünüyle bir iktisâdî meseleye tahsis edilmiş eserlerin yazımı II/VIII. yüzyıla kadar gerilere giderken, Batı kültür tarihinde benzer çalışmaların ancak XIV. yüzyılda kaleme alınmaya başlaması kaydedilmeye değer ilginç bir husustur. Bu 600 yıllık bir gecikme kısmen J. A. Schumpeter'in "Büyük Boşluk" diye tasvir ettiği durumu da açıklar. Orman, konuyu İslâm dünyasında ilk ele alanlardandır.

Orman'ın İslâm iktisâdî düşünce tarihi konusunda yaptığı kaynak çalışması konunun çok disiplinli olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla konuyla uğraşacak olanlar "yed-i tûlâ"⁵ olmayı göze almak zorundadırlar.

Orman'ın iktisâdî fıkıh konusunda çizdiği çerçeve önemlidir. Ayrıca Orman "makâsîdü's-şerîa" konusunu İslâm dünyasında bu açıdan ilk ele alanlardandı.

Orman İslâm iktisâdî çalışmalarında "elsine-i selâse"nin (üç dil: *Arapça, Farsça ve Türkçe*) hayatî önemini vurgulamaktaydı. Ancak bu altyapı, çok disiplinli bir yaklaşımla iktisat ve sosyal bilimlerle tamamlanmalıydı.⁶

Bu üç dilin hayatî önemini vurgulayan Orman, İngilizceyi de yoğun bir şekilde kullanabilmişti. Bununla birlikte elsine-i selâse'yi ikinci sıraya itip İngilizceyi neredeyse ana dil olarak kullanan İslâm iktisatçılarının da meseleyi bir veya birkaç buzlu camın arkasından seçmeye çalıştıklarını da îmâ etmiş olabilir.

Bunun yanında Orman, tasavvufa aykırı bakan birçok İslâm iktisatçısının aksine İslâm iktisat düşüncesinde tasavvuf düşüncesine büyük yer verir.⁷

İktisat, Tarih ve Toplum adlı eseri, tarih ile sağlıklı bir yüzleşmeye, açık fikirli ve açık yürekli bir hesaplaşmaya ihtiyaç olduğundan hareketle kaleme alınmıştı.⁸

4. Orman, 1999.

5. Alanında uzman.

6. Orman, 1999.

7. Orman, 1999.

8. Orman, 2001; 2010.

Sabri Orman'ın makalelerinden oluşan bu eseri, akademik camiamızda özgün bir çalışma örneği olarak görülmelidir. Eser, bir yönüyle Sabri Ülgener tarafından başlatılan zihniyet çalışmalarını ileriye götürmekte bir yönüyle de iktisâdî düşünce tarihi araştırmalarının uzun soluklu, sabırlı, çok yönlü ve titiz çalışmalar gerektirdiğini ispatlamaktadır.

Çok yönlü ve zengin muhtevalı bu eser on iki bölümden oluşmaktadır. Eserin makaleler külliyatı olması, tarih felsefesi, iktisâdî düşünce tarihi, faiz ve kredi meseleleri, fiziki ve sosyal çevre ve modernleşme gibi farklı konuları ele almasını açıklamaktadır.

Faiz yasağının aslında İslâm iktisat sisteminin krediye dayanmaması gerektiği demek olduğunu vurgular.⁹

Orman, “İktisat Konuşmaları” toplantı dizisinin altıncısında (9 Haziran 2012), *İktisat, Tarih ve Toplum* kitabının sekizinci bölümünü teşkil eden “Kur’ân ve İktisat: Kredi ve Faiz Meselesine Makro-sistemik Bir Yaklaşım”, bu konuyu içeren bir konuşma yapmıştır.¹⁰

Sabri Orman, İstanbul Ticaret Üniversitesi Rektörü iken II. Sabahaddin Zaim İnsan ve Ekonomi Sempozyumu’nda (19 Aralık 2009) “İslâm, İnsan ve İktisat” başlığıyla yaptığı açılış konuşmasında İslâm ilim geleneğinin ilk dönemlerindeki fikir özgürlüğünü vurgular.¹¹

İslâm, İktisat, Değerler ve Modernleşme üzerine kitabı İslâmî İktisat, İktisat ve Değerler Dünyası ile Modernleşme meselesi olarak üç temel konu üzerinde yoğunlaşan on ayrı çalışmadan oluşuyor.¹²

İslâmî iktisâdın zemininin nasıl oluşturulması gerekliliği fikhî kaideler ile kitapta sunulmuştur.

İslâm iktisat sisteminin Müslüman ülkelerde finans sektöründe tatbik edilmesi tecrübeleri olumlu ve olumsuz yönleriyle anlatılmıştır.

İslâm iktisâdının metodolojik tartışmaları ele alınmıştır.

İslâm iktisâdî fikrinin Türkiye’de hangi dönemden itibaren başladığı ve başlarda bir ideal olan bu fikrin yıllar geçtikçe ciddi bir mesele olduğu anlaşılmış olup İslâm iktisâdî tarihi ve metodolojisinin anlaşılıp bu alanın sistem hâlini alması gerekliliği anlatılmıştır.

9. Orman, 2001; 2009.

10. Orman, 2010.

11. Orman, 2009.

12. Orman, 2014.

Orman'ın "Kâtip Çelebi'de Sosyo-Ekonomik Düşünce" adlı yazısı IV. Mehmed zamanındaki Osmanlı bütçe açığı sorununun sebeplerine inilip çözüm yollarının bulunmasına ilişkin önerilerin bulunduğu bir çalışma olmuştur.¹³

İktisat biliminin ahlak ile olan ilişkisi incelenmiştir.

Kalkınmanın genel olarak analitik çerçevede izahı yapılmış olup iktisâdî kalkınma ve değerlerin toplum felsefesi, tarih felsefesi ve sosyal psikoloji kavramları yardımıyla açıklanması yapılmıştır.

Türkiye ve Malezya gibi İslâm dünyasının modernleşmesi konusunda iki ülkenin modernleşme tecrübeleri ele alınmış, Türkiye ve Malezya'nın geçmişten gelen bağları incelenmiş ve bugünkü iki ülke ilişkisinin geleceğe dair tartışması yapılmıştır.

Orman, bir dizi makalesinde İmâm Muhammed eş-Şeybânî'nin (135-189/749-805) *Kitâbu'l-Kesb* risalesini ve neşirlerini her yönüyle ve derinlemesine ele almıştır. Bu makaleler *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 2015/1-2 ve 2016/1. sayılarında yayımlandı ve bunlar okunmadan *Kitâbu'l-Kesb* değerlendirilemez.

Kitâbu'l-Kesb, İslâm entelektüel tarihinin hem en önemli hem de en problemli metinlerinden biridir. Bunun temel sebebi Müslüman ilim geleneğinde ilmî ve fikrî çalışmaların ortak mal gibi algılanmasıdır. Müellifi bazen bilinmeyen asıl metinler üzerine, aslından ayrılması zor bir şekilde yapılan şerhler, haşiyeler ve ta'likatlar çok sayıdadır. Metnin yazarları bilinmeyebilir veya karıştırılabilir. Serahsî'nin *Meb-sûl'ta* İmâm Muhammed'in *Kitâbu'l-Kesb*'i üzerine yaptığı şerh böyledir.¹⁴

Orman, Şeybânî'nin orijinal metni ile Serahsî'nin şerhinden oluşan ve İslâm entelektüel tarihinin iktisâdî bir konuya tahsis edilmiş en eski ve en önemli metinlerinden biri olan *Kitabu'l-Kesb*'i, hem metni hem de içeriği itibarıyla ayrıntılı bir incelemeye tâbi tutmuştur. Çalışma birbirinin devamı olan üç kısımdan oluşmaktadır.

Orman, birinci makalede *Kitâbu'l-Kesb* risalesini metodoloji, metin tahlili, değerlendirme açılarından ele almış ve Serahsî'nin 30 ciltlik eseri *Meb-sûl'ta* Şeybânî'nin bütün metinlerini şerh ettiğini ortaya koymuştur. Bu makale, anılan metnin bazı yönlerinin tartışılmasına ilaveten, onun muhtevasıyla ilgili genel bir değerlendirmeyi içermektedir. Onu izleyecek olan iki kısımda

13. Orman, 2007.

14. Orman, 2015a; Orman, 2015b; Orman, 2016.

ise sırasıyla kesb ve infâk konuları ile bir bütün olarak *Kitâbu'l-Kesb* üzerindeki değerlendirmeler yer almıştır.¹⁵

İkinci sayıda yer alan makale, tahsisî olarak *Kitâbu'l-Kesb*'in “kesb” meselesine ilişkin içeriği üzerinde odaklanmaktadır. Kesbin tanımı, çeşitleri, yolları, alanları, mertebeleri, iktisâdî faaliyet alanları veya mesleklerin hiyerarşik statüleri meselesi, fakirlik ve zenginlik tartışması, fakirliğe sabrın mı yoksa zenginliğe şükrün mü daha değerli olduğu meselesi, kesb ve tevekkül meselesi ve ihtiyaç üstü mal kazanma meselesi burada tartışılan konular arasında yer almaktadır.¹⁶

Üçüncü makalede ise aynı eserin diğer bir önemli konusu olan infâk meselesi üzerinde durulmuştur. Infâk terimi, kavramı ve tanımı; infâk çeşitleri ve mertebeleri; infâkın normatif yapısı ve çerçevesi; farz-ı ayn, farz-ı kifâye ve infâk; azîmet, ruhsat ve infâk; insan ihtiyaçları ve çeşitleri; sosyal yükümlülük ve hak olarak temel ihtiyaçların tatmini, lüks ve gösteriş tüketimi, dilenme meselesi ile veren elin mi yoksa alan elin mi daha üstün olduğuna dair bir tartışma bu makalenin belli başlı konularını oluşturmaktadır.

Orman'a göre *Kitâbu'l-Kesb*'in yazılış amacının anlaşılır bir sonucu olarak kesb ve infâkın herhangi bir dünyevî veya hukukî yaptırıma bağlanmadığını, onlarla ilgili herhangi bir kurumsal yapının önerilmediğini ve sadece sevap, ikap ve itap gibi uhrevî yaptırımlara terk edildiklerini kaydetmek gerekiyor. Âdeta oyunun temel kuralları konmakla yetinilmiş, oynanıp oynanmayacağı ve fiilen nasıl oynanacağı ise ilgili aktör ve oyuncuların inisiyatifine bırakılmıştır. Bu tür sonuçların İslâm dünyasının dünü ve bugünü üzerinde bilimsel çalışma yapan herkes, ama özellikle İslâmî iktisat çalışması yapanlar için lakayt kalınamayacak yeni referans noktaları ve yeni çalışma alanları gösterdiği söylenebilir.

Orman'ın, *Gazâlî, Adalet ve Sosyal Adalet* kitabında insan davranışlarında ve onların ahlakî olarak değerlendirilmesinde sosyal olana öncelik verilmesi veya sosyalin öncelenmesi gerekliliğini esas alan çalışması, Gazâlî düşüncesinin daha önce hiç gündeme gelmemiş bir yönüne ışık tutuyor. Bu durum, ahlakî değerler sisteminde geçişsiz olanlara kıyasla geçişli faziletlerin daha makbul; geçişli reziletlerin ise yine geçişsiz olanlara kıyasla daha menfur görülmesi şeklinde ifade edilebilir. Çalışmada ayrıca Orman, Gazâlî'nin hukuk ve ahlaka dair son derece dikkate değer iki ayrı yaklaşımını sosyal adalet perspektifine veya sosyal adalet meselesini bu iki yaklaşım perspektifine yerleştirmeye çalışıyor. Bunlardan birisi, farz-ı kifâye yaklaşımı, diğeri de mesâlih ve

15. Orman, 2015a.

16. Orman, 2015b.

makâsîdü'ş-şerîa yaklaşımı veya teorileridir. Risale, bu iki yaklaşımın birer sosyal veya kolektif sorumluluk/ yükümlülük referansı olarak kullanılabileceğinin gösterilmiş olması açısından önemlidir.¹⁷

Orman'ın Abdulaziz Dûrî¹⁸ ve Karl R. Popper'dan¹⁹ yaptığı çeviriler eserlerine yansıyan İslâm iktisat tarihi ile bilim ve toplum felsefesi alanlarındaki bilgi ve ilgisini göstermektedir.

Müslümanlar iktisâdî konularla daha tarihlerinin ilk dönemlerinden itibaren ilgilenmeye başlamışlardı. Elllerinde İslâmî ilkeler ve karşılarında da iktisâdî realiteler vardı. Bu ilkelerin ışığında o realiteleri anlamaya, anlamlandırmaya, yorumlamaya ve nihayet düzenlemeye ve şekillendirmeye çalıştılar. Realitelerin bir kısmı günlük hayatın somut problemleri türünden şeylerdi. Müslümanlar bunlarla yaratıcı bir şekilde ilgilendiler ve onların teşhis, tahlil, değerlendirme ve çözümüne yönelik iktisat sahasıyla sınırlı da olmayan bir bilgi üretimi gerçekleştirdiler. “Emval, Haraç, Kesb, Ticaret ve Hisbe” gibi literatür türleri bu yeni bilgi üretimini temsil eder.²⁰

Tabîdir ki İslâmiyet, öncesi ve sonrası olmayan bir boşluğun içine doğmadı; o bir tarihî bağlamın içinde ortaya çıktı. Böyle olunca da daha önceki kültür ve medeniyetlerin mirasıyla da karşılaştı ve onlarla hesaplaşması icap etti. Bu mirasın bir kısmı olgusal nitelikte olup çeşitli kurumlar tarafından temsil ediliyordu. Cahiliye dönemi Arabistan kurumları, Bizans, Sâsânî, Hint ve Çin kültür ve medeniyetleri Müslümanların hesaplaştığı belli başlı tarihî gelenekler arasında yer alıyordu. Müslümanlar, bu tarihî geleneklerin kurumlarıyla büyük bir öz güven içinde, peşin fikirden uzak ve son derece geniş fikirli ve geniş yürekli bir şekilde hesaplaştılar. Yaklaşımlarının kendi dünya görüşleri ve ilkeleri ışığında selektif bir vaziyet ve tavır alma şeklinde olduğu söylenebilir. “Eşyada asıl olan ibâhadır” ilkesinden hareketle karşılaştıkları her kurumu dikkatle ve özenle incelediler. Dünya görüşleriyle çelişmeyen unsurları olduğu gibi aldılar ve onları geliştirdiler. Bu özelliği taşımayan unsurları ise tashihe elverişli iseler tashih ederek aldılar, değilse ancak o zaman terk ettiler. Böylece onların bu konudaki tavırlarının kısmen üretim ve yaratıcılık, kısmen de hazır buldukları mirasın tüketimi şeklinde olduğu söylenebilir. Tüketim olarak nitelediğimiz faaliyetlerin dahi önceki kültür ve medeniyetlerin mirasının muhafazası gibi bir yönü olduğunu dikkate almak gerekir. Bu tavra kurumların İslâmîleştirilmesi gözüyle bakılabilir. Bunun en çarpıcı örneklerinden bir

17. Orman, 2018.

18. Dûrî, 2014.

19. Popper, 1985.

20. Orman, 2009.

tanesi Müslümanların, Sâsânîlerin gümüş para sistemiyle, Bizansın altın para sistemini sentezleyerek fıkıh kitaplarına kadar geçen ve "Dinar-Dirhem" esasına dayanan bimetalist yeni bir para sistemi geliştirmeleri oluşturur.²¹

Diğer taraftan Müslümanların önlerindeki realiteler, hayatın olgusal gerçeklerinden ibaret değildi. Bir müddet sonra başka medeniyetlerin iktisâdî konulara ilişkin entelektüel mirasları da ellerine geçti. Müslümanlar onlar üzerinde düşündüler ve onlarla hesaplaştılar. Antik Yunan felsefesinin iktisâdî konularla ilgili mirası bunun bir örneğini teşkil eder. Bugün İslâm felsefi geleneğinde "amelî felsefe" dediğimiz şey Müslümanların Yunan felsefi geleneğiyle hesaplaşmaları sonunda ortaya çıkmış bir felsefi disiplindir. Çok enteresan, öğretici ve heyecan verici bir hesaplaşmadır bu. Bugün İslâm felsefe tarihinde ahlak dediğimiz, "İlm-i Tedbîr-i Menzil" dediğimiz, "İlm-i Tedbîr-i Medine" dediğimiz bilgi gövdeleri işte bu amelî felsefe geleneğinin alt dallarını oluşturur. Müslümanların bu tür çabalarının kısmen bilgi üretimi, kısmen ise bugün bazen bilginin İslâmîleştirilmesi olarak nitelenen türdeki çabaların bir kombinezonu olduğu söylenebilir.²²

Görüş, tavır ve tutum farklılıklarının en çarpıcı örneklerinin fıkıh alanında ortaya çıktığını biliyoruz. Öyle ki aynı mezhep içinde dahi farklılıklar vardır. Bu farklılıkların bir kısmı eşyanın tabiatı gereği ve sonucudur. İnsanın olduğu yerde fertler, gruplar ve toplumlar arasında ihtilaflar olur ki bu anlamda çeşitlilik ve farklılık normaldir ve kaçınılmazdır... Hz. Peygamber'in, ümmetinin ihtilafının rahmet olduğunu ifade eden sözü meşhurdur. Eleştirinin sadece kabul ve tolere edilmesi değil, aynı zamanda teşvik edilmesi gerekir. Aslında aynı şeyi tarihî müktesebatın değerlendirmesinde de yapabilmek gerekir. Biz bize kadarki bütün tecrübeyi önce görülebilir ve erişilebilir hâle getirip daha sonra da onu sıkı bir eleştiriye tâbi tutabilmeliyiz.²³

Eğer sistem kelimesiyle olmuş bitmiş ve kesinlik kazanmış, "efrâdını câmi ve ağyârını mâni" bir bütün kastediliyorsa böyle bir İslâm ekonomik sistemi yoktur. Ama sistem kelimesiyle yekdiğeriyle tutarlı parçaların oluşturduğu bütün anlamı kastediliyorsa, o takdirde sadece bir değil, çok sayıda İslâm ekonomik sistemi olabilir.

İktisâdî hayatın düzenlenişi ve yönetimi konusunda bütün İslâm toplumlarının ve devletlerinin aynı şeyleri tekrarlaya geldiklerini söylemek mümkün değildir. Aksine, İslâm tarihi boyunca zamanın ve yerin şartlarına ve İslâmî nasların yorumu konusundaki tercihlerine bağlı olarak daha müdahaleci

21. Orman, 2009.

22. Orman, 2009.

23. Orman, 2009.

İslâmî yönetimlerden, daha adem-i merkeziyetçi veya liberal İslâmî yönetimlere kadar çeşitli örnekler görmek mümkündür.²⁴

Pakistan ve Sudan'da ortaya çıkan İslâm iktisâdı tecrübelerinin, askerî darbelerin handikaplarıyla malul olmaları itibariyle, özel bir dikkat ve özenle değerlendirilmeleri gerekir. İran tecrübesi ise birçok bakımdan bu iki tecrübeden farklı olmakla beraber, o da en azından bir devrim sonrasının bağlamı içinde gerçekleşmiş olma gibi bir olağan dışılığı temsil eder... Dolayısıyla modern zamanlarda atufta bulunabileceğimiz olağan bir sistemik İslâm iktisâdı tecrübesine henüz sahip olmadığımız söylenebilir.²⁵

Gerek teoride, gerekse uygulamada İslâm iktisâdının orijinalitesi, yaratıcılığı ve vaatkârlığı, faiz yasağının îmâ ettiği ve krediye değil, namütenahi varyasyonlarıyla ortaklık esasına dayanan bir iktisâdî hayat vizyonunda yatmaktadır.²⁶

SONUÇ

Mesleği ona birinci sınıf bir ilahiyatçı ve birinci sınıf bir iktisatçı vasfını kazandırmıştı. Eserleri bu hükmü ispatlar.

Orman'ın İslâm iktisâdının krediye değil, ortaklık esasına (ve öz kaynağa) dayandığını vurgulaması çok önemlidir. Bununla birlikte işçilik olgusunun da sıfırlanamayacağını belirtir.

İslâm iktisâdî düşünce tarihi hakkındaki yazıları el altında bulundurulması gereken klasikleşmiş çalışmalardır.

Hür düşünceli bir ilim adamı olan Orman, İslâm iktisâdî düşüncesinin kaynakları, Gazâlî'nin iktisâdî düşüncesi ile İslâm iktisâdî düşüncesinin ilk ve temel kaynaklarından olan *Kitâbu'l-Kesb* alanında uzmandır. Uzun, ayrıntılı, titiz çalışmaları güvenilir eserlere dönüşmüştür. Türkiye'de ve dünyada "İslâmî iktisat" alanında çalışacak olanlar onun eserlerini okumadan işe başlamamalıdır.

KAYNAKÇA

Dûrî, Abdulaziz, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.

Orman, Sabri, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1984.

24. Orman, 2009.

25. Orman, 2009

26. Orman, 2009.

- , “Başlangıcından Osmanlı’ya İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, cilt. 4, S. 6, 1999, ss. 9-48.
- Orman, Sabri, *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2001, 2. baskı, 2010.
- , “Kâtip Çelebi’de Sosyo-Ekonomik Düşünce”, *Vefatının 350. Yılında Kâtip Çelebi Uluslararası Sempozyumu*, ed. Said Öztürk, 2007, ss. 41-56.
- , “İslâm, İnsan ve İktisat”, II. Sabahaddin Zaim İnsan ve Ekonomi Sempozyumu’nda yapılan konuşma, 9 Aralık 2009.
- , “Kur’ân ve İktisat: Kredi ve Faiz Meselesine Makro-sistemik Bir Yaklaşım”, *Bilim ve Sanat Vakfı Divan Dergisi*, Yıl. 24, S. 79, 2012, ss.19-20.
- , *Gazâlî, Biyografisi Hakikat Araştırması Felsefe Eleştirisi, İhyâ Hareketi, Etkisi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2013.
- , *İslâm, İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
- , “Kitabu’l-Kesb”, *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, S. 1, 2015a.
- , “Kitabu’l-Kesb”, *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, S. 2, 2015b.
- , “Kitabu’l-Kesb”, *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, S. 1, 2016.
- , *Gazâlî, Adalet ve Sosyal Adalet*, İktisat Yayınları, İstanbul, 2018.
- Popper, Karl R, *Tarihselciliğin Sefaleti*, çev. Sabri Orman, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985.

SABRİ ORMAN'DAN ÖĞRENDİKLERİM

Murat Çizakça

2020 yılının haziran ayında kaybetmiş olduğumuz İslâm iktisâdî düşünce tarihi konusunda dünya çapında bir otorite olan Sabri Orman'ı ilk defa 1991 yılında Fransa'da Aix-en Provence kentinde toplanmış olan bir konferansta tanıdım. O konferansta hâlâ aklımdan çıkmayan çok can sıkıcı bir olayla karşılaşmıştım. Türkiye'den gelen bir başka meslektaşım *Bursa Şer'îye Sicilleri*'ne dayanarak "para vakıfları" hakkında verdiğim tebliğe güvenilemeyeceğini, zîrâ bir başka meslektaşımın bir kitabında benim görüşlerimin tam tersinin belirtildiğini, iddia etmişti.²⁷ Üzüntümü gören Sabri Orman, sunuşumdan sonra yanıma gelip beni teselli etmişti. İyi insan Sabri Orman'la o tatsız olaydan sonra tanışmıştım.

O gün başlayan dostluğumuz yirmi dokuz yıl boyunca devam etti. Bu yirmi dokuz yıl içerisinde gurbet arkadaşlığı da vardır. Kendisiyle Kuala Lumpur'daki ISTAC Araştırma Enstitüsünde de bir yıl boyunca birlikte olduk. Boğaziçi Üniversitesinden iki yıllık bir araştırma izni almıştım. İznimin ikinci yılını Berlin Yüksek Araştırmalar Enstitüsünde²⁸ geçirmek üzere Kuala Lumpur'dan Berlin'e geçtiğimde, o zamanlar daha yeni yeni yaygınlaşmaya başlayan e-posta ile haberleşmeye başladık. Berlin'e gelişimden birkaç ay sonra Kuala Lumpur'da toplanan bir konferanstan davetiye aldım. Tebliğimi hazırlayıp yola çıkmadan önce bir kopyasını Sabri Orman'a gönderdim. Kendisini birkaç gün sonra ISTAC'ta ziyaret edeceğimi, tebliği okur ve eleştirilerini bildirirse memnun olacağımı belirttim. Bir iki gün sonra da yola çıktım.

Gayet iyi hatırlıyorum gündüz uçuşuydu ve altımızda uzanıp giden bulutları seyrederken bir yandan da makalemi düşünüyordum. Bir anda aklıma makâsîdü'ş-şerîa ile iktisat teorisinden çok iyi bildiğim "Pareto Optimalitesi"nin

27. Türkiye'ye döndüğümde ilk işim söz konusu kitabı bulup satır satır okumak olmuştu. Kitapta benim sunduğum tebliğ ve bilgilerle ilgili hiçbir şey yoktu!

28. Wissenschaftskolleg zu Berlin.

aslında ne denli benzer oldukları geldi. Bu benzerlik çok önemliydi, zîrâ "Pareto Optimalitesi" bir ekonomik veya hatta siyasî alternatifin hangi şartlarda benimsenip uygulamaya geçilmesi gerektiğini uygulayıcılara yani hükûmete bildirir. O anda "Al-Gazâlî" ve "Al-Şâtibî Optimalitesi" olarak isimlendirdiğim bu kavram, aynı imkânın İslâmî bir çerçevede de mümkün olduğunu ortaya koymuştu. Derhal aklıma gelen bu düşüncelerimi makalemin bir yanına "derkenar" olarak düştüm.

Kuala Lumpur'a vardığımda söz vermiş olduğum gibi Sabri Orman'ı İSTAC'ta ziyarete gittim. Makalem hakkında ne düşündüğünü sorduğumda "Makâsıd aslında ne kadar Pareto Optimalitesi'ne benziyor değil mi?" diye sorduğunu hatırlıyorum. Şaşkınlık ve büyük bir keyifle hemen uçakta yazmış olduğum "derkenar"ı kendisine gösterdiğimde aynı şaşkınlık ve keyfin onda da oluştuğunu gördüm. Kısacası, çok önemli bir kavram olan el-Gazâlî ve eş-Şâtibî Optimalitesini birlikte ancak birbirimizden bağımsız olarak keşfetmiştik! O gün bugündür "Sabri ile aramızda acaba telepatik bir dostluk da mı vardı?" diye merak edip dururum.

Aslında Kuala Lumpur'da sunduğum tebliğ, Berlin'de yazmakta olduğum ve sonradan Türkçe olarak yayımlanan bir kitabın küçük bir bölümüydü.¹ O yıllar ülkemizde laik-dindar kavgasının çok şiddetli cereyan ettiği yıllardı. Dindar/demokratların yeni kurulan AK Parti'yi ilk seçimde iktidara getireceği, laiklerin ise silahlı kuvvetlerin desteğiyle buna izin vermeyeceği düşünülüyordu. Demokrasinin sık sık böylesine ciddi tehditler altında kalmakta olduğu bir Türkiye'ye de Avrupa Birliği yolu kapanıyordu. Bu kitapta dindar bir parti olan AK Parti seçimle iktidara gelse ve kendi İslâmî ilkelerine bağlı olarak siyasetini yürütse bunun laikler tarafından hiç mi kabul edilemez sonuçlar doğuracağı, sorusunu sordum. Sorunun cevabını gene *Makâsıd*'da buldum. Şeriat'ın en önemli beş unsuru (*zarûrat*) aslında laiklerin de pekâlâ kabul edebilecekleri şeyleri içeriyordu. Bunlar, düşünce ve ifade özgürlükleri, ibadet özgürlüğü, mülkiyet hakları, insan hakları ve gelecek nesillerin hakları gibi evrensel değerlerdi.

Ancak ortada önemli bir sorun vardı. Şeriatın bu evrensel değerleri içerdiği iddiası benim yorumumdu. Yüzyıllar boyunca "makâsıd" bu şekilde yorumlanmamış, sadece Müslüman bir kişinin neden bu beş unsura uygun davranması ve davranmıyorsa verilecek had cezalarının açıklanması şeklinde yorumlanmıştı. Benim yorumumun ardında çok önemli ve o zaman cevabını henüz bilmediğim bir soru yatıyordu: Makâsıdın uygulanması Müslümanların

1. Murat Çizakça, *Demokrasi Arayışında Türkiye: Laik-Dindar/Demokrat Uzlaşmasına Bir Katkı*, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

kişisel görevleri miydi yoksa devletin görevi miydi?² Eğer ikincisi doğruysa yani devletin görevi ise ancak o zaman makâsîd bu evrensel değerlerin uygulamalarını dindar bir hükûmete İslâmiyet adına emredebilirdi.

Evet mesele kişisel sorumluluk mu devletin sorumluluğu mu, noktasında düğümleniyordu. Bu konuda epey kaynak taradım. Sadece İbn Haldûn'da devlet sorumluluğu olduğu konusunda dolaylı bir görüş vardı.³ Ancak daha kesin kaynak bulmak istiyordum. Zîrâ çok iddialı bir görüş ortaya atmıştım ve çok sağlam bir kanıtı ihtiyacım vardı.

Konuyu Sabri Orman'a açtığımda “*Devletin sorumluluğu olması gerekir.*” demiş ancak bu konuda fazla konuşmamıştı. Kesin cevap 2018 yılında geldi.⁴ Bu makalesinde Orman, Gazâlî'nin “transitivity” kavramını açıklıyordu. Transitivity kavramından hareketle makâsîdın aslında devletin görevi olduğuna dair artık en ufak bir şüphem kalmamıştı. Gerisi kendiliğinden geldi: Madem makâsîdın uygulanması esas olarak devletin göreviydi, o zaman devlet, düşünce ve ifade özgürlüğünü, ibadet özgürlüğünü,⁵ mülkiyet haklarını, insan haklarını ve gelecek nesilleri⁶ korumak mecburiyetindeydi. Bu zârûratı korumak, dindar olduğunu iddia eden her hükûmetin görevi olmalıydı. Ve nihayet, mademki uygulanmaları gereken bu zârûrat aslında en önemli evrensel değerlerden oluşuyordu, o zaman ülkemizi son iki yüzyıldır perişan eden laik-dindar kavgasının ne gereği ne de hiçbir manası kalmıyordu! Bu görüşlerimi açıklayan makaleler yazmaya başladım. Umarım günün birinde siyâsîlerimiz bunları okurlar!⁷

-
2. Nitekim bu konuda 2007 yılında yazmış olduğum ilk makalede bu soru karşısında nasıl bocaladığım görülebilir. Murat Çizakça, “Democracy, Economic Development and *Maqasid al-Shariah*”, *Review of Islamic Economics*, cilt. 11, no. 1, 2007.
 3. İbn Khaldun, *The Muqaddimah, An Introduction to History*, Princeton, Princeton University Press, 1980, 107.
 4. Sabri Orman, “Al-Ghazâlî on Justice and Social Justice”, *Turkish Journal of Islamic Economics* cilt. 5, S. 2, 2018, ss. 32-34.
 5. Yani laikliğin en önemli unsurunu.
 6. Yani özellikle eğitim ve sağlığı sağlamak üzere doğrudan kendi yatırımları yanında aynı zamanda bu gereksinimleri finanse ve organize edecek esaslı bir vakıf reformu.
 7. Murat Çizakça, “Why Islamic Institutions Function Best in the West”, *Turkish Journal of Islamic Economics*, cilt. 7, S. 2, Temmuz 2020. *Id.*. “Have Muslims been Actually Ordained to Opt for Liberal Democracy?” <https://www.academia.edu/38243524>. Bu iki makalenin Türkçe sentezi için bkz. Murat Çizakça, “Salgından Güçlü Çıkış, Girişimcilik ve Ön Şartlar”, ed. İhsan Ayal. *Covid 19 Salgınının Düşündürdükleri*, basımda.

Dünya Bankası için yazmış olduğum bir makalede de Sabri Orman'ın bir buluşundan faydalandım.⁸ Konu, İslâmiyet'in erken döneminde Müslümanların nasıl hızla dünya ekonomisine hâkim durumuna geldikleriydi. 2001 yılında Harvard Üniversitesi öğretim üyesi McCormick çok önemli bir kitap yayınladı.⁹ Bu kitabın kırk bir sayfalık önemli bir bölümü tüm Avrupa'da bulunan İslâmî madenî paralar hakkında çok geniş bilgi içermekteydi. Makalemde bu konuya değinirken aynı zamanda bu konuya açıklık getirmem de gerekiyordu. İtalyanlardan Vikingler'e kadar Avrupalıların İslâm dünyası ile ticaret yaptıklarını biliyorduk ancak İslâmî paraların nasıl 8. ve 9. yüzyıllarda, bugünkü dolar gibi o dönemin en önemli uluslararası parası hâline geldiği doğru dürüst anlaşılmış bir konu değildi. Konunun açıklanması aynı yıl Sabri Orman'dan geldi.¹⁰ Orman, Müslümanların önce Bizans ve Sâsânî paralarını kullandıklarını, sonra kendi paralarını basma aşamasına geldiklerinde de bilinçli olarak bu paraların kıymetli maden içeriğini düşük tutarak dünya ekonomisine hâkim bir para sistemi kurduklarını anlatıyordu. Bir başka deyişle Müslümanlar, Gresham Kanunu'nu yani kötü paranın iyi parayı piyasadan kovduğunu, Gresham'dan yüzyıllarca önce keşfetmişlerdi!

Bir iktisat tarihçisi olarak İslâm dünyasının iktisat tarihine ve ekonomik kurumlarına baktığımda 7-13. yüzyıllar arası dönemde kapitalist bir sistemin hâkim olduğunu gördüm. Bu, hiç kuşkusuz bugün bir çoğumuzun hiç de hoşlanmadığı acımasız ve sömürgeci modern Batı kapitalizmi benzeri bir sistem değildi. Söz konusu olan ahlakî, uluslararası ticarete dayanan, sanayi öncesi ve eski tabirle nevi şahsına münhasır (*sui generis*) bir kapitalizm türüydü. Öte yandan, 14. yüzyıldan itibaren ve özellikle Osmanlı döneminde bundan çok farklı bir ekonomik sistemin benimsenmiş olduğunu görmekteydim. Bu sistem ise bir çeşit sosyalizme benziyordu. Dahası Ömer Lütfi Barkan ve Halil İnalçık gibi en saygın Osmanlı iktisat tarihçileri de aynı olguyu gözlemlemişlerdi. Osmanlı ekonomisini Barkan, "Bir nevi savaş sosyalizmi", İnalçık ve Quataert de "command economy" terimleriyle açıklıyorlardı.¹¹ Devletin ekonomik politikası ve kurumlara

-
8. Murat Çizakça, "Finance and Development in Islam: A Historical Perspective and a Brief Look Forward", ed. in Zamir Iqbal, Abbas Mirakhor, *Economic Development and Islamic Finance*, Washington D.C., The World Bank, 2013.
 9. Michael McCormick, *Origins of the European Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, ss. 343-384.
 10. Sabri Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2001, s. 28.
 11. Ömer Lütfi Barkan, "Bazı Büyük Şehirlerde Eşya ve Yiyecek Fiyatlarının Tesbit ve Teftişi Hususlarını Tanzim Eden Kanunlar", *Tarih Vesikaları*, 1/5, 1942. Halil İnalçık; Donald Quataert, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, s. 1.

bakıldığında karşımıza böyle bir resim çıkmaktaydı. Ancak ortada çözülmemiş birçok sorun vardı. Sadece devletlerin ekonomik politikaları ve kurumların evrimine bakarak bu konuda kesin sonuçlara varmak doğru değildi. İslâmî kapitalizmden daha sonraki yüzyıllarda sosyalizimsi¹² bir sisteme geçiş doğru ise bu hangi nedenlerle gerçekleşmişti? Dahası toplumun ekonomik hayatında böylesine çarpıcı bir kayma gerçekleşirken belli başlı Müslüman düşünürler bu konuda ne düşünmüşlerdi? Kısacası iktisat ve kurumlar tarihi ile iktisâdî düşünce tarihi arasındaki duvarların yıkılması ve her iki konunun uzmanlarının bu kaymaya birlikte bakmaları gerektiğini düşünüyordum.

Bu düşüncelerimi Sabri Orman'a açtığımda büyük bir memnuniyetle bana katıldığını gördüm. Ancak sorularımın cevaplarını o da henüz bilmiyordu. İlk cevap, yıllar sonra *Kitabu'l-Kesb* makaleleriyle gelmeye başladı.¹³ *Kitabu'l Kesb*, Şeybânî'nin orjinal metni ile Serahsî'nin şerhinden oluşması, sadece iktisâdî bir konuya tahsis edilmiş olması ve eskiliği gibi özellikleri nedeniyle İslâm iktisâdî düşünce tarihinin en önemli ve ilginç metinlerinden biridir. Dahası kitapta hangi bölümün Şeybânî hangisinin Serahsî tarafından yazılmış olduğu anlaşılmadığından iki yazarlı olarak kabul edilir. Ancak bu iki yazardan Şeybânî 8. yüzyıl, Serahsî ise 11. yüzyılda yaşamış olduklarından, *Kitabu'l-Kesb* aşağı yukarı 300 yıllık bir dönemi kapsar. Demek ki elimizde 8 ile 11. yüzyıl arasını kapsayan ve tamamen iktisâdî düşünceye tahsis edilmiş bir kitap vardır. Benim açımdan daha da ilginç, bu kitapta devletten bahis yoktur. Kitap tamamen, bugünkü tabirle özel sektöre ayrılmıştır. Sabri Orman'ın kendi ifadesiyle:

“*Kitabın normal muhatabı ferttir. Kitabu'l-Kesb metni ve içeriğinin, dikkat çekerek derecede devlet faktöründen, hatta kavramından soyutlanmış bir manzara arz etmiş olduğu görülür.*”¹⁴

-
12. Osmanlı ekonomisi için çeşitli makalelerimde “proto pseudo-socialist” veya “proto quasi-socialist” terimlerini kullandım. Yani erken sosyalizimsi Osmanlı ekonomisi. “Erken”den kasıt bu sosyalizimsi sistemin sosyalizmin kurucusu olduğu düşünülen Karl Marx’dan yüzyıllarca önce ortaya çıkmış olması, “sosyalizimsi”den kasıt da sistemin Marx’ın belirttiği gibi sınıflar arası kavgaya değil, tam tersi sınıflar arası farklılıkların en aza indirilip toplumda bir denge yaratılması hedefiydi. Bu denge yaratıldı ama sonuçta tıpkı sosyalist bir toplumda görüldüğü gibi girişimcilik ve bireysel zenginlik törpüledi.
 13. Sabri Orman, “İslâm Entellektüel Geleneğinde İktisâdî Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve *Kitabu'l-Kesb* (I), *İslâm Ekonomisi ve Finansı*, cilt. 1, S. 1, 2015, ss. 1-35; *id.* “İslâm Entellektüel Geleneğinde İktisâdî Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve *Kitabu'l-Kesb* (III), *İslâm Ekonomisi ve Finansı*, cilt. 2, S. 1, 2016, ss. 19-54.
 14. Sabri Orman, “İslâm Entellektüel Geleneğinde İktisâdî Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve *Kitabu'l-Kesb* (I), *İslâm Ekonomisi ve Finansı*, cilt. 1, S. 1, 2015, s. 30.

Öte yandan Serahsî kitabın aslında ibadet ve takvâya ait olduğunu ileri sürer. Orman'a göre ibadet ve takvâya tahsis edilmiş bir kitabın neredeyse tamamen iktisâdî konulardan bahsetmiş olması da başlı başına üzerinde durulması gereken bir konudur.

Toparlarsak, *Kitabu'l-Kesb* gibi son derece önemli ve 300 yıl kapsamlı bir kitabın hemen hemen tamamen özel sektör ağırlıklı olması, benim daha önce iktisat ve iktisâdî kurumlar tarihinden yola çıkarak varmış olduğum sonucu, iktisâdî düşünce tarihi açısından doğrular. Bir başka deyişle, benim 7-13. yüzyıllar arasında İslâm dünyası iktisâdî sisteminin *sui generis* bir kapitalist sistem olduğu yönündeki görüşüm Sabri Orman'ın *Kitabu'l-Kesb* analizi ile 8-11. yüzyıllar arasındaki dönem bazında doğrulanmıştır.

Burada tabii ki hemen Barkan, İnalçık-Quataert ve tarafımdan ileri sürülmüş olan Osmanlı ekonomisinin klasik dönemden çok farklı olarak "sosyalizimsi" niteliği akla gelmektedir. Hz. Peygamber dönemini de kapsayan 7-13. yüzyıllar arası İslâmî ekonominin İslâmîliği kuşku götürmez. O zaman Osmanlı ekonomisinin "sosyalizimsi"liği hakkında ne diyeceğiz? Sabri Orman'ın bu konuda kuşkusu yoktur. İslâmî açıdan Osmanlı ekonomisi de meşrûdur. Gene kendi ifadesiyle:¹⁵

"Bir değil, birkaç İslâmî ekonomi vardır. Bu yüzden bazı kişiler İslâmî sosyalizmden söz ederken, diğerleri İslâmî kapitalizmden söz etmektedirler. Sonuç olarak, tek bir İslâm İktisat Teorisi de olamaz. Bu nedenle aynen İslâm Hukuku'nda olduğu gibi İslâmî Ekonomi'de de çeşitli mezhepler göreceğiz."

Benim buna ekleyeceğim tek şey zaman kavramıdır. 7-13. yüzyıllar arasında İslâmî ekonomi *sui generis* bir kapitalizmdir. 14. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan Osmanlı ekonomisi ise "erken sosyalizimsi"dir. Dahası eski sistemden yenisine geçiş sadece iktisat ve kurumlar tarihinde değil, Sabri Orman'ın çalışmaları sayesinde iktisâdî düşünce tarihinde de takip edilebilir. Ayrıca, 19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı ekonomisi giderek daha da radikal bir sosyalizm karakteri sergiler.¹⁶

15. "... there is not one, but a number of Islamic economies. That is why we observe some people talking about Islamic capitalism and others about Islamic socialism. Consequently, there cannot be a single theory of Islamic economics either. Therefore, just like in Islamic jurisprudence, we shall see various schools (*mazhabs*) of Islamic economics." Sabri Orman, "İslâm, İnsan ve İktisat", in *Sabahaddin Zaim İslâm ve Ekonomi Sempozyumu II-III*, İstanbul, 2012, s. 36.

16. Murat Çizakça, "Economic Systems of Muslims in History", *Arab Law Quarterly*, cilt. 35, 2020, ss. 1-44.

Sonuç olarak iyi insan ve büyük âlim Sabri Orman ile dostluğumuz herhangi bir dostluktan çok daha öte idi. Bu dostluk gurbet arkadaşlığını da neredeyse telepati boyutlarına varan müşterek ancak birbirinden bağımsız keşiflerle, benim zor sorularıma onun yıllar sonra verdiği mükemmel cevaplarla bezenmişti. Ömrüm boyunca eksikliğini hissedeceğim. Nurlar içerisinde yatsın.

KALBİ YÜZÜNDE BİR ÂLİM: SABRİ ORMAN

Nurullah Genç - Murat Yalçıntaş

İnsanlar arası ilişkilerde bir insanın portresini başkalarına yansıtabilecek birden fazla boyuttan söz edebiliriz. Ancak üç temel boyut vardır ki onlarla ilgili bilgi elde ettiğimizde başka şey aramaya hacet duymayız. Herhangi bir etkileşim veya iletişim olduğunda o insanı kolayca tanır ve buna göre bir davranış biçimi belirleyebiliriz. Ancak şurası da hakikattir ki söz konusu boyutların bir insandaki tezahürlerini belirlemek de öyle kolay değildir. Boyutların fiilî karşılıklarını iyi bilmeyi ve iyi bir gözlemci olmayı gerektirir. Tutarlı tespitler ancak bu sayede bir insan hakkında büyük ölçüde iyi veya kötü, güvenilir veya değil kanaati sağlayabilir. İlişkileri düzenlemede bunun ziyâdesiyle önemli olduğu düşüncesindeyiz.

Bugüne kadarki tecrübelerimiz bize hem kendimizi hem de başkalarını değerlendirirken yukarıda işaret ettiğimiz hayatî derecede önemli boyutlardan bakmayı alışkanlık hâline getirdi. Kendimizle hesaplaşmalarımızın temelinde de hep onlar vardır. Bunlardan birincisi vaadinde durmaktır. Biz veya bir başkası vaat ettiği bir şeyi ihmal ediyor, unutuyor veya reddediyorsa orada büyük bir sorunla karşı karşıya olduğumuzu düşünürüz. Güvenilirliği zedeleyen önemli bir durumdur bu. Aynı şekilde emanet edilmiş herhangi bir şeye karşı kayıtsız davranan, emanete gerekli ehemmiyeti vermeyen veya ona açık bir tarzda ihanet eden davranış biçimi de vahim sonuçlar doğurmaya müsaittir. Her daim üzerinde durduğumuz ve kaçındığımız bir başka olumsuz davranış biçimi de yalan söylemektir. Yalan söylediğimizde ya da böyle bir duruma şahit olduğumuzda, eğer yalanı menfaat için alışkanlık hâline getirmeyip ahlakî bir zafiyet olarak görüyorsak kendimize veya başkalarına güvenimizi kaybetmeye başlarız. Her üç menfi davranış tarzının bir kişide toplanması ise zaten o insanın asla güvenilirmez, menfaatperest ve zararlı olduğunun kesin teyidi anlamına gelir. Müspet olan ve arzu edilen ise bu üç önemli hasletin olumlu manada bir insanda bir araya gelmesidir: Sözünde duran, emaneti koruyan ve doğru söyleyen. Bu üç boyutun olumsuz veya olumlu manada

birbirlerini doğuracakları ve tetikleyecekleri de açıktır. Sözünde durmayan, vaat ettiğini inkâr eden kimsenin yalan söylemesi şaşırtacak bir durum olmaktadır çıkar. Emanete ihanet eden için de durum farklı değildir. Yalan bütün kötülüklerin anası olduğu için yalan söyleyenin hem sözünde durmaması hem de emanete ihanet etmesi zaten kaçınılmaz hâle gelecektir.

Dünya durdukça duracak olan hakikatlerden birisi de şudur: Bu üç haslet müspet manada kendisinde toplayan insanlar asla unutulmazlar. İsimleri efkârnumumiye tarafından hatırlanmasa bile hayatlarıyla örnek oldukları insanlar yaşamaya devam ettikçe yaşarlar. Eser sahibi iseler eserleri yüzyıllar boyu onları yaşatmaya zaten devam eder. Çünkü onlar hem az bulunmaları hem de yaşayışları ve eserleriyle sonraki nesillere misal teşkil etmeye devam ederler.

Üç temel boyutu kendisinde aynıyla taşıdığına şahit olduğumuz insanlarla tanışmak ve onlarla yakın bir iletişim içinde olmak büyük bir mutluluk kaynağıdır. Bu mutluluğu zaman zaman yaşadık ve o insanları çevremize hep örnek kişiler olarak tanıttık. İşte onlardan birisi de rahmetli Sabri Orman hoca idi. Kalbi yüzünde bir âlimdi âdeti. Özü dudaklarında ve sözünde idi. Olduğu gibi görünürdü, görüldüğü gibi olurdu. Sesinde ve davranışlarında insana huzur veren bir hâl vardı. Her karşılaştığımızda bu huzuru yeniden hissettirirdi bize. Emindik kendisinden. Onu herhangi bir konuda bir şeyler anlatırken dinlediğimizde söylediklerinin doğru olup olmadığını sorgulamazdık. Çünkü onun menfaatlerine ters bile olsa bir konuda doğru ne ise onu söyleyeceğine inanırdık. Ve Sabri Orman bir şey için söz vermişse bizim için mesele bitmiş olurdu. Sakinliğiyle, meselelere farklı boyutlardan bakmaya çalışılan tavırla, mantık kullanımındaki yeteneğiyle, farklılıklardan yeni istidlâllere ulaşma olgunluğuyla, bilim tarihimizin doğru tahlil edilmesi ve usûl konusundaki hassasiyetiyle, iktisâdî alanda kaybettiğimiz ve yeniden kazandığımızda büyük yararlar elde edeceğimiz değerlerimizin ilmî izahı hususunda gösterdiği maharetle hocamız bizler için nevi şahsına münhasır örnek bir kişilikti. Kendisiyle mesai arkadaşlığı yaptığımız İstanbul Ticaret Üniversitesi ve Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankasında herhangi bir sebeple bir araya geldiğimizde, güvenilir bir insanla bir işi birlikte yürütmenin hazzını yaşar ve tartışmalı konularda onun engin ufkuna müracaat etmekten keyif alırdık. Üniversite rektörlüğü yaparken takındığı tavır ile önceki ve sonraki tavırları arasında en küçük bir fark bile görme imkânı yoktu. Onun için yöneticilik, yerine getirilmesi gereken bir görevden ibaretti. İnsanın sorumluluğunun artmasıydı sadece. Yöneticilik insana değer katamazdı. Yönetici işini güzel yapabilirse makamına değer kazandırır. Çalışma usûl ve esasları itibarıyla anlaşmazlığa düştüğü üniversite üst yönetimiyle bir araya gelip meseleleri tartışması ve bir çözüm yoluna ulaşamayınca edep ve insanlık örneği bir

edâ ile görevinden istifa etmesi dahi Prof. Dr. Sabri Orman'ın farkını göstermeye yeter diye düşünüyoruz.

Sabri Orman hocanın çok zarif ve bedii diyebileceğimiz bir mizahi yanı vardı. Bazen kesik kesik gülererek fıkra anlatmayı severdi. Yüzüne yayılan tebessüm yine kalbini gösterirdi. O kadar içten ve samimi idi ki gülsün de o tatlı ve içe işleyen sesi duysun isterdi insan. Ancak bundan daha çok sevdiği ise güzel fıkra anlatan birisini dinlemektir. Fıkraların dolaylı işaretlerinden çeşitli meselelere dair tahliller çıkarmak ve kimseyi incitmeden bir eleştiriyi yapmak, bir konuyu tenkit anlayışıyla sunmak doğrudan sunumlara göre daha çok tercih ettiği bir yöntemdi. Bu konuda çok iyi anlaşırdık. Özel sohbetlerimizde veya dost meclislerinde söz döner dolaşır mutlaka fıkralara ve hoşsohbet zaman dilimlerine gelirdi. Mutlulukla anlattığımız hatıralar ve fıkralardan büyük zevk alırdı. Değişik vakitlerde tekrarını isterdi.

Üzüntüsünü belli etmeyi sevmezdi. Çokça üzüldüğü zamanlarda bile sakin ve durağan bir yüz fotoğrafı olurdu. Sabrı anlatan bir hâl, tevekkülü ilan eden bir duruş, azmi ve kararlılığı vurgulayan bir yürüyüş. Haksızlığa karşı durmayı zorlanmadan öne çıkaran o yiğit tavır. Bütün bunların kendisinde bulunduğu müstesna isimdi Sabri Orman. Emin olduğunuz, sözünde duran ve söylediğinin doğruluğundan asla şüphe duymayacağınız bir isim.

Sabri Orman hocamız 2020 yılının bir haziran günü Hakk'a yürüdü. Âlimin ölümü âlemin ölümü gibidir buyurmuş Peygamber Efendimiz. Âlim kelimesi en yalın anlamıyla ilmi olan, bilen, anlayan, tanıyan kimse demektir. Aynı şekilde bu kelimenin alem yani işaret kelimesi ile de akrabalığı vardır. Mesela minarelerin, kubbelerin tepesindeki ay yıldızlar birer alemdir, orada bir cami olduğuna işaret eder, caminin yolunu gösterir. Bu anlamda âlim kelimesi ilmin, bilginin kendisinde somutlaştığı, ilmi gösteren, işaret eden, öğreten kişi manasına da gelir. Gene Arapça'da aynı harfler kullanılarak yazılan amel yani iş kelimesi de âlimin diğer bir özelliğini gösterir: Âlim insan bilgisini uygulayan, bilgisi ile hareket eden, bilgiyi eyleme dönüştüren insan demektir. Burada kastedilen bilgi de sadece doğanın veya toplumun işleyişine yönelik dünyevî kuramlar değildir. Asıl bilgi tüm bu kuramların temelini oluşturan, evrenin varoluşunun ve işleyişinin sebeplerini gösteren, insanın neden yaratıldığını ve nasıl yaşaması gerektiğini anlatan ilahi bilgidir. Dolayısı ile âlim insan ilahi ve dünyevî ilme sahip, yaşamı ile insanları ilme davet eden ve bildiklerini hayatında tatbik eden insan demektir.

Bu anlamdaki âlim bir insanın en önemli özelliği hikmet sahibi yani bilgelik olmasıdır. Bilgelik insanın bilgisini özümsemesi, içselleştirmesi ile oluşur ve bilgi ile davranış arasındaki uyum demektir. Sabri Orman hoca da hikmet sahibi âlim bir insandı. İktisat profesörü olması yönü ile birçok öğrenci yetiştirdi,

akademik eserlere imza attı. T.C. Merkez Bankası yönetim kurulu üyeliği, İstanbul Ticaret Üniversitesi rektörlüğü gibi yöneticilik pozisyonlarında bulundu. Bu yönlerinin yanı sıra çok daha önemli bir özelliği de Türk iktisat düşüncesine ve İslâm iktisâdına yaptığı katkılardır. Kendisi güncel ve popüler konulara girmekten ziyâde temel sorun alanlarına yoğunlaşmış ve bu yönde tahliller yapmıştır. Sabri hoca akademik anlamda uzmanlığı olan iktisat bilimini derinlemesine anlamaya çalışmış, iktisâdî düşüncüyü yorumlayan eserler vermiş ve “iktisat bilimi insanın yaratılışına en uygun, en faydalı şekilde nasıl yorumlanıp uygulanabilir?” sorusuna cevap aramıştır. İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü ve İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesinden aldığı lisans derecelerinden sonra Marmara Üniversitesi İİBF İktisat Bölümü, London School of Economics, Malezya International Islamic University İktisat Bölümü ve Malezya'daki International Institute of Islamic Thought and Civilization (Uluslararası İslâm Düşüncesi ve Medeniyeti Enstitüsü) ISTAC'ta devam eden akademik kariyeri hocanın bu arayışının bir sonucudur.

Aynı arayışı hocanın eserlerinde de görmek mümkündür. Sabri Orman'ın doktora tezi *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* başlığını taşıyordu. *İktisat Tarih ve Toplum* (2001), *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine* (2014), *Gazâlî, Adalet ve Sosyal Adalet* (2018), *Medeniyet Analizi, Metametodoloji ve Metodoloji* (2019) hocanın eserlerinden bazılarıdır. Aynı şekilde Sabri Orman hocanın editörlüğünü¹ veya çevirisini² yaptığı kitaplara da baktığımızda ana temanın her zaman üretilen değer için hakça paylaşımı olduğunu görürüz. Sabri Orman eserlerinde hem konuyu medeniyet tarihimiz perspektifinden incelemiş, hem yeni öneriler getirmiş hem de güncel uygulamalar ile ilgili eleştirilerini esirgememiştir. Ona göre iktisâdî adalet ancak İslâmî normlar ile ekonomik gerçekliklerin doğru biçimde ilişkilendirilmesiyle sağlanabilir. Kendi tabiriyle İslâmî iktisat, iktisâdî meselelere İslâmî açıdan yaklaşmanın genel adıdır ve tüm ekonomik teoriler İslâmî normlar çerçevesinde değerlendirilmeli, bu normlara uygun olanlar kabul edilip uygun olmayanlar reddedilmelidir. Tarihle yüzleşmek kaçınılmazdır ve tarih çok yönlü bir sosyal girdidir. Bu yaklaşımı dolayısı ile Sabri hoca iktisâdî düşünce tarihini temel araştırma alanı olarak benimsemiş ve İslâm medeniyetindeki iktisâdî olguları araştırmaya, bu olguların günümüz ekonomik hayatındaki yansımalarını tahlil etmeye odaklanmıştır. İslâmî literatürün iktisâdî düşünce tarihçileri tarafından yeterince değerlendirilmediğine inanan hocamız bu kaynakların değerlendirilmesi hâlinde bu disiplinin önemli değişikliğe uğrayacağını ve önünde yeni ufuklar açılacağını

1. *Modernleşme İslâm Dünyası ve Türkiye*, 2001; *İşletmelerde İş Etiği*, 2009 vb.

2. *Tarihselciliğin Sefaleti* (K. R. Popper'dan, 1985) ve *İslâm İktisat Tarihine Giriş* (Prof. Abdülaziz Dûrî'den, 1991).

düşünüyordu. İngilizce, Arapça, Farsça ve Osmanlıca bilen Sabri Orman hoca bu yönüyle şahsında da tarihî değerler üzerine modern düşüncenin nasıl inşa edilebileceğinin güzel bir örneğini vermiştir. Yetiştirdiği öğrenciler ve arkasında bıraktığı eserler ile ismi daha uzun yıllar yaşayacak ve amel defteri kapanmayacaktır.

Sabri Orman hocamıza tekrar Allah'tan (c.c.) rahmet diliyoruz. Nur içinde yatsın, mekânı cennet olsun.

SABRİ ORMAN HAKKINDA BİR MUKADDİME

Mehmet Babacan

İsmi, kendisi hakkında hatırı sayılır nispette çağrışım yapan Prof. Dr. Sabri Orman hocamızı, bir cuma arifesinde vefatının ardından, cuma vaktinin hemen akabinde toprağa verişimizin üzerinden bir yılı aşkın zaman geçti. Ancak hocanın bizde bıraktığı derin izin, ardında bıraktığı derin boşluğa nispet edercesine şimdiden çok büyük olduğunu idrak ettik. Kendisiyle yüz yüze tanışıklığımız yanılmıyorsa 2004 yılının yazında İslâmî İlimler Araştırma Vakfında (İSAV) küçük ama insanın içini ısıtan bir çalışma odasındaki görüşmemize gidiyordu. Sonrasında Allah'ın lütfu olarak İstanbul Ticaret Üniversitesi yıllarında akademideki son asistanı olacaktım (2008-2011). Kaderde hocayla bu defa kendisi Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankasında (TCMB) banka meclisi üyesi olduktan dört yıl sonra yaklaşık dört yıl aynı masa etrafında çalışmak da vardı. Bu sayede üç farklı noktadan hocamızla hatıram oluverdi: Aile dostumuz ve büyüğüm, üniversitede hocam ve yöneticim, kamu vazifesinde birlikte çalıştığımız örnekliliğim. Hangi noktadan bakarsam bakayım hep iyilik ve güzellikler biriktirdiğini görüyorum Sabri hocanın. Bu yüzden hüznümüzü bastırıp hocaya dair güzelliklerin ardında kalanlara da sirayet etmesi için ümitvar bir gayret içinde olmamız icap ediyor. Bilhassa onun şahsi ve ilmî faziletlerini aktarabilmek için atacağımız adımlarla hocanın emanetine bir nebze sahip çıkmış olacağımızı umuyorum. Bu sayede hocamızın o çok değer verdiği “nesiller arası yardımlaşmayı” da temin edeceğimize inanıyorum.

Sabri Orman'ın şahsiyetiyle ilgili bende hemen zuhur eden kelimeler: “tutarlı ve ilkeli bir duruş“ ile ”samimi bir nezaket” oluyor. İsminde mevcut sabrı ile yakından temas edilmese pek de farkına varılamayacak bir orman mesabesinde derin ilmî müktesebatıyla hoca, çoğunlukla “İktisâdî düşünce tarihi”, “İslâm iktisat düşüncesi” ne dair olmakla birlikte ana akım iktisâdın içinde “makro iktisat”, “kalkınma iktisâdı” gibi farklı konularda da öncü eserler bıraktı. Doktora tez hocası Prof. Dr. Sabri F. Ülgener'in desteğiyle, memlekette iktisat bilimine öncülük eden bir “alternatif” alanda, “İslâm iktisâdî düşünce

tarihini ve İslâm iktisâdî”nın diğer meselelerini çalıştı ve asistanı olduğu Prof. Dr. Sabahattin Zaim gibi bu alanda çığır açarlardan oldu; ilmî hayatının neredeyse ilk gününden ömrünün son gününe kadar. Ancak bu kısa yazıda eserlerinin tamamına değinecek yeterli alanım yok. Kendisiyle teşrikimesaim kadar, belki ondan biraz daha fazla şahsi hukukumuz kadar hakında şahitlik edeceğim. Ötesine hakkım da yok, takatim de...

Benim sayabildiğim kadarıyla telif, tercüme ve derleme niteliğinde on dört kitap ile çok sayıda makalesi vardı Sabri Orman hocanın. Kendisini merak edip de hakkında küçük bir tahkikat yapan herkesin fark edebileceği şey ise hocanın ilmî hayatı için son derece belirleyici olan Gazâlî'nin müstesna konumudur. Hoca çok disiplinli çalışmayı bütün eserlerinde hâkim kılmıştır. Hatta ömrünün hatırı sayılır kısmını verdiği “İslâm iktisat düşüncesi”ne dair kurduğu giriş cümlesi çoğu kez: “*Bu alanın hakkını verebilmek için hem İslâmî ilimlere hem de iktisat ilmine yeterince vakıf olmak şarttır.*” olmuştur. İlk eseri, doktora tezi de olan *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, büyük İslâm âliminin *İhyâ'ü Ulûmî'd-Dîn* isimli klasik eserinde yer alan iktisâdî ve ahlakî metinleri esas alır. 1981'de İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesindeki hocası Ülgener'in emekliliğine sayılı gün kala tamamladığı ve başarıyla savunduğu tezi Türkiye'de bu alanda yapılmış ilk akademik çalışmadır. Hatta Gazâlî üzerine dünya ölçeğinde yapılmış ilk iktisâdî düşünce eksenli çalışmadır. Hocanın 1982 yılında akademik çalışma hayatına asistan olarak başladığı İstanbul Üniversitesi Sosyal Siyaset kürsüsü idi; son eserlerini ise yine Gazâlî'nin çalışmalarını ana eksene alan “el-Gazâlî ve sosyal adalet” üzerine vermişti. Şahsiyetiyle düzgün bir çizgi üzere yaşayan Sabri Orman hoca akademik çizgisinden de sapmayarak, ilmî birikimini herhangi başka bir menfaate tahvil etmeden tevazu içinde derinleşmeyi sürdürdü.

Bir iktisat düşünürü olarak *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* kitabından itibaren hocanın hemen her makalesi yahut kitabı hep aynı tutarlılıkla başlar; çalışmanın konusu ve amacı, metodolojisi ve sınırlılıkları ile yazım planı mevcuttur. İlimle uğraşmak hoca için ciddi bir meseledir ve lisans düzeyinde talebesinden başlayarak akranı ve çağdaşı olan hocalara kadar muhataplarından bunu beklediğini hissettirir. Tarihsel derinliğe ilişkin hassasiyeti ve metodolojide ona atfettiği yerin önemine dair en bariz ifadeler *İktisat, Tarih ve Toplum* adlı kitabında yer alır. Türkçeye kazandırdığı ilk eserin, Karl R. Popper'in *Tarihselciliğin Sefaleti* adlı kitabı olması bir tesadüf değildir. Hocaya göre tarih bütün ilimlerin anasıdır, onsuz diğer ilimler anlaşılamaz. Felsefe ile tarihin, İslâmî ilimlerle iktisâdî düşüncenin kesişiminde verdiği eserlerinin hemen tümünde tarih ilmine hürmetini gösterir hoca. Nitekim 1984'te yayımladığı *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*'nin ardından 1986'da basılan

eseri olan *Gazâlî: Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhyâ hareketi, Etkisinde* bu defa bir klasik olan *İhyâ* kadar *Gazâlî'nin Makâsüdü'l-Felâsife* ve *Tehâfütü'l-Felâsife* eserlerine de atıf vardır.

Bu tutumunun bir izdüşümü olarak mesela İslâm kültür ve bilim mirasının bilimler tarihindeki yerine ömrünü adayan rahmetli Prof. Dr. Fuat Sezgin hocayla hususi bir muhabbeti vardır. 1989-1990 yılları arasında Londra Üniversitesinde (LSE) geçirdiği çalışma döneminden sonra toplamda dokuz yılı aşkın bulunduğu Malezya'daki Uluslararası İslâm Üniversitesi İktisat bölümü (1992-1994) ve ISTAC adlı enstitüde (1994-1997 ve 2002-2006) geçirdiği zamanlar, hocanın ifadesiyle, ilmî serüvenindeki en verimli zamanları olmuştur. İstanbul Üniversitesinden başlayarak akademik kariyeri boyunca yer aldığı Atatürk Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, İstanbul Ticaret Üniversitesinde rektörlük dâhil idarî görevleri de olmuştur hocanın. Nihayet TCM-B'deki vazifesinin ardından döndüğü yer İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi olmuştur. Akademi dışında hocanın temas ettiği, öncülük ettiği pek çok sivil toplum ve düşünce kuruluşu da vardır. Bu bağlamda örneğin İSAV'dan çıkan ilmî tartışma dizilerine olan katkıları ortadadır zaten.

Bir modern zamanlar âlimidir Sabri Orman. Ortodoks (ana akım) iktisâdın olduğu kadar heterodoks iktisâdın da hemen bütün tartışmalarına hâkimdir ancak İslâm ahlak ve ilim geleneğini bir mihenk taşı kılarak söz konusu alanların teorik önermelerini onun aynasında sorgulatur. Yaşadığı ve çağdaşı olduğu dünyaya karşı da ilgisiz değildir; İslâm dünyasının ilmî çalışma sahasını terk edilmişliğe bırakmasına karşı, tarihî mirası yeniden keşfetmek ve bugüne taşımak maksadıyla çalışmıştır. Hocanın ikinci büyük tercüme eseri olan *İslâm İktisat Tarihine Giriş* (Abdulaziz Dûrî), İslâm'ın doğuşundan Osmanlı'nın çöküşüne değin İslâm dünyasının geçirdiği iktisâdî ve sosyal dönüşümleri tartışmaktadır. Hoca kendi zamanının entelektüel karşılaşmalarının hepsinden nasibini almıştır: Batı karşısında İslâm dünyası, modernite ve İslâm gibi. Tüm ilmi ve entelektüel çabasında hep ciddi, samimi ve mütevazıdır. İngilizce, Arapça ve Farsça metinleri aslından okuduğuna, anlayıp anlattığına; tercümede, şerhte ve telif eserlerinde büyük bir titizlikle kalite çitasını hep yukarıda tuttuğuna bizzat şahidimdir. Müslümanlığı başta olmak üzere aldığı tüm emanetleri titizlikle taşıdı Sabri Orman. Âlemlerin Rabbi olan Allah'tan kendisini hüsnükabul ile cennetine mazhar kılmasını niyaz ediyorum.

İKİNCİ KISIM
SABRİ ORMAN'IN İLMÎ
METODOLOJİSİ

İSLÂM İKTİSÂDINDA METODOLOJİK BİR ARAYIŞ: SABRİ ORMAN'IN “TEVÂRÛS VE İNŞÂSÎ”

Feridun Yılmaz

GİRİŞ

Geçmişî biraz daha eskiye gitse de Sanayi Devrimi sonrası belirginleşen Batı'nın iktisâdî gücünün, kısa sayılabilecek bir süre içerisinde, küre ölçeğinde askerî ve politik hâkimiyete dönüşmesi İslâm coğrafyasını da etkisi altına almıştır. Az sayıda istisna dışında Müslümanların yaşadığı topraklar sömürge hâline gelmiş, bu istisnalar da çareyi hızlı Batılılaşma projeleri uygulamakta bulmuşlardır. Batı'nın hâkimiyeti yalnızca bir politik hâkimiyet olarak kalmamış, bir tür Batılı varoluş tarzının yayılımı olarak tezâhür etmiştir. Batı dışı toplumlar içinde Batı'nın politik hâkimiyetine itirazlar, isyanlar ve bağımsızlaşma gayretleri peşi sıra gelmiş olsa da Batılı varoluş tarzının yayılımına itiraz yalnızca Müslümanlardan gelmiştir. Müslümanların bu itirazı, kendi varlıklarını muhafazanın yollarını arama anlamında aynı zamanda dünyaya tek-liflerini de içermektedir.

İktisâdî ve askerî alandaki mücadelede çoğunlukla Batılı kurumların ih-dası ve uyarlanması yoluna gidilirken varoluşsal itiraz ve teklifin dillendiril-meye çalışıldığı alan hâliyle düşünce dünyası olmuştur. Başlangıçta düşünce alanındaki gayretlerde Batı'daki akademik faaliyetin uzmanlaşmış iş bölümü-ne riayet edilmeyip bekâ sorununu aşmanın çareleri peşinde koşulurken, da-ha sonra modern üniversite kurumunun ortaya çıkmasına bağlı olarak gide-rek felsefeden sosyal bilimlere kadar disiplin sınırları belirginleşmiş çalışma-lar da ortaya çıkmaya başlamıştır. Söylem itibariyle disiplin sınırları dâhilinde düşünce metinlerinin ortaya çıkması, bir yandan uzmanlaşmış bilginin biriki-mine katkı yapmış ama öbür yandan Batılı varoluşun hâkim akademik söyle-minin dilinin içselleşmesi gibi bir sorunu da bünyesinde taşımıştır.

Sosyal bilimlerin ortaya çıkış kavşağında birbiriyle gerilimli iki işlevi üstlendiği söylenebilir.¹ Bunlardan ilki modern dünyanın, kapitalizmin açıklanmasıdır. İkincisi ise modern kapitalizmin yol açtığı sonuçların eleştirisi- dir. Üniversite kurumunun yaygınlaşmasına bağlı olarak sosyal bilimlerin söyleminin İslâm ülkelerinde üretilmeye başlanması, yukarıdaki tasnifle do- laylı olarak ilgili, her ikisi de cılız sayılabilecek iki türlü literatür yönelimini ortaya çıkarmıştır. İlk yönelim, sosyal bilimlerin doğduğu dünyanın, Batılı varoluş söyleminin nakli ve o söylem üzerinden disipline katkı yapma gay- reti olarak öne çıkar. Bu katkının akademik dünya için en özgünleşebildi- ği yer, kendi dünyaları hakkında sosyal bilimin söylemini kullanarak açık- lama peşinde koşma gayretidir. Özellikle sosyoloji ve siyaset bilimi alanın- daki çalışmalarda bu durum kendisini gösterir. Bu disiplinin mensubu, ait olduğu ve dolayısıyla otantisitesine âşinâ olduğu dünyasını sosyal bilimden Batılı söylemiyle yine Batılı akademik endüstriye açmaya çalışır. Söylemin ustalıklı kullanımı hâkim akademik endüstrinin kabul şartları arasındadır.

İkinci yönelim ise sosyal bilimin eleştirelilik işlevinin potansiyelini de kullanmaya çalışarak İslâm toplumlarının tecrübelerinin anlaşılması ve muhtemel teklifin öne çıkarılması gayretidir. Bu gayretin önünde biri da- ha hafif olmak kaydıyla iki büyük engel vardır. Hafif olanı, eleştirel söylem üretiminin hâkim akademik söylem tarafından kabulüyle ilgilidir. Disip- linler eleştirel eğilimleri genellikle kendi çeperlerinde tutarlarken bu ör- nekte eleştirelilik yalnızca disiplin içi olmayı aşar ve topyekûn üretilen bil- ginin doğasına doğru yönelir. Bu da disiplinin hâkim paradigmasının üre- tilen söylemi kendinin meşrû eleştiri dairesi içerisinde kabul etmeyip bü- tünüyle kendi dışında addetmesi ile sonuçlanabilir. Bununla bağlantılı ve daha büyük olan sorun ise o zaten kabul görmeyen eleştirel söylemin üze- rine bir de teklifin eklenmesidir. Teklif, kendi otantik dünyasını kendi di- liyle açarak bir yandan hâkim yaklaşımı eleştirmekte, öte yandan bir söy- lem inşa ederek söz konusu disipline talip olmaktadır.

İslâm iktisâdî çalışmaları daha adından başlayarak yukarıdaki zorluk- ları ve teklifi bünyesinde barındırmaktadır. Sosyoloji gibi büyük komşu di- siplinlerin önüne İslâm sıfatı konma gayreti pek olmamışken iktisat söz ko- nusu olduğunda bu kullanımın yeğlenmiş olması bile başlı başına üzerinde düşünmeyi hak etmektedir. Komşu sosyal bilimlere göre disiplinler sınırla- rına olan bağlılığı ve doğa bilimine benzeme takıntısı en güçlü disiplin olan

1. Sosyal bilimlerin on sekizinci yüzyılın sonlarından başlayan düşünsel temeldeki şekillenmesi, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreği ile birlikte başlayan kurumsallaşması, bu sürecin sanayi kapitalizmi ve daha temelde modernite ile ilişkisi ko- nularındaki tartışmalar için bkz. Wagner (2001a, 2001b).

iktisâdın başına İslâm sıfatının konmuş olması, bu alandaki söylem üretme iddiasının hem potansiyeline hem de zaaflarına işaret etmektedir.

Bu çalışmada son yıllarda hacmi hayli artan İslâm iktisâdı çalışmalarının Türkiye'deki öncü isimlerinden Sabri Orman'ın kendi kavramları olan “tevârûs ve inşâ” çerçevesinde İslâm iktisâdına dair metodolojik arayışı tartışılacaktır. Orman'ın bu iki kavramının metodolojik tartışmadaki önemini görebilmek için, önce iktisat biliminin hâkim ve heterodoks yaklaşımlarına müracaat edilerek disiplinin doğası açıklanmaya çalışılacaktır. Daha sonra İslâm iktisâdı çalışmalarına Sabri Orman'ın getirdiği metodolojik öneriler değerlendirilecektir.

İKTİSAT AMA HANGİSİ?

Sosyal bilimler Sanayi Devrimi'nin ortaya çıkardığı yeni toplumsal düzeni açıklama gayretinin bir ürünü olarak ortaya çıkmışlardır. Gündelik ihtiyaçların çok üzerinde iktisâdî refah üreten yeni bir iktisâdî düzen, buna bağlı kalabalık nüfus barındıran büyük şehirler, onun doğurduğu kamusal iletişim mekânları gibi sayısı daha da artırılabilir olan yeni toplumsal görünümünün açıklanması yönündeki düşünsel gayretin doğurduğu birikim sosyal bilimlere vücuda getirmiştir. On sekizinci yüzyılın son çeyreği ile başlayan bu büyük toplumsal dönüşüm ve ona yönelik izah gayretlerinin meşrûiyet zemini de yine aynı yüzyılın Aydınlanma düşüncesinin akla bahşettiği otoriteden gelmektedir.

Yeni toplumsal düzenin belirleyicisinin Sanayi Devrimi ile birlikte ortaya çıkan ekonomi olması, iktisat biliminin sosyal bilimler içerisinde tarihsel olarak disiplinler sınırlarını belirleyenlerin başlarında gelmesini de izah etmektedir. Adam Smith'in 1776 tarihinde yayınlanan *Ulusların Zenginliği*² kitabı Sanayi Devrimi'nin şafağında iktisâdî zenginliğin kaynağını ve gelmekte olan modern ekonomiyi selamlayan bir çalışma olarak iktisat biliminin de başlangıcını belirler. İktisâdın ilk yüzyılı politik iktisat (*political economy*) adıyla bu yeni düzenin ürettiği yüksek refahın bölüşümü konularını merkezine alırken diğer yandan da modern zamanları artık belirleyecek olan iktisâdî alanın bilimsel açıklaması peşine düşer. O zamana kadar doğa bilimlerinin tekelinde olan bu bilimsellik vasfı, başta iktisat olmak üzere diğer sosyal bilimlerin de talip olduğu bir ayrıcalık olacaktır. Sosyal bilimlerin bilim vasfını kazanabilme şartı felsefî düzlemde, doğa bilimlerinin yönteminin toplumsal alana ne kadar taşınabileceği tartışmasına sebep olur. Bir yönelim doğa bilimlerinin yönteminin bilim olmasının yegâne yol olduğunu öne sürerek ekonomi ve toplumun

2. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.*

da bu yöntemle açıklanması gerektiğini savunurken diğer yönelim sosyal bilimlerin insanlar arası etkileşimi konu edindiği için farklı bir yöntemle sahip olması gerektiğini söyler.³

İktisat bilimi bu felsefi tartışmayı politik iktisat adının bırakılıp iktisat adının tercih edilmeye başlanacağı, marjinalist devrimin de gerçekleştiği on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde yöntem kavgası (*Methodenstreit*) olarak yaşar. Bu yöntem kavgası, felsefi düzeyde yürüyen doğa bilimlerinin yöntemi olan açıklamaya karşı sosyal bilimlerin anlamaya dayalı bir yöntemle sahip olması gerektiği temelinde yürümese de Alman tarihselci iktisat okulu ile marjinalist iktisadın savunucuları arasındaki *Methodenstreit*'in bu derindeki felsefi tartışmadan bağımsız olduğunu söylemek de zordur.

Bu yöntem kavgası marjinalist iktisadın hâkimiyeti ile sonuçlanır. Politik iktisat, iktisat bilimi olmuştur.⁴ İktisat biliminin hâkim anlatısını ifade etmek için kullanılan iktisatta ortodoksinin teorik zemini bu kavşakta oluşur. Ortodoks iktisat bu yöntem kavgasında doğa bilimlerinin yöntemini kullanmayı kendisine temel alır. İnceleme nesnesi artık iktisadî alan değil piyasadır. Bu piyasanın eyleyicisi olan *homoeconomicus*un rasyonel seçim teorisi temelindeki davranışları giderek daha da ustalık kazanacak olan bir matematik kullanımı işliğinde açıklanmaya girişilir. Hatta matematik bir araç olmaktan çıkıp neredeyse iktisadın dili hâline gelir. Yirminci yüzyıl boyunca hâkimiyet ve açıklayıcılık gücü iyice gelişen iktisat bilimi 1970'li yıllarda kendi birey tasavvurunun yalnızca piyasa içi davranışı değil, bu bireyin sair toplumsal alanlardaki davranışlarını da açıklamaya muktedir olduğunu iddia etmeye başlar. Literatürde “metodolojik emperyalizm” olarak da bilinen bu iddia iktisadın siyaset bilimi, sosyoloji gibi komşu disiplinlerin alanları da dâhil olmak üzere sosyal bilimlerin bütün inceleme alanlarını kendi gelişmiş matematiksel diliyle açıklayabileceğini dile getirir.

Yirminci yüzyıl boyunca iktisattaki ortodoksi doğa bilimlerinin yöntemini kendisine temel alıp hâkimiyetini pekiştirirken, bilim felsefesinde bilimlerinin yöntemine ve bilimsellik kriterine ilişkin hayli eleştirel eğilimler de öne çıkmaya başlar. Bilimin yalnızca mantıksal zeminde ilerleyen bir süreç olmayıp bilim adamı cemaatlerinin davranışlarının belirleyiciliğine vurgu yapan ve bilimin gelişme seyrinde sosyolojik olanın önemini dile getiren tartışmalar dile getirilmeye başlanmıştır. Viyana çevresi, Popper, Kuhn, Lakatos hatında

3. Doğa bilimleri ile sosyal bilimlerin yöntem tartışmaları ve bunun iktisâda yönelik yansımaları konusunda bkz. Yılmaz (2009).

4. Politik iktisadın iktisâda dönüşümü ve iktisadın çağdaş sosyal teorinin diliyle eleştirel bir izahı için bkz. Levent (2021).

yürüyen bu tartışmalara Feyerabend ile birlikte bilimsel bilginin toplumsal belirlemedeki otoritesinin sert eleştirisi de eklenmiştir.

Yirminci yüzyıl bilim felsefesindeki bu tartışmalar komşu sosyal bilimlerin kendi teorik tartışmalarının merkezinde yankı bulurken iktisat biliminin ortodoksisinin yalnızca çerperinde, iktisatta yöntem tartışmaları olarak karşılık bulabilmiştir. Tartışmalar bir alt uzmanlaşma alanı olarak kalmış, iktisâdın hâkim teorik seyri hemen hiç etkilenmemiştir.⁵ Üstelik 1960'lı yıllar sonrası toplumsal olanın önemini öne süren bilim felsefesi tartışmaları 1990'lı yılların ortaları ile birlikte hızla geri çekilmiş, onun yerini doğa bilimlerinin belirleyiciliğini ontolojik zeminde vurgulayan natüralizm eğilimi almıştır. Natüralizmin bilim felsefesindeki hızla geri dönüşü ve yükselişi ortodoks iktisâdın baştan beri savunageldiği bir eğilim olduğundan hâkim iktisat buna hemen olumlu bir karşılık vermiştir. 1990'lı yıllar ve sonrasında hızla popülerlik kazanan deneyci iktisat, davranışçı iktisat ve nöro iktisat gibi alanlar bunun yansımasıdır. Bu alanlar marifetiyle iktisat baştan beri savunageldiği doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanma iddiasını daha bilimsel bir temele oturtmanın yolunu bulabileceğini umut etmektedir.

Ortodoks iktisâdın bu seyrinin hâkimiyetini pekiştirmeye başladığı 1970'li yıllar başlarında heterodoks iktisat eğilimleri de yeni bir canlılık kazanmaya başlamışlardır. Marx'tan Veblen'e, Polanyi'den Schumpeter'e kadar birçok iktisatçı düşünürden ilham alan, en güçlüleri kurumsal iktisat ve radikal politik iktisâdın olduğu bu heterodoks iktisat okulları ilgili dönemde düşünsel bir canlanma yaşasalar da literatüre yön verme, prestijli iktisat bölümlerinde mensuplarının bulunması, alanın önemli dergilerinde yayın imkânı bulmaları anlamında hâkim iktisat karşısında hep son derece zayıf kalmışlardır. Bu yönüyle iktisâdın komşu disiplinlerin durumu ile mukayese edildiğinde güçlü ortodoksisi ile nevi şahsına münhasır bir görünümü olduğu da söylenebilir. İktisatta heterodoksi düşünsel olarak vardır ama sosyolojik görünürlük olarak neredeyse yoktur.

Heterodoks iktisat okulları, ortodoks iktisâdı metodolojik bireyciliği üzerinden eleştirerek politik iktisâdî bir düzen ve ürettiği sonuçlar itibarıyla

5. Ortodoks iktisâdın yalnızca bilim felsefesi tartışmalarına karşı değil, açıklama iddiasında bulunduğu ekonominin işleyişine yönelik ortaya çıkan tartışma ve krizlere karşı da böyle bir dayanıklılığı vardır. Mesela 2007'de Amerikan ekonomisini etkisi altına alan kriz karşısında hâkim iktisâdın bu krizi açıklama zaaflarından umutlanıp bizzat iktisâdın da krize girdiğini söyleyenlerin sayısının artmasına rağmen, iktisat öncekilerde de olduğu gibi bu krizden hiç etkilenmemiştir. 2007 krizinin iktisâdın hâkim yaklaşımında büyük bir dönüşüme yol açacağına inananların beklentisinin beyhudedeliğine vurgu yapan bir çalışma için bkz. Mirowski (2013).

kapitalizmi görmemekle itham ederler. Birbirlerinden hayli farklı ve kendi içerisinde bile hayli heterojen bir dilleri olsa bile hâkim iktisâdî metodolojik temelde eleştirme ortak paydasında buluşurlar. Kapitalizmin eleştirel analizinde komşu disiplinlerin diline açık bir açıklamanın peşinde koşarlar. Ama bu durum onları yeknesak bir dili olan ortodoks iktisat karşısında onun sahip olduğu tutarlı tek bir teori ve açıklama gücünden mahrum kılar. Hâkim iktisâdî heterodoks okulları yeterince bilimsel bulmamasının temelini de bu oluşturur.⁶

İslâm iktisâdî da, başta insan tasavvuru olmak üzere kendi dünyasının dilinden hareketle hâkim iktisâdî eleştirerek yola çıkmış olduğundan ortodoks iktisat karşısında sosyolojik görünümü itibariyle heterodoks bir yapı arz etmektedir.⁷ İslâm iktisâdî tartışmalarının ortaya çıkışı heterodoks iktisat eğilimlerinin canlanmasıyla eş zamanlı sayılabilecek bir yakınlığa da sahiptir. İktisatta ortodoksi ve heterodoksi tartışmaları bu alanda tek bir yaklaşımın var olmadığını göstermesi açısından İslâm iktisâdî için bir imkân alanı sunmaktadır. Heterodoks yaklaşımların kapitalizm eleştirisi yanında, iktisâdî bireyi ahlakî yönünü de içerecek şekilde ele alma zaruretini öne çıkarmaları, sosyolojik ve politik olanın iktisâdî dünya için de önemine dikkat çekmeleri İslâm iktisâdî çalışmalarının da âşinâ olduğu kavramlaştırma çabalarıdır. İslâm iktisâdî çalışmalarını standart heterodoks yaklaşımlardan ayıran önemli unsur ise onun daha bütüncül bir hayat teklifinin bir parçası olarak geliştirilmeye çalışılıyor olmasıdır. Bu durum İslâm iktisâdî'nin hem imkânı hem de zorluğudur.

İSLÂM İKTİSÂDİ VE SABRİ ORMAN'IN METODOLOJİK ARAYIŞI

“İslâm iktisâdî” kavramının tarihsel kökenlerini İslâm'ın ilk yıllarına kadar geri götürme gayretleri, Schumpeter'in “büyük kayıp halkası”nın telafisinin örneği olarak sunulması yönünde kayda değer çalışmalar mevcutsa da⁸ kavramın kendisinin bugün anlaşıldığı şekli ve iddiasıyla ortaya çıkışı 1960'lı yıllar

-
6. İktisatta ortodoksi ve heterodoksi arasındaki ilişkinin doğası konusunda 1990'lı yıllarda önemli bir tartışma ortaya çıkmıştır. Özellikle deneyci ve davranışçı iktisâdî yükselişini merkeze alarak ortodoksi içi bir çoğulculuğun doğmakta olduğunu iddia edip ortodoksini o eski katı sınırlarının muğlaklaşmakta olduğunu iddia eden görüşler öne sürülmüştür. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Colander (2000), Colander, Holt, and Rosser (2004), Davis (2006, 2008), Dow (2008), Frey&Benz (2004).
 7. İslâm iktisâdî'nin heterodoks karakteri tartışması için bkz. Yılmaz (2018), Levent (2019).
 8. Ghazanfer 2016; Zaman 2009.

ve sonrasdır.⁹ Kapitalizmin belirleyiciliği altında modern dünyada Müslümanca yaşamının arayışı ve aynı zamanda bu modern dünyaya teklif olma yönündeki düşünsel gayretlerin yöneldiği alanlardan birisi de iktisat olmuştur. Üstelik Müslümanlar faiz başta olmak üzere açık haramların temel belirleyici olduğu bir iktisâdî düzen altında yaşamak gibi bir yazgı ile karşı karşıya kalmışlardır. İktisat hem sosyal bilimler içerisinde kendi yöntemine en fazla güvenen disiplin durumundadır hem de onun açıkladığını iddia ettiği ekonomi modernite tecrübesinin en somut ve belirleyici tezahürünü oluşturmaktadır. Bu yüzden hem fikrî hem de pratik zarûretler Müslümanları modern iktisâda yönelik düşünmeye itmıştır.

Türkiye’de ve İslâm dünyasının birçok yerinde iktisâda dair gayretler başlangıçta çok daha sistemik itirazlar şeklinde ortaya çıkar. Soğuk savaşın belirleyici olduğu dönemin terminolojisine has biçimde İslâm’ın iktisâdî düzeninin kapitalizmden ve sosyalizmden farklı olduğu iddiasından hareketle, daha bütüncül analizler yapılır. Literatür farklı dünya görüşlerinden hareketle, her iki düzenin de dışında İslâmî bir iktisâdî düzenin önerisine doğru taşınır. İslâm iktisâdî literatürünün bir disiplin olarak iktisâdın sınırlarına doğru çekilmesi 1970’li yılların ikinci yarısı ile birlikte olacaktır. Bu tarihten sonra İslâm iktisâdî tartışmaları genel İslâmcı söylemden uzaklaşıp kendi uzmanlık diline doğru yönelir.

Yukarıda anlatılan tarihsel seyir Türkiye’deki İslâm iktisâdî literatürü için de büyük ölçüde geçerlidir. Sabri Orman bu seyrin bir uzmanlık olarak İslâm iktisâdının sınırlarına yönelmesinin başlangıç isimlerindedir. Öte yandan genel İslâmî düşünsel iddia sahipleri ile düşünsel teması sürdürmek bakımından da bir geçiş figürüdür. Bu onu henüz yeterince uzmanlığa gömülmemiş ama aynı zamanda gelmekte olan uzmanlığa hazırlık zarûretinin farkında olan bir arayışın kavşağında tutar. O yüzden doktora tezinin *Gazâlî’nin İktisat Felsefesi* başlığıyla 1984 yılında yayınlanması da dâhil olmak üzere Orman’ın İslâm iktisâdî arayışı başlangıcından itibaren kariyerinin sonuna kadar felsefi ve metodolojik bir temele sahip olmuştur. Kitaplarının başlıkları, *İktisat, Tarih ve Toplum, İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine, Medeniyet Analizi Metodolojisi ve Metodoloji* bu arayış kavşağını çok açık bir şekilde yansıtmaktadır.

9. “İslâm iktisâdî” kavramının ortaya çıkış gerekçeleri ve tarihsel seyri konusunda artık zengin sayılabilecek bir literatür vardır. Bir kısmı münhasıran Türkiye tecrübesini ele alan bunlardan bazıları için bkz. Hasan (2016), Zaman (2009), Yılmaz (2005), Cebeci (2015), Islâhî (2017), Orhan, Karadoğan, Turan (2017), Azid (2010), Asutay (2007), Tripp (2006).

Sabri Orman, İslâm iktisâdı kavramlaştırmasını İslâm medeniyetinin bir “alt seti” olarak ele almaktan yanadır.¹⁰ Ona göre “İslâmî İktisat” modern zamanlarda kendi dünya görüşleri ve değerleriyle uyumlu bir iktisâdî hayat tarzı geliştirme derdinde olan idealist ve samimi Müslümanların iyi niyetli çabalarını temsil eder. Bu yönüyle o aslında İslâm medeniyetinin modern Batı medeniyetiyle karşılaşmasından beri sürdürülmekte olan yenilenme veya yeniden teşekkül çabalarının bir alt setini oluşturur. Bu demektir ki, o aslında bir bütünün parçası konumunda olup aynı bütünün diğer parçalarıyla ortak bir zemini ve benzer bir kaderi paylaşmaktadır.” Bu alt set kavramlaştırması Orman’ın İslâm iktisâdı tartışmalarını tarihsel boyutuyla ve medeniyet ufkuyla ele almasına yol açmıştır.

İslâm iktisâdı ile ilgili metodolojik arayışında Orman “tevârüs ve inşâ” adını verdiği ve birbirini tamamladığını düşündüğü iki önemli kavrama yaslanmaktadır. Bir alt set olarak konumladığı İslâm iktisâdını medeniyet metodolojisi anlamında “metametodoloji” adını verdiği bir kavram eşliğinde temellendirmeye çalışır. İslâm medeniyetinin tarihsel süreçte ilk teşekkülünün şartlarını tartışırken yayılımına bağlı olarak Yunan, Roma ve İran medeniyetleri ile karşılaşmasında hem kurumsal hem de düşünsel düzeyde kendi normatif sistemine uygun olmak kaydıyla tevârüsü esas alan bir tavır benimsediğini söyler. Bu tevârüse bağlı inşânın tarihsel izlerini sürer. Akabinde de Müslümanların modern dünya ile karşılaşmalarında benzer bir sınavla karşı karşıya kaldıklarını savunur. Buna göre Müslümanlar, bir önceki tecrübelerinden âşinâ oldukları bir yolla, tevârüse yaslanarak inşâ yoluna gitmeli, bu sayede bir yeniden teşekkül sürecine girmelidirler.¹¹

Orman’ın medeniyet gibi daha bütüncül bir perspektiften bir alt set olarak iktisâda doğru taşıdığı bu analiz tevârüs ve ona bağlı bir inşâ ve yeniden teşekkül formülüne varmaktadır. Fakat bu formül, tevârüsün alınacağı medeniyetin, hâlihazırdaki Batı medeniyetinin doğası hakkında pek bir şey söylememektedir. Orman’ın analizi Batı medeniyetinin İslâm’a uygun olmayan birçok yönünün olduğunun elbette farkındadır ama o kısmı İslâm’ın normatif kurallar seti ile teste tâbi tutup tevârüsün önündeki meşrûiyet sorununun aşılacağını düşünmektedir. Oysa Batı düşüncesinin ve onun daha da belirginleşmiş hâli olarak modern bilimin yayılımının varoluşsal bir yönü vardır. Onu

10. Orman (2014, ss. 56-59), kavramın İngilizce ve Arapçadaki kullanım tarzına uygun olarak ve yine kavramın kullanım amacına referansla İslâm iktisâdı yerine İslâmî İktisat kavramını tercih etmektedir. Tercihini gerekçelendirmede haklı olsa da kavram Türkçede “İslâm iktisâdı” olarak yaygınlık ve yerleşiklik kazanmış durumdadır. Bu çalışmada da İslâm iktisâdı kavramının kullanımı yeğlenmektedir.

11. Orman, 2019.

normatif değerler manzumenizin testine tâbi tutup bazı yönlerini tevârüs etmeniz bazı yönlerini ise dışarıda bırakmanız pek mümkün değildir. Sanayi kapitalizmi sonrası ortaya çıkmış olan bir sosyal bilim olarak iktisat için bu durum çok daha geçerlidir.

Sabri Orman, ortodoks ve heterodoks iktisat okulları arasındaki gerilim ve tartışmaların ortaya koyduğu hâkim iktisâdın doğasına ilişkin tartışmalardan da uzak durur. Onun yerine İslâm medeniyetinin bir alt seti olan İslâm iktisâdını bir alternatif olarak değil de iktisâda tamamlayıcı bir katkı olarak niteler. “İslâm medeniyetinin yeniden teşekkül sürecinin en önemli alt setlerinden biri olarak İslâmî iktisat çalışmalarının hem bir iktisâdî tevârüs hem de bir iktisâdî inşâ faaliyetini içermesi gerektiği açıktır. Başka bir ifadeyle İslâmî iktisat çalışmaları bakımından da tevârüs ve inşâ süreçleri alternatif değil, tamamlayıcı, hatta yekdiğerini gerektirici niteliktedir.”¹²

Sabri Orman, modern iktisat bilimini insanlığın ortak birikimine yapılmış bir katkı olarak görmektedir. Bu yönüyle iktisâdın evrensel olarak geçerli olan unsurları olduğu gibi bağlam bağımlı unsurları da vardır. Bu tasnifte modern iktisâdın bazı varsayımları evrensel iken bazı unsurları kapitalist düzenin bağlamına bağımlıdır. Benzer bir durum İslâm iktisâdı için de geçerlidir ve ona göre İslâm iktisâdı bağlam bağımlıdır.¹³

Sabri Orman'ın “tevârüs ve inşâ”ya bağlı olarak medeniyeti ve İslâm iktisâdını yeniden teşekkül çabasında, tevârüs edilecek şeyin ne olduğu sorusu ve bunun kararının nasıl verileceği sorusu boşlukta kalmaktadır. Orman'a göre bunun cevabı evrensel bilgi unsurlarıdır. Ama tarihsel bir sosyal bilim olarak iktisâdın tevârüse konu olabilecek bu tarz nötr bir bilgi içeriğinin bulunma imkânı son derece tartışmalıdır. Batı düşüncesinin temel ayırımına tekabül eden Kıta Avrupası felsefesi ve Analitik felsefe arasındaki derin farklılık bile evrensel olanın belirlenimini bu denli muğlak kılarken sosyal bilimlerin evrensel bir üst söyleminin olabileceğini iddia etmek oldukça sorunludur. Yirminci yüzyıldaki bilim felsefesi tartışmalarının Kuhn sonrası döneminde de bu evrensellik konusu çok kuşkulu hâle gelmiştir. Açık bir şekilde dillendirmese de Sabri Orman'ın Kuhn ve sonrasına uzak, Popper'in bilim felsefesine daha yakın bir tutumunun olduğu söylenebilir.

Sabri Orman'ın çalışmalarındaki dikkat çekici noktalardan birisi de iktisat-ta ortodoksi ve heterodoksi ayırımına pek değinmemesi, o ayırımın doğurduğu hâkim iktisâda yönelik eleştirel imkânlardan pek yararlanmıyor olmasıdır.

12. Orman, 2019, s. 82.

13. Orman, 2014, s. 61.

Oysa o ayırımın kendisi hâkim iktisâdın söyleminin evrenselliğini de şüpheli hâle getirmektedir.

SONUÇ

Müslümanların modern dünyada kendi varoluşlarını anlamlandırma, hâkimiyeti altına girdikleri düzene cevap verme yönündeki gayretleri hem kurumsal hem de düşünsel düzeyde kayda değer sonuçlar üretmiştir. Düşünsel düzeyde felsefeden sosyal bilimlere kadar uzanan gayretlerin öne çıkanlarından birisi de iktisat bilimi olmuştur. Ekonominin modern dünyanın pratik işleyişinin temel belirleyicisi olmasının yanı sıra, onun temelinde yer alan faizin İslâm'da haram olması, bu modern ekonominin içerisinde iktisâdî faaliyet yapmak zorunda olan Müslümanlar için iktisat bilimini hem pratik zarûretler hem de düşünsel kaygılar açısından çözüm arayışına itmiştir.

İslâm iktisâdî çalışmaları bu ihtiyacın bir sonucu olarak yirminci yüzyılın ikinci yarısında akademik bir uğraş olarak şekillenmeye başlamıştır. Başlangıçta daha genel bir medeniyet tasavvurunun içerisinde ele alınan iktisâdî konular, giderek akademik uzmanlaşmanın diline doğru evrilmiştir.

Sabri Orman, İslâm iktisâdî ile ilgili bu tarihsel sürecin Türkiye'deki öncü isimlerinden birisidir. İslâm iktisâdî çalışmalarını daha büyük bir medeniyet iddiasının bir alt seti olarak tasvir etmiş, o yüzden İslâm iktisâdî ile ilgili çalışmalarını daha çok terminolojik bir titizlikle metodolojik tartışmalara hasretmiştir. İslâm iktisâdını genel hatlarını oluşturmaya çalıştığı metodolojinin ufkunda geliştirme gayreti göstermiştir. Sabri Orman'ın iktisâdî sorunu daha geniş bir perspektiften görmesi çalışmalarının en önemli zenginliklerinden birisidir. Buna bağlı olarak İslâm iktisâdî alt setinin metodolojik sınırlarını inşâ çabası onun çalışmalarının imkânlarına işaret ederken bir sosyal bilim olarak iktisâdın bizzat Batı düşüncesi içerisindeki eleştirilerine ve sosyal bilimler felsefesinin eleştirel tartışmalarına pek müracaat etmemesi de metodolojik arayışının zaafını oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

Asutay, M., "A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System", *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, cilt. 1, no. 2, 2007, ss. 3-18.

- Azid, T., “Anthology of Islamic Economics: Review of Some Basic Issues”, *Review of Islamic Economics*, cilt. 13, no. 2, 2010, ss. 165-194.
- Cebeci, İ., “İslâm İktisat Felsefesi ve Teorisi Literatürü: Eleştirel Bir Değerlendirme”, *Türkiyat Araştırmaları Literatür Dergisi*, cilt. 13, S. 25-26, 2015, ss. 139-163.
- Colander, D., “The death of neoclassical economics”, *Journal of the History of Economic Thought*, cilt. 22, no. 2, 2000, ss. 127-143.
- Colander, D.; Holt, R.P.F.; Rosser, J.B.R., “The changing face of mainstream economics”, *Review of Political Economy*, cilt. 16, no. 4, 2004, ss. 485-499.
- Davis, J. B., “The turn in economics: neoclassical dominance to mainstream pluralism?”, *Journal of Institutional Economics*, cilt. 2 no. 1, 2006, ss. 1-20.
- , “The turn in recent economics and return of orthodoxy”, *Cambridge Journal of Economics*, cilt. 32, 2008, ss. 349-366.
- Dow, S. C., “Plurality in orthodox and heterodox economics”, *The Journal of Philosophical Economics*, cilt. 1, no. 2, 2008, ss. 73-96.
- Frey, B.; Benz, M., “From imperialism to inspiration: a survey of economics and psychology”, der. J. Davis, A. Marciano, J. Runde, *The Elgar Companion to Economics and Philosophy*, Cheltenham: Edward Elgar, 2004, ss. 61-83.
- Ghazanfer, S. M., *Orta Çağ İslâm İktisat Düşüncesi Batı İktisâdındaki “Büyük Kayıp Halka”nın Telifisi*, çev. M. S. Akgönül, İstanbul, Klasik Yayınları, 2016.
- Hasan, Z., “Evolution of Islamic Economics: Definition, nature, methodology, problems and challenges”, *ISRA International Journal of Islamic Finance*, cilt. 8, no. 2, 2016, ss. 9-25.
- Islâhî, A. A., “İslâm İktisâdî Düşünce Tarihindeki Araştırmaların Otuz Yılı: Değerlendirme ve Gelecek Yönelimler”, *İslâm İktisat Düşüncesi: Birlik ve Yönelim* (içinde), ed. S. Karadoğan, İstanbul, Maruf Vakfı İslâm Ekonomisi Enstitüsü Yayınları, 2017, ss. 29-68.
- Levent, A., “İslâm Ekonomi Doktrini Heterodoks Bir İktisat Okulu mudur?”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı*, cilt. 2. İstanbul, İSAV, 2019.
- , *Politik Ekonomi ve Modern Sosyal Teori*, İstanbul, Albaraka Yayınları, 2021.
- Mirowski, P., *Never Let a Serious Crisis Go to Waste: How Neoliberalism Survived the Financial Meltdown*, London, Verso, 2013.

- Orhan, Z. H.; Karadoğan, S.; Turan, M., (2017). “Türkiye’de İslâm İktisâdı Tecrübesi: Teorik ve Pratik Birikimler”, ed. S. Karadoğan, *İslâm İktisat Düşüncesi: Birikim ve Yönelim* (içinde), İstanbul, Maruf Vakfı İslâm Ekonomisi Enstitüsü Yayınları, 2017, ss. 295-328.
- Orman, S., *İktisat, Tarih ve Toplum*. İstanbul, Küre Yayınları, 3. baskı, [2001], 2010.
- , *Gazâlî’nin İktisat Felsefesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 4. baskı, [1984], 2013.
- , *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
- , *Medeniyet Analizi Metametodoloji ve Metodoloji*, İstanbul, Albaraka Yayınları, 2019.
- Tripp, C., *Islam and the Moral Economy The Challenge of Capitalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- Wagner, P., *Theorizing Modernity: Inescapability and Attainability in Social Theory*, London, Sage, 2001a.
- , *A History and Theory of the Social Sciences: Not All That Is Solid Melts into Air*, London, Sage, 2001b.
- Yılmaz, F., “Türkiye’de çağdaş İslâmcı (iktisâdî) düşünce ve (iktisâdî) liberalizm”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Liberalizm* (içinde), der. T. Bora, M. Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, cilt. 7, 2005, ss. 420-432.
- , *Rasyonalite İktisat Özelinde Bir Tartışma*, İstanbul, Paradigma, 2009.
- , “Türkiye’de İktisâdî Düşüncenin Yayılımı ve Heterodoks İktisâdın İmkânları”, *Bilimevi İktisat*, cilt. 1, no. 2, 2018, ss. 10-26.
- Zaman, A., “Islamic Economics: A Survey of the Literature: I”, *Islamic Studies*, cilt. 48, no. 3, 2009, ss. 395-424.

“OIKONOMIA”DAN İSLÂMÎ İKTİSÂDA İKTİSÂDÎ DÜŞÜNCEDE TARİHSEL SÜREKLİLİK: SABRİ ORMAN YAKLAŞIMININ METODOLOJİK BİR MÜLÂHAZASI

İsa Yılmaz

GİRİŞ

Günümüzde İslâm iktisâdına dair yapılan akademik çalışmalar sömürge sonrası küresel düzende siyasî ve iktisâdî bağımsızlığını kazanan Müslüman toplumların iktisâdî özgünlük arayışına karşılık gelmektedir.¹⁴

İslâmî prensiplere dayalı iktisâdî bir sistem inşâ etme çabası her ne kadar İslâm tarihinin her döneminde görülse de özellikle 19. yüzyıldan sonra piyasa ekonomisinin baskın gücü karşısında alternatif bir iktisâdî sistem arayışının ilk eserleri 1940’lı yıllar itibariyle ortaya konmuştur. Bu çalışmalardaki esas kaygı Sanayi Devrimi ile ciddi bir ivme kazanan ve sonrasında tüm Avrupa’ya yayılan yüksek refah üretiminin Müslüman coğrafyada farklı etkenlerden ötürü görülmemesi ile ortaya çıkan geri kalmışlık sendromunun üstesinden nasıl gelineceği ile yakından alakalıdır. İslâm iktisâdının modern dönemde ortaya çıkışı, bu açıdan büyük oranda iktisâdî kalkınma çerçevesinde gerçekleşmiştir.

Batı düşüncesinin hâkim iktisâdî anlayışı olarak evrensel bir boyut kazanan kapitalist sistem karşısında İkinci Dünya Savaşı sonrasında Müslüman toplumların geliştirdiği İslâm iktisâdî söylemi ilk bakışta Avrupamerkezci kalkınma karşısında tepkisel bir karşı çıkış olarak değerlendirilebilir. Sosyal adalet, gelir eşitsizliği, faiz ve kredili işlemler ve paylaşım gibi konuların 1940 ile 1970 yılları arasında İslâm iktisâdının kalkınma çerçevesinde ele aldığı birincil meseleler olması bu açıdan şaşırtıcı değildir.¹⁵

14. Asutay ve Yılmaz, 2018, s. 373.

15. Bkz. Kureşi, 1966; Kutub 2014, 2016; Mevdudi, 1992.

1970'li yılların ikinci yarısından itibaren İslâmî finansal kurumların ortaya çıkışıyla birlikte kuramsal arayışlar yerini yavaş yavaş İslâmî bankacılığın küresel finansal piyasalardaki payının artırılması çabasına bırakmıştır. Alternatif bir İslâmî kalkınma arayışı bu sayede bankacılık faaliyetleri üzerinden Müslüman toplumlarda sermaye birikimi ve bu sermayenin İslâmî finansal araçlar yoluyla tasarrufa ve yatırıma dönüşmesinin yollarını bulma çabasına indirgenmiştir.

Somut politika üretimi yoluyla iktisâdî kalkınma reçeteleri ortaya koyma gayretleri olarak tanımlanabilecek İslâm iktisâdî çalışmaları politik iktisat ve iktisat felsefesi alanlarından istifade etme konusunda oldukça mesafeli bir tutum sergilemiştir. Bu yaklaşım Türkiye'deki İslâm iktisâdî alanına dair çalışmalarda da kendini göstermektedir. Günümüz toplumlarına ışık tutacak bir İslâm iktisâdî önerisini tarihte para vakıfları, zekât, ahilik, esnaf ve lonca teşkilatları gibi özgün İslâmî kurumsal tecrübelerin günümüze ihya edilerek taşınmasına dayandıran ancak bunu gerçekleştirirken sürekli geçmişe öykünmenin ötesinde politik, felsefî ve toplumsal bir çözümlenme sunmada oldukça sınırlı kalan tarihçi bir yaklaşım mevcuttur. Bununla birlikte, İslâm iktisâdını günlük ticârî muamelata dayandıran ve muamelat fikhî üzerinden iktisâdî bir çözüm sunmaya gayret ederken modern iktisâdın bir bilim olarak ortaya çıkış sürecini ve bu sürecin toplumsal sonuçlarını göz ardı eden ilahiyatçı-fıkıhçı bir yaklaşım da söz konusudur. Son olarak, İslâm iktisâdını neoklasik iktisâdın İslâmî bir açılımı olarak ele alan ve tarihsel, fikhî ve ekonomi-politik boyutların üzerinde çok fazla durmadan vahşî olmayan bir kapitalist sistemin imkânları üzerinde kafa yoran neoklasik iktisatçı bir zümre de mevcuttur.

Türkiye'de İslâm iktisâdının dağılıklığını gösteren bu durum karşısında iktisâdî meseleleri tarihsel, politik iktisâdî ve fikhî yönleriyle ele alma konusunda çaba gösteren az sayıda isimden biri Sabri Orman'dır. "İslâmî iktisat" kavramının benimsemesinin salt dil kurallarına uygunlukla açıklanamayacağı, arka planda epistemolojik ve metodolojik bir gerekçenin olduğu düşünüldüğünde, Orman'ın Türkiye'de İslâm iktisâdına dönük katkıları mevcut dağılıklığı aşmada ve İslâm iktisâdına yeni yaklaşımlar geliştirmede oldukça önemlidir.

Bu çalışma Orman'ın evrensel geçerli, tarihsel olarak değişmeyen ve insanlığın ortak mirası olarak varsaydığı iktisat düşüncesine katkı şeklinde tasavvur ettiği İslâmî iktisat yaklaşımını metodolojik bir çerçevede ele almayı amaçlamaktadır. Tarihsel süreklilik içerisinde bağlam bağımlı iktisâdî yaklaşımların her dönem evrensel geçerli iktisâda bir katkı sunduğu, içinde bulunduğumuz zamanda da İslâmî iktisâdın bu katkıların bir yenisi olduğunu iddia eden Orman,¹ Antik Yunan'daki *oikonomia* düşüncesinden başlayarak gü-

1. 2014, s. 63.

nümüze uzanan süreklilik içerisinde Schumpeter'in "Büyük Boşluk" olarak adlandırdığı kayıp halkayı ilm-i tedbîr-i menzil olarak ifade ettiği ilim alanı sayesinde Müslüman âlimlerin doldurduğunu düşünmektedir.²

Kendi içerisinde tutarlı görünen bu yaklaşım, mevcut İslâm iktisâdî çalışmalarının politik iktisâdî bir boyut kazanması açısından oldukça önemli olmakla birlikte, Orman'ın bu yaklaşımı iktisâdî özel bir tarihsel bağlama sahip, değer yüklü ve dolayısıyla sübjektif bir sosyal bilim olarak görmekten de uzaktır. Gerçekte, Aristoteles'in vurguladığı *oikonomiayı* (ev idaresi) Batı'da ortaya çıkmış özel bir tarihsel tecrübe olan iktisat disiplininin (*economics*) kökeni olarak görmek bilimsel öykünmeciliği aşma konusunda ayrıca sorunludur.³

Bu çalışma ilmî düşüncelerin tartışma sınırları içerisinde İslâmî iktisat söyleminin hem kavramsal hem de içerik yönüyle yaptığı çağrışımların teorik bir değerlendirmesini ele almaktadır. Bu çerçevede, iktisâdın daha çok tarihsel metodolojik boyutlarıyla ilgilenecek insanlığın ortak mirası ve zenginliği kabul edilebilecek bir iktisat düşüncesinin imkânını tekrar tartışmaya açmaktadır. Bu sayede alanda dağınık hâlde bulunan fikhî, tarihsel ve neoklasik iktisâdî yaklaşımların tamamına dair kapsayıcı bir söyleme sahip olan Orman'ın düşüncesi bu çalışmanın ele aldığı boyutlarıyla politik ekonomi yaklaşımıyla birlikte mevcut literatürün önemli bir boşluğunu eleştirel bir biçimde doldurmayı hedeflemektedir.

Çalışma öncelikle İslâmî iktisat kavramına terminolojik açıdan bir değerlendirme sunarak evrensel geçerli bir iktisâdın imkânını sorgulamaktadır. Daha sonra Orman'ın tarihsel süreklilik içerisinde ele aldığı temel savları tekrar yorumla tâbi tutarak iktisâdî düşüncede tarihsel sürekliliğin eleştirel bir değerlendirmesi yapılmaktadır. Son bölüm ise evrensel olmanın çok ötesinde ekonomi biliminin tarihsel kırılmalarla ortaya çıkan ve bu manada kökü yakın tarihe dayanan Batı'nın özel bir tecrübesi olmasını gerektirmektedir.

İSLÂMÎ İKTİSAT: TERMİNOLOJİK BİR MÜLÂHAZA

Orman'a göre Türkiye'de yaygın olarak kullanılan İslâm iktisâdî kavramı her ne kadar çağrışım olarak aynı şeyi ifade etse de sorunlu bir kullanımdır. Ona göre İslâmî iktisat kavramı mevcut çalışmalara karşılık gelebilecek daha doğru bir kavramdır. Zîrâ hem İngilizce hem de Arapçada İslâm iktisâdî için kullanılan ifadelerle bakıldığında her ikisinin de Türkçeye doğru çevirisi İslâmî iktisat olmalıdır. İktisâdî olay ve meselelere İslâmî açıdan yaklaşmak olarak

2. Orman, 2010, ss. 356-357.

3. Yılmaz ve Levent, 2019, s. 52.

tanımlandığında İngilizcede Islamic economics, İslâmî iktisat anlamına gelirken İslâm iktisâdı ise “economics of Islam” olarak çevrilmelidir.⁴

Bu yaklaşım mevcut durumda bir bilim olarak ekonomi disiplininin İslâmîleştirilmesi çabasını göstermesi açısından İslâmî iktisat ifadesini kullanmak noktasında Orman'ı haklı çıkarır. Aynı şekilde küresel olarak neoliberal iktisâdın İslâmî bir versiyonunu ortaya koyma çabası İngilizcede “Islamic economics” olarak adlandırılmalıdır. Ancak İslâm iktisâdını iktisâdî meselelere İslâmî açıdan yaklaşmanın ötesinde iktisâdî meselelerin kapsamını ve sınırlarını yeniden tanımlamaya yönelik İslâmî değerler çerçevesinde bir çaba olarak düşündüğümüzde İslâm iktisâdını kullanmak daha doğru bir ifade olur. Bu durum iktisâdı bir bilim olarak ele almanın ötesine geçmeyi mecbur kıldığı için İngilizcede “Islamic economics”ın yerini “Islamic economy” kavramına bırakması anlamına gelmektedir, öyle ki bu konuda en uygun ifade “Islamic moral economy” olmalıdır.⁵

İslâmî iktisat söylemi her ne kadar Orman tarafından savunulsa da terminoloji konusundaki bu seçimin kendisinin nihai kanaati olmadığı, aksine tartışmaya açık bir öneri⁶ olduğu dikkate alındığında yapılan terminolojik tartışmayı burada noktlayıp İslâmî iktisat tanımı üzerinden bir değerlendirme yapmak uygun olacaktır.

İslâmî iktisat Orman⁷ tarafından İslâmî normlar ile iktisâdî realiteler arasındaki karşılıklı ilişki olarak tanımlanır. Buradaki tavrı İslâmî normlardan yola çıkarak iktisâdî realiteleri değerlendirmek olabileceği gibi tam tersi bir ilişki de söz konusudur. İlk duruma örnek olarak iktisâdî realitelerin tamamen reddi, kabulü, ya da bilginin İslâmîleştirilmesi diye tanımlanabilecek kısmen ret ve kısmen kabul verilebilir. İkinci durum daha çok olgu, kurum ve bilgi üretimiyle alakalıdır ve bu sürecin sonunda rutin üretim ve yeni bilgi üretimi gerçekleşebilir.⁸

Orman'a göre günümüzde İslâm iktisâdı, bahsedilen iki tavra da muhaptır. Bir yandan İslâmî bankacılık örneğinde görüldüğü üzere bilginin İslâmîleştirilmesi süreciyle mevcut iktisâdî bilginin ve kurumların İslâmî değerler ışığında dönüştürülmesi çabaları varken diğer tarafta yeni kurumsal bilgi

4. Orman, 2014, s. 57.

5. “Islamic” ve “moral” ifadelerinin bir arada kullanılmasının gerekçesi için bkz. Yılmaz, 2019, dipnot 5.

6. Orman, 2014, s. 59.

7. Orman, 2014, s. 29.

8. Orman, 2014, s. 35.

üretimi çabaları vardır. Burada İslâm iktisâdına yapılacak asıl katkı ve orijinallik ikinci tarırdan çıkacaktır.⁹

Tabîî Orman'ın¹⁰ tüm bu süreçteki yaklaşımı teoriden tarihe giderek tarihsel gelişmeleri değerlendirmek yerine tarihten teoriye giderek bu gelişmeleri anlama ve açıklamaya gayret göstermek olduğu unutulmamalıdır.

EVRENSEL GEÇERLİ BİR İKTİSAT

Bu çalışmanın ilk bölümünde İslâmî iktisâdın Orman tarafından bilinçli bir tercih olarak kullanıldığı dile getirilmişti. Orman'a göre iktisat, tarihsel süreklilik içerisinde gelişen bir bilimdir. Her toplumun karşılaştığı iktisâdî realitelerin değışmez boyutu evrensel geçerli iktisâdî bilgiyi oluştururken, aynı zamanda bir iktisâdî sistemi diğerdinden ayırıştıran bağlam bağımlı iktisâdî bilgi de mevcuttur. O hâlde Orman'a göre iktisat insanlığın ortak mirasıdır ve İslâm iktisat tarihindeki düşünsel gelişmeler de bu mirasa yapılan katkılardır.¹¹

Bağlam bağımlı olan yönüyle iktisat kapitalist iktisat, sosyalist iktisat ve İslâm iktisâdî şeklinde isimlendirilebilir. Ancak evrensel geçerli iktisat herhangi bir nitelime gerektirmeksizin mutlak bir ifade olarak kullanılır. Buna örnek olarak Orman, azalan marjinal fayda kanunundan bahseder.¹²

Bu örnekten yola çıkıldığında modern ekonomi tarihinde “marjinalist devrim” olarak bilinen bir iktisâdî tecrübenin tarihsel bir bağlama dayalı olmasını değil, zaman ve mekân açısından evrensel bir yönünün olduğunu iddia etmek gerekirdi. Bir diğerd ifadeyle ekonomi tarihinde Adam Smith, David Ricardo ve Karl Marx'ın paylaştığı emek-değer teorisinin yerini zamanla Jeremy Bentham'ın görüşleri ışığında fayda-değer teorisinin alması gerçeği ile marjinal fayda yasalarının iktisâdî düşüncede bir evrenselliğe sahip olduğunu iddia etmek bir çelişki içerir.¹³

İktisat biliminin bireyden ya da bir araya gelmiş bireylerden yola çıkarak kurulduğu ve bireyi içerisinde bulunduğu toplumsal düzenden soyutlayarak ona hazzını azamileştirici bir rol verdiği düşünülduğünde, bireysel kaygının dışındaki tüm kaygılar bir kenara bırakılır. Azalan marjinal fayda kanunu ise metodolojik olarak bireyci bir varsayıma dayanan neoklasik iktisatta

9. Orman, 2014, s. 56.

10. 2019, s. 13.

11. Levent ve Yılmaz, 2019, s. 44.

12. Orman, 2019, s. 61.

13. Yılmaz, 2020, s. 17-18.

bireyin hazzını azamileştirmek için tüm çabasını sahip olduğu malın son birimine yoğunlaştırmasına karşılık gelir. Bu gerçek karşısında azalan marjinal faydayı bağlamından bağımsız ele alarak evrensel olduğunu ileri sürmek zayıf bir tartışma hâline gelir. Zîrâ modern öncesi toplumlarda karşılığı olmayan neoklasik iktisatın soyut birey varsayımı ile doğrudan ilişkili olan bu kanunu birey kavramsallaştırmasının olmadığı geleneksel dönemde aramak zorlama bir çaba olur.¹⁴

Genel geçerlik savlarının yaygın olduğu doğa bilimlerindeki çalışmalarda dahi mutlak bir bilginin olabileceğine dair şüphelerin çoğaldığı bu çağda sosyal bir bilim olan ve dolayısıyla sübjektif yönü ağır basan iktisâda dair mutlak varsayımlarda bulunmak için daha güçlü gerekçeler bulmak lazımdır. Aslında Orman¹⁵ bir açıdan günümüz kapitalist piyasa ekonomisinin büyük ölçüde bağlam bağımlı bir disiplin olduğunu ve bu bağlamı siyasî ve iktisâdî gücüne dayanarak evrensel bir hakikatmiş gibi dayattığını iddia ederek günümüzde evrensel geçerli iktisâdın izlerini bulmanın zorluğunu gündeme getirmiştir. Ancak buna rağmen bu zorluğun iktisatta değişmez bir öz aramayı da ihmal etmemesi gerektiğini iddia eder. Bu yüzden, kendisine göre ayrı bir bilim olarak İslâmî iktisattan bahsetmek gerekmez. Bunun yerine İslâmî iktisat, mevcut iktisat disiplininin bir alt dalı olarak kalabilir.¹⁶

Bu yaklaşım bahsedilen öz arayışının Aydınlanma tecrübesi ile bilimsel devrimlerin ortaya çıkardığı disiplinlerden biri olan iktisat biliminin kendisinden önceki tüm iktisâdî tecrübeleri kendisinin ilkel bir formuna indirgemesi iddiasını doğrular niteliktedir. Hâlbuki, iktisâdın bu kök arayışı onu evrensel kılma konusunda söylemsel bir nüfuz oluştururken gerçekte iktisat bir “disiplin” olmanın verdiği anlam itibariyle tarih, zaman ve coğrafya ile “sınırlı” olmak zorundadır. Zîrâ, modern öncesi toplumlarda bugünkü anlamda bir iktisâdî sistem aramak karanlık bir odadaki filin uzuvlarına dokunarak tanım-lama yapmaya benzer.

Peki, modern öncesinde iktisat diye bir disiplin ya da sistem yok muydu? Bu soruya verilecek ikna edici bir yanıt için Karl Polanyi ve ahlak ekonomisi üzerinden yapılan tartışmalara bakıldığında, geleneksel toplumlarda “iktisâdın görünmezliğinin”¹⁷ esas olduğu ortaya çıkar. Yani 19. yüzyılda hâkim düşünce hâline gelen ve kendi kendini düzenleyen yasalara sahip olan piyasa

14. Neoklasik iktisâdın metodolojik bireyciliği ile ilgili eleştirel bir değerlendirme için bkz. Yılmaz, 2020, ss. 29-34.

15. 2014, s. 63.

16. Orman, 2014, s. 105.

17. Booth, 1994, s. 654.

ekonomisinin aksine geleneksel toplumlarda iktisâdî mekanizma işleyişi itibariyle toplumun içine gömülüdür. Polanyi (2020) ilk durumu gömülü olmayan (*disembedded*) ekonomiler olarak tanımlarken ekonominin görünmezliğini ise gömülü (*embedded*) ekonomiler olarak tanımlar. Bu yaklaşım iktisâdî serüveni tarihsel bir süreklilik içerisinde ele almak yerine iktisat tarihini iktisâdî kırılmaların yaşandığı öznel tecrübelerin bir toplamı olarak görür.

Evrensellik söylemi çerçevesinde İslâmî bankacılık örneğine bakıldığında Polanyi'nin yaklaşımı oldukça ikna edicidir. İslâmî bankacılık işleyişi itibariyle günümüzde melez bir yapıya sahiptir. Öyle ki mevcut uygulamaları İslâmî bir özgünlük barındırmaktan çok küresel finansal sistemin İslâmî dekorla süslenmiş bir varyantıdır. Borca dayalı kredili finans sistemine benzer sonuçlar doğuran bir uygulama olması yönüyle İslâmî bankacılık ilmî çevrelerde çokça tartışılmaktadır. O hâlde Orman'ın vurguladığı iktisâdî realiteler çerçevesinde bankacılık uygulamasında evrensel bir öz aramak gerekir mi? Bankacılığa insanlığın ortak bir birikimi olarak yaklaşıp İslâmî bankacılığı bu birikime katkı sunan alternatif bir uygulama olarak mı düşünmek gerekir? İslâmî bankacılık uygulamalarının ne kadar çabalanırsa çabalansın kâr maksimizasyonu, riskten kaçınma, borca dayalı olma ve belirsizlik (*ğarar*) gibi temel konvansiyonel bankacılık karakteristiğinden pek de uzaklaşmadığı ve bunların ötesinde bir alternatif sunmada zorlandığı göz önüne alındığında bankacılığın tarihin sonu tezinde olduğu gibi insanlığın iktisâdî faaliyetlerinde mutlak olarak yer alması gereken evrensel bir kurumsal yapı olmadığını görmek gerekir. Zirâ evrensellik ön kabulü, bu örnekte görüleceği üzere, modern bankacılık gibi tarihsel yönleriyle kökü ancak son birkaç yüzyıla dayanan bir uygulamanın olmadığı bir iktisâdî sistem inşâsını tahayyül etmeyi bile zorlaştırmaktadır.

“OIKONOMIA”, “İLM-İ TEDBİR-İ MENZİL”, “ECONOMICS” VE İSLÂMÎ İKTİSAT HATTINDA TARİHSEL SÜREKLİLİK

Evrensel bir iktisat biliminin varlığı varsayımı üzerine daha fazla eleştirel yaklaşımlar mevcut literatürde oldukça sık dile getirilse de tarihsel olarak iktisat biliminin farklı toplumsal ve coğrafi tecrübeleri nasıl kendi içinde adapte ettiği ve varlığını devam ettirdiği de önemli bir sorudur. Orman bu soruya kültür ve medeniyetler arası karşılıklı alışveriş ve etkileşim bağlamında değinir. O'na göre her medeniyet bir birikim olarak sürekli gelişen evrensel iktisat alanına katkıda bulunduğu sürece başarılı olmuş demektir. İslâm medeniyeti açısından düşünüldüğünde bu etkileşimin temel belirleyeni fıkıhtaki “Eşyada asılan ibahadır.” ilkesidir. Orman, İslâm medeniyetinin diğer medeniyetleriyle

ilmî temaslarındaki ilk refleksin bu ilke üzerinden gerçekleştiğini ve bu yüzden farklı medeniyetlerin düşünsel yaklaşımlarını ön yargılı bir şekilde ya da sırf başka bir medeniyetin bilgi birikimi diye reddetmenin İslâm tarihine yabancı olduğunu, aksine seçici bir yolla yeni bilgiye her daim alıcı bir gözle baktığını dile getirir.¹⁸

İlk aşamada başka ilmî yaklaşımları kabul etmeye yatkın olma olarak özetlenecek bu tutumun İslâm tarihindeki spesifik bir uygulaması, Orman tarafından, Yunan felsefesinin “oikonomia”sı ile İslâm felsefesinde Meşşâî geleneğin ilm-i tedbîr-i menzil ilişkisi üzerinden anlatılır. Antik Yunan’da hane halkı idaresi olarak tanımlanabilecek “oikonomia” literatürü Orman’ın insanlığın ortak mirası olarak kabul ettiği iktisat bilimine tarihin erken dönemlerinde yapılmış bir katkı olarak varsayılır. “Oiko” ve “nemesis” kelimelerinin bir birleşimi (household management ya da ev idaresi) olarak ifade bulan “oikonomia” kavramı Antik Yunan’da belli isimler etrafında geliştirilmiştir,¹⁹ ancak Orman bu kavramın mülâhazasını daha çok Aristoteles’in *Politika* eseri üzerinden aktarır. Aristo’da ev idaresi ikili bir yapıya sahiptir; bir yandan efendi-köle, karı-koca, baba ve çocuklar arasında olması gereken insanî ilişkiler ev idaresinin konusuyken diğer tarafta, evin maddi olarak idare edilmesine karşılık gelen para kazanma ya da geçim (*chremastistics*) vardır.

İlm-i tedbîr-i menzil, Yunan felsefesinde iktisâdî bir kavrama denk gelen oikonomianın İslâm medeniyetine eşyada aslolanın ibaha olması ilkesi uyarınca Meşşâî gelenek tarafından hem isim hem de muhteva bakımından kazandırıldığı bir kavram olarak görülür. Bu açıdan, ilm-i tedbîr-i menzilin oikonomianın “aşlına sadık ve doğru bir tercümesi olduğu” söylenebilir.²⁰

Eğer economics ifadesi oikonomiadan türemişse²¹ ve ilm-i tedbîr-i menzil de benzer şekilde oikonomianın İslâm medeniyetine basit bir taklidi ve mekanik bir transferi olmanın ötesinde seçici bir faaliyetiye,²² o hâlde iktisâdın tarihsel süreklilik arz eden evrensel boyutu kanıtlanmış olur.²³

Batı’da iktisâdî tarihin serüvenine değinen Orman, tarihsel süreklilik bağlamında ilk bağıntı ya da geçişi oikonomiadan ilm-i tedbîr-i menzile doğru yapmaktadır. Daha sonra oikonomiadaki ev yönetiminin merkantilist dönemde politik ekonomi kavramı ile yer değiştirdiğini ve bu dönemde ev yönetimi

18. Orman, 2014, ss. 42-43.

19. Özellikle bkz. Ksenophon, 2020.

20. Orman, 2010, s. 302.

21. Orman, 2010, s. 303.

22. Orman, 2010, s. 353.

23. Orman, 2010, s. 326.

adına devletin aktif bir rol üstlendiğini vurgular. 19. yüzyılda ise süreklilik kendini pozitif bir bilim olarak yükselen *economics* ile gösterir. Bu dönemde iktisat kendini siyaset ve ahlak gibi alanlardan bağımsızlaştırarak bir disiplin hâline gelir.²⁴

Özet bir şekilde verilen tarihsel geçişlerde Schumpeter'in *History of Economic Analysis* adlı eserinde vurguladığı kayıp halkanın Orman tarafından ilm-i tedbîr-i menzil ile doldurulduğu açıktır.²⁵

Dolayısıyla süreklilik arz eden ve insanlığın ortak mirası olarak kabul edilen iktisattaki yaklaşık 500 yıllık boşluğu dolduran ilm-i tedbîr-i menzildir.

TARİHSEL SÜREKLİLİK VARSAYIMINI TENKİT

Oikonomiadan günümüzde İslâmî iktisata uzanan zaman dilimindeki iktisat tarihini bir süreklilik olarak değerlendirmek pek çok açıdan problemlidir ve çelişkiler barındırır. Zaman ve mekânsal etkenlere bağlı olarak değişimlerin yaşandığı iktisat tarihinde değişmeyen evrensel geçerli bir zemin aramak ontolojik ve epistemolojik kaygıyı ortadan kaldırmayı gerekli kılar. Metodolojik olarak da benzer bir durum söz konusudur.

Terminolojik benzerliklerden yola çıkmak yerine kapsamı itibariyle iktisâda bakıldığında, örneğin piyasanın tanımı, mahiyeti ve sınırları geleneksel ve modern dönem arasına keskin bir hat çizmiştir. Antik Yunan'da iktisâdî faaliyetin önemli bir bölümünün kamusal alan olarak tanımlanabilecek piyasada gerçekleşmediği, aksine özel bir alan olan aile içerisinde gerçekleştiği görülür. Benzer şekilde, aile içerisindeki iktisâdî faaliyetler zorunlulukların alanıdır ve aile içerisindeki tüm bireyler bu zorunluluklara muhataptır. Özgürlük ancak ailenin dışına çıkıldığında, iktisâdî alanın ötesindeki kamusal alan olan “polis”te başlar.²⁶

Oysa modern ekonomilerde Antik Yunan'ın özel alanında gerçekleşen faaliyetlerin tamamının kamusal alan olan piyasaya taşındığı görülür. Piyasa bireyi, aileyi ve toplumu öylesine kuşatmıştır ki özgürlüklerin başladığı polis modern dönemde yerini zorunlulukların dışında özgür bir faaliyet içermeyen piyasaya bırakmıştır.

Piyasayla birlikte, piyasanın birincil unsuru olan piyasa yapıcılarının bakıldığına da gelenekten moderne keskin bir geçiş gözlemlenir. Maddî üretim

24. Orman, 2011, s. 355.

25. Orman, 2011, s. 356.

26. Gorz, 2019, s. 30.

geçmiş toplumlarda bugünün karşı konulmaz iktisâdî akılsallık varsayımı tarafından yönetilmemekte, aksine en temelde geçim kaygısının bir uzantısı olmaktan çok geleneklerin yönlendirdiği bir yaşam biçimi olarak gerçekleşmekteydi. Bu anlayış zamanla yerini sanayi kapitalizmiyle birlikte çalışmanın akılcılaştırıldığı, acımasız rekabetin esas kriter olduğu ve kârlılığın mutlaklaştırıldığı bir anlayışa bırakmıştır.²⁷

Böylece bireyler arasında sadece para ilişkilerinin geçerli olduğu, politik düzlemde güç ilişkilerinin öne çıktığı ve insanla doğa arasında araçsal ilişkinin önem kazandığı bir dönem başlamıştır. Oysa Antik Yunan'da yaşamın maddi yeniden üretimini ilgilendiren işler bir zorunluluğu ortaya çıkarmasından ötürü özü itibarıyla kölecedir. Tanrısal olana yaklaşmak için bu zorunlukların kölelere bırakılması gerekir.²⁸

Maddi üretimin bu niteliği geçim derdi ve kâr güdüsü anlayışlarını da geleneksel toplumlardan farklılaştırır. Kâr, modern öncesi toplumlar için doğal bir teşvik edici güdü değildir. Nasıl ki geçim faaliyetleri bireysel değilse kâr da gündelik hayatın amacı olmaktan uzaktır. İnsanlar zamanlarının önemli bir bölümünde geçim faaliyetleri dışında sayılabilecek uğraşlara yönelirler. Ortaya çıkan yenilikler iktisâdî verimliliğin bir uzantısı değil zamanın gerekliliklerinin doğal bir sonucudur. Oysa modern ekonomilerin yönlendirdiği piyasa da tüm faaliyetler iktisâdî verimlilik ölçütlerine göre yapılmaktadır.

Günümüzün sınırsız mal ve servet kazanmayı hedefleyen ticaretin doğusunun izleri sürüldüğünde Antik Yunan'da böylesi bir amaç güdülmeyeceği ve temel kaygının geçimlik olduğu ve servetin geleneksel dönemde hiçbir zaman bir tutku hâline gelmediği, aksine bu tutku düşüncesinin yerildiği Aristo'nun eserlerinde, özellikle "chremastistics" ile ilgili yazılarında görülür.²⁹

O hâlde, zenginlik tutkusunun modern çağda serbest piyasa ekonomisinin yükselişine zemin hazırlayan paradigmatik bir kırılma olduğu varsayıldığında bu kırılmanın gerekçeleri üzerinde durmak gerekir.

MODERN EKONOMİNİN DOĞUŞU: 17. YÜZYIL

İktisâdî insanlığın ortak mirası olarak ele almaktan çok bir düşünsel kırılmalar tarihi olarak görenlerin gözünde Batı'da ortaya çıkan iktisat biliminin geçmişi en fazla 17. yüzyıla dayanır. Zenginlik tutkusunu ve bolluk arzusunu

27. Gorz, 2019, s. 32.

28. Meda, 2018, s. 43.

29. Orman, 2010, s. 322.

peşinden koşulması gereken birincil amaç olarak belirleyen toplumlar modern toplumlardır. Zenginlik tutkusuna dair bu değişimin sebepleri üzerine çokça çalışma yapılmıştır ve bu çalışmalarda en sık dile getirilen sebep Sanayi Devrimi ile ilgilidir. Buna göre teknik bir devrim olarak Sanayi Devrimi sayesinde üretken emek ciddi bir artış göstermiş, sermaye birikimi tarihte hiç olmadığı seviyelere gelmiş ve Batı'da yüksek refah üretimi had safhalara ulaşmıştır.³⁰

Bu açıklama teknik devrimin ortaya çıkmasını sağlayan insan davranışları, psikolojisi ve zihniyeti üzerinde çok fazla durmaz. Bu dönüşümün temelinde zihniyet değişimini gören Weber (2011), dönüşümü akşamdan sabaha gerçekleşen altüst oluşa ve çıkar kavramına yoran Hirschman (2018) ve bu dönüşümün politik olandan ekonomik olana geçişle beraber insan-insan ilişkisinin yerini insan-şey ilişkisine bırakmasını savunan Dumont (1983) yaşanan kırılmaya önemli ölçüde ışık tutmaktadır. Ancak yine de bu kırılma daha kapsamlı şekilde Meda'nın (2018) görüşlerinde berraklığa kavuşur.

Meda'ya göre³¹ 17. yüzyılda klasik dünya tasarımında iktisadî tarihte de kırılmalar yaşatan bir altüst oluş gerçekleşmiştir. Bu altüst oluş coğrafya merkezli dünya anlayışında yaşanan dönüşümle birlikte insan ve doğa arasındaki kadim ilişkinin çökmesi, toplumsal düzene dair klasik varsayımların sorgulanması ve bireyin ortaya çıkışı ile birlikte temelde üç ana başlıkta kendini göstermiştir.

İlk başlığa bakıldığında, klasik dünya tasarımının yıkılması insana, doğaya, Tanrı'ya ve bunları bir araya getiren ilişkilere dair yeni bir imge yaratmıştır. Bu imgeyi oluşturmada Aydınlanma Çağı ile birlikte yaşanan bilimsel devrim öncü rol oynamıştır Bacon, Descartes, Newton gibi isimler kilisenin egemenliğindeki dogmatik anlayışın yarattığı büyüü bozarak Tanrı'yı yeryüzünden çekmiş, doğanın tin tarafından anlaşılabilir bir öze sahip olduğunu ve evrenin matematik yasalara tâbi olup bu yasaları keşfetmenin gerekliliğini iddia etmiştir. Bu sayede dünya akıl yoluyla tamamen nüfuz edilebilir bir alan hâline gelmiştir. Bu süreçte bilim metafizik yoluyla hakikati keşfetmeyi değil tamamen fizik alanı içerisinde nedenleri ve dönüşümleri açıklamayı ve insanın dünyayı dönüştürmesini kolaylaştırmasını sağlayan bir niteliğe sahiptir.³²

Dünyanın büyüünü bozan bu kırılmayla birlikte, ikinci olarak, 17. yüzyıl toplumsal düzenin yerleşik algısına dair büyük bir darbenin inmesine şahitlik etmiştir. Kilisenin hâkimiyetindeki Batı dünyasında toplumsal düzenin niteliği tamamen Tanrısal hukuk tarafından belirleniyordu. Toplumun bir araya gelmesi doğal bir düzenin sonucu olarak düşünülmüş ve bu düzenin dokunulmaz

30. Chang, 2015.

31. 2018, s. 78.

32. Meda, 2018, ss. 78-79.

ve kutsal bir boyutu olduğu varsayılmıştı. Bu yüzden toplumsal düzene dair yapılacak bir itiraz aynı zamanda Tanrı'nın yeryüzündeki otoritesine bir itirazdı, zîrâ politik otorite ile Tanrısal otorite arasında bir fark gözetilmiyordu. Toplumsal düzenin bu kurgusuna indirilen en büyük darbe Bacon ve Hobbes gibi isimlerin düşünceleri yoluyla gerçekleşmiştir. Özellikle Hobbes, insanların toplum hâlini almadan önceki durumunu sorgulayarak toplumsal hâl ile doğal hâl birbirinden ayırır. Dolayısıyla toplumsal hâl klasik dünya tasarımında olduğu gibi dışarıdan doğal bir yolla oluşmuş değil insan iradesiyle kurulmuştur. Bu durum da toplumsal düzenin keyfi niteliğini ortaya çıkarır. Bu keyfiyet bir anlamda savaş ya da çatışma hâli tehlikesini doğursa da Hobbes'a göre politik düzen sayesinde bir arada yaşamının kuralları belirlenir ve herkes de bu düzene saygı duyar.³³ İşte tam da burada birey ve devlet ön plana çıkar.

Bireyin doğuşu klasik dünya tasarımını yıkan üçüncü unsurunu oluşturur. Geçmişe kıyasla "bir yanda, büyüsunü yitirmiş, niteliksiz ve matematik yasalarına indirgenebilir bir doğa ile diğer yanda düşünen, özgür, varlığından emin, artık karşı karşıya durduğu bu doğadan farklı ve ayrı olduğunun bilincinde bir özne"³⁴ vardır. Bu yeni insan imgesi geleneksel anlayışta doğal hukukun tasarladığı kusursuz toplumda hiyerarşik biçimde yer alan sıradan kimselerden oluşmak yerine artık savaş hâlini yansıtan dağınık ve düzensiz hâlden sıyrılarak bir sözleşme çerçevesinde insan iradesine dayanan bir toplum inşâsının kurucuları olmuşlardır. Bu toplumun düzenini sağlayacak kurallara riayet etmek eskiden Tanrı'ya sorgusuz bir itaati gerektirirken artık toplumsal düzenin keyfi niteliğinin farkında olan bireylerin ortak olarak kabul edeceği toplumsal bir sözleşme arayışı vardır.

İktisat bilimi 17. yüzyılda bu arayışa sunduğu çözümle geleneksel dünya tasarımını altüst etmiştir. Buna göre bireyleri dağınık hâllerinden kurtararak onları bir araya getirecek toplumsal düzen ilkesi mübadeleye dayalı bir sözleşmeye dayanır. Smith'in ticârî toplumu ile kastedilen tam olarak budur. Smith'in görüşüne göre toplumsal bağ ve ilişkiler ancak mübadeleler sayesinde kurulur. Mübadeleler ise belli ekonomi yasalarına tâbidir. Bireylerin özgür katılımı ve seçimi yerine mübadele yasaları esastır ve bu yasalara uymak toplumsal düzeni sağlamak için vazgeçilmezdir. Bu yasaların kusursuz işlemesi bireysel çıkarın ve bolluk arzusunun peşinde koşmaya bağlıdır. Toplumda görünmez bir el mübadele yasalarını eksiksiz işletir ve bu sayede bireysel çıkar beraberinde toplumsal menfaati getirir. Toplumsal mekânın mübadele kurallarına göre işlemesine dayanan bu süreç katı bir determinizmi de beraberinde

33. Meda, 2018, ss. 82-84.

34. Meda, 2018, s. 85.

getirir. Bu süreçte her birey bolluk arzusu altında verimlilik esasına göre iktisâdî faaliyetlerini sürdürmek zorundadır ve iş bölümü yoluyla bireylerin başkalarıyla kurduğu çok bağımlılık toplumsal mekanîğe de bir süreklilik kazandırır. Smith'in iş bölümü ile amaçladığı şey bu açıdan üretken emeğin ortaya çıkmasından çok her bireyin başkalarına bağımlı olarak hayatını sürdüreceği toplumsal düzenin yaratılmasıdır. Bu düzen her bireyin toplumsal mekanizmaya iş bölümü üzerinden zorunlu bir katılımını mecbur kılar. Böylece ekonominin katı yasaları toplumsal düzenin otomatik olarak işlemesine imkân tanır.

Görüleceği üzere iktisat bilimi, geleneksel dünya tasarımına dair gerçekleşen bu kırılmanın hem öznesi hem de nesnesi olmuştur. Öyle ki iktisâdî sistemin bileşenlerinden olan birey, doğa, toplum ve piyasaya dair geleneksel yaklaşımların yıkıldığı ve yeni bir ontolojik ve epistemolojik yaklaşımın egemen olduğu görülür. İktisat artık doğa bilimleriyle yarışabilecek bir kesinlik kazanmıştır. Nasıl ki Newton'un dünyası doğal görüngülerin yasalarının keşfiyle doğal belirlenimcilik geliştirmişse iktisat da benzer şekilde Smith'te görüleceği üzere toplumsal görüngülerin yasalarını keşfederek toplumsal belirlenimciliği arzular. Zaten Smith çağdaşı olan Newton'ın çalışmalarından haberdardır ve meşhur *Ulusların Zenginliği* eserinde görünmez el metaforunu geliştirmede Newton'ın görünmez zincirler ve ilişkilerinden faydalanmıştır.³⁵

SONUÇ

İslâm iktisâdî çalışmalarını tarihsel bir bağlam içerisine yerleştirerek daha bütüncül çerçeve altında değerlendirmek konusunda Sabri Orman'ın katkısı ilgili alandaki özellikle genç araştırmacıların ufkunu genişletmektedir. İktisâdî faaliyetlere dair yapılan tartışmaların bankacılık ekseninde dar bir çerçeveye hapsedildiği düşünüldüğünde iktisâdî teori, İslâmîleştirme, metodolojik boyut ve iktisâdî tarih ile beraber İslâm düşünce geleneğinde iz bırakmış ilim insanlarının fikhî ve iktisâdî yaklaşımlarını bir araya getiren ve bunları kapsamlı şekilde sunarak tartışma zemini oluşturan Orman, Türkiye'de mevcut İslâm iktisâdî literatürüne önemli bir katkı sunmaktadır. Benzer katkıları sağlayan Sabahattin Zaim, Hayrettin Karaman, Ahmet Tabakoğlu, Cengiz Kallek, Arif Ersoy ve Murat Çizakça gibi önemli isimlerle birlikte Orman, alanda yapılacak gelecek çalışmalarının İslâm iktisâdının metodolojik boyutuyla yeniden değerlendirilmesinin önemini vurgular.

35. Cardoso, 2006, s. 17.

Metodolojik açıdan Orman'ın iktisat düşüncesine dönük olarak geliştirildiği yaklaşımlar en temelde evrensel değişmeyen bir iktisâdın varlığına dair sorgulamaları da beraberinde getirmektedir. Türkiye'deki mevcut çalışmalar için bu sorgulamalar henüz olgunluğa erişmese de Orman'ın eserleri bu açıdan ilmî çerçevede oldukça faydalı bir tartışma imkânı sunmaktadır. Günümüzde bankacılık uygulamalarının İslâmî açıdan nasıl ele alınması gerektiğine dair ve İslâmî finansın küresel finansal sistem içerisinde özgünlüğünü koruyarak nasıl bir alternatif oluşturabileceğine dair sorgulamalar mutlaka Orman'ın geliştirdiği teorik mülâhazaları ciddiye almak zorundadır. Diğer türlü, melez bir bankacılık sisteminin ötesinde ve finansal alana hapsolmaktan kurtulan zengin bir literatürün gelişmesi oldukça zor görünmektedir.

Bu anlamda görülen büyük eksikliklerden biri de küresel olarak İslâm iktisâdı alanında yapılan çalışmaların 19. yüzyıl piyasa ekonomisinin toplumsal olandan sıyrılmış ve matematikselleşmiş formunu göz ardı etmesidir. Bu durumu aşmak için iktisatta toplumsal olanın yeniden tartışılması açısından politik ekonomi yaklaşımı oldukça önemlidir. Diğer türlü, Batı'nın geliştirdiği iktisat teorisi, tarihi ve metodolojisi iktisâdın toplumsal boyutunun zamanla dışlandığı bir form kazanan piyasa ekonomisinin katı determinizmi ile birlikte ele alındığında İslâm iktisâdına yeni bir katkı sunmada yetersiz kalacaktır. Bu yolla ancak evrensel matematik yasalarına indirgenmiş bir toplumsal belirlenimciliği kurgulayan ekonomi biliminin İslâmî izdüşümlerine ulaşılabilir. Bunun ötesinde, İslâm iktisâdını iktisâdın tarihsel sürekliliğe sahip bir değişmez bütünlüğüne katkı olması yerine farklı bir paradigmanın tezahürü olarak değerlendirmek daha uygun görünmektedir.

KAYNAKÇA

- Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları, 2020.
- Asutay, M.; Yılmaz, İ., "Re-embedding maqasid al-Shari'ah in the essential methodology of Islamic economics", ed. M. E. el-Mesawi, *Maqasid Al-Shari'ah: Explorations and Implications* (içinde), Kuala-Lumpur, Islamic Book Trust, 2018, ss. 373-418.
- Asutay, M., "Islamic moral economy as the foundation of Islamic finance", ed. V. Cattelan, *Islamic Finance in Europe: Towards a Plural Financial System* (içinde), Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 2013, ss. 55-68.
- Booth, W. J., "On the idea of the moral economy", *American Political Science Review*, cilt. 88, no. 3, 1994, ss. 653-667.

- Cardoso, J. L., “Natural law, natural history and the foundations of political economy”, *The Elgar Companion to Economics and Philosophy* (içinde), ed. J. B. Davis, A. Marciano, J. Runde, Cheltenham, Edward Elgar Publishing, 2006, ss. 3-23.
- Chang, H., *Sanayileşmenin gizli tarihi*, çev. Emin Akçaoğlu, İstanbul, Efil Yayınları, 2015.
- Dumont, L., *From Mandeville to Marx: The genesis and triumph of economic ideology*, Chicago, University of Chicago Press, 1983.
- Gorz, A., *İktisâdî Aklın Eleştirisi, Çalışmanın Dönüşümleri, Anlam Arayışı*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2019.
- Hirschman, A. O., *Tutkular ve Çıkarlar: Kapitalizm Zaferini İlan Etmeden Önce Nasıl Savunuluyordu?*, çev. Barış Cezar, İstanbul, Metis Yayınları, 2018.
- Ksenophon, *İktisat Üzerine: Oikonomikos*, çev. Ari Çokona, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Kureşi, E. İ., *Faiz Nazariyesi ve İslâm*, çev. Salih Tuğ, İstanbul, İrfan Yayınevi, 1966.
- Kutub, S., *İslâm-Kapitalizm Çatışması*, çev. Kamil M. Çetiner, İstanbul, Beka Yayınları, 2014.
- , *İslâm'da Sosyal Adalet*, çev. Kamil M. Çetiner, İstanbul, Beka Yayınları, 2016.
- Levent, A.; Yılmaz, F., “Türkiye’de iktisâdî düşünce ve İslâm iktisâdî çalışmaları: Sabri Orman’ın katkıları”, *Değişim ve Dönüşüm Perspektifinden İktisâdî Bakış Sabri Orman’a Armağan* (içinde), ed. İ. Eroğlu, İstanbul, Ekin Yayınları, 2019, ss. 35-56.
- Meda, D., *Emek: Kaybolma yolunda bir değer mi?* İstanbul, İletişim Yayınları, 2018.
- Mevdudi, E. A., *Faiz*, çev. Ahmet Asrar, İstanbul, İnsan Yayınları, 1992.
- Orman, S., “Medeniyet Analizinden Metametodolojiye İslâm Medeniyetinin Teşekkül Sürecinin Analizinden Yeniden Teşekkül Sürecine ve İslâm İktisâdına”, ed. N. Kızılkaya, *İslâm İktisâdı ve Metodolojisi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri* (içinde), İstanbul, İktisat Yayınları, 2019, ss. 3-89.
- , *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2010.
- , *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.

Polanyi, K., *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra, İstanbul, İletişim Yayınları, 15. baskı, 2020.

Weber, M., *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Milay Köktürk, İstanbul, Bilgesu Yayıncılık, 2011.

Yılmaz, İ., “Essays in Islamic Moral Economy: Developmentalist promises, the delusion of financialisation and methodological dilemma”, doktora tezi, Durham University, Durham, 2018.

Yılmaz, İ., *Değer: İktisâdî Bir Yaklaşım*, İstanbul, İktisat Yayınları, 2020.

“OIKONOMIA”DAN “İLM-İ TEDBİR-İ MENZİL”E SABRİ ORMAN’DA KLASİK DÖNEM İKTİSAT DÜŞÜNÇESİ VE İKTİSAT DİSİPLİNİYLE İLİŞKİSİ

Hakan Kalkavan

GİRİŞ

Klasik iktisat düşüncesini oluşturan isimler -Aristoteles’in yaşadığı dönemden sanayileşmenin de yaşandığı Adam Smith’in *Milletlerin Zenginliği* kitabını yazdığı döneme değin- ekonomik meseleleri çoğunlukla ahlak ve politika bağlamında ele almışlardır. Mesela faiz, Grek filozoflar tarafından meşrû görülmediği gibi onları takiben orta çağ boyunca gerek Batı’da gerekse de Doğu’da ilim adamları tarafından da adil görülmeyerek ahlakî kabul edilmemiştir. Yaklaşık iki bin yıllık bir süreci kapsayan antik Grek dönemi ile modern dönem arasında, ekonomi “oikonomia” ve “ilm-i tedbir-i menzil” kavramlarıyla geçimlik iktisâdî anlayışı temsilen bireyin kendisi ve ailesinin maişetini sağlama bağlamında değerlendirilirken, sanayileşme ve modernleşmeyi takiben iktisâdî anlayış “oikonomia”dan “chremastik”e tahvil ederek iktisâdî meseleleri bir nevi servet ilmi bakış açısıyla bireyi içinde yaşadığı toplumdan ve ahlakî değerlerden ayrı müstakil olarak inceleyen modern bir bilim hâline gelmiştir.³⁶

Öte yandan, modern iktisat düşüncesinde hâlen daha hane halklarının davranışları incelenmekte, tüketim teorisi de bireylerden ziyâde ev halkına odaklanmaktadır.³⁷

Esasında bireyi ailesinden ve içinde yaşadığı toplumdan ayırarak incelemek eksik bilgiye sebep olacaktır. Bundan dolayı Orman’ın devamlı surette klasik eser ve düşüncelere referans vererek olguları anlamaya çalışması, aslında

36. Hausman, 1998, s. 211; Kalkavan, 2020, s. 32.

37. Orman, 2011, s. 341.

modern iktisat düşüncesine çok yönlü perspektif kazandıracak daha nitelikli olan bilgiyi bulma çabasından başka bir şey değildir. Klasik iktisat düşüncesinin insanı ahlak temelinde ve ekonomiyi de Polanyi'nin³⁸ tabiri ile topluma gömülü (*embedded*) olarak telakkî etmesi modern iktisat disiplinine birçok açıdan faydalı bir yaklaşım olarak hâlihazırda durmaktadır. Böylelikle iktisat disiplini daha dengeli, toplumu kuşatan ve ahlakî/vicdanî temelde hareket eden bir bakış açısıyla gözden geçirilerek ele alınabilir.

Sabri Orman'ın klasik döneme dair iktisat düşüncesinin ve modern iktisat disipliniyle ilişkisinin değerlendirildiği bu çalışmada, ilk olarak giriş olan bu bölümde genel hatlarıyla klasik iktisat düşüncesi ve Orman'ın bu minvalde perspektifi irdelenmiştir. Sonrasında ikinci bölümde “oikonomia” ve “ilm-i tedbîr-i menzil” kavramları açıklanmış ve bunların felsefî temel, benzerlikler ve farklılıkları tanımlanmıştır. Müteakiben üçüncü bölümde ise Sabri Orman'ın metodolojisi incelenmiş; klasik iktisat kavramlarına atfettiği önem ve bu kavramlar bağlamında modern iktisat düşüncesi ile kurmaya çalıştığı irtibat değerlendirilmiştir. Son olarak çalışma, ele alınan konuların hülâsa edildiği, ahlak ve iktisat ilişkisinin tekrar kurulmasının insan ve toplum adına ehemmiyetinin irdelendiği sonuç bölümüyle tamamlanmıştır.

“OIKONOMIA” VE “İLM-İ TEDBİR-İ MENZİL”: FELSEFİ TEMEL, BENZERLİKLER VE FARKLILIKLAR

“Oikonomia” kelimesi, hane halkı anlamına gelen “oikos” ve yönetmek anlamına gelen “nemein” kelimelerinin birleşiminden oluşan antik Grekçe bir kavramdır. M.Ö. 4. yüzyıldan beri ev yönetimi anlamında kullanılan “oikonomia” kavramı, tarihsel süreç içerisinde Xenophon'a isnat edilen “Oikonomikus” kitabı ve gerçekte Aristo'ya ait olmayıp Pseudo (sahte) Aristoteles mahlasıyla, muhtemelen onun ekolünden bir talebesine ait olan, *Oikonomika* kitabında doğrudan konu edilmiştir. Bununla birlikte Platon'a ait *Politikus* adlı eserde ve Aristoteles tarafından yazılmış olan *Nikomakhos'a Etik* ve *Politika* kitaplarında da dolaylı olarak ele alınmıştır.³⁹

Bunun haricinde, Sokrates'in görüşleri Xenophon ve Platon üzerinden aktarılmaktadır. Platon, devlet ve şehir yönetimini önemsemekte, hane halkının kendi başına ev yönetimini pek dikkate almamaktadır. Benzer şekilde Platon'un Sokrates tasviri için de aynı duyarsızlık söz konusudur. Buna mukabil,

38. Polanyi, 2010, s. 101.

39. Aristoteles, 2016, s. 311.

Xenophon'un Sokrates anlatılarında ev yönetimi erdemlerin bütüncül bir uygulama mekânı olarak ele alınmaktadır.¹

Diğer taraftan, Aristo ev yönetiminin kendine hususi özelliklerinin olduğunu vurgulayarak “oikonomia”yı politikadan ayrı bir kavram olarak ele almıştır. Dahası, Aristo'ya göre “oikonomia” ve “khremastik” de ayrı kavramlar olup ilkinde evin geçiminin temin edilmesi esasken, ikincisinde kazanılan parayla servetin artırılması gayesi vardır.²

Bununla birlikte, Aristo'ya göre servet ediniminin iki türü vardır; birincisi ev yönetimiyle alakalı olarak münasip görülür, ikincisi ise değiş-tokuş temelli insanların birbirlerinin üzerinden menfaat devşirdikleri ve mübadele için yapılan bir tür olarak hoş görülmeyen bir edinim biçimidir, ki böyle bir servet kazanımının sınırı da yoktur. Bu bağlamda servet edinmenin hayvancılık, tarım ve balıkçılık olarak tabî üç türü olduğunu belirten Aristoteles, tabî olmayan türler olarak da faizcilik, ücretli çalışma ve ticaret olduğunu nitelendirmiştir. Ayrıca, Aristoteles'e göre doğal olmayan “khremastik” türlerinden faizcilik, paradan doğrudan menfaat elde edilmesi sebebiyle, doğaya en mütenakız servet elde etme çeşididir.³

Bunun dışında erdemli olmanın ölçülü olmakta olduğunu, kişinin ölçülülük ve cömertlik gibi erdemli davranışlarının ortaya çıkabilmesi açısından servet sahibi olmayı istemenin tabî bir istek, ama bunun için hırs göstererek çok çabalamanın kötü olduğunu vurgulamaktadır.⁴

Aristoteles'e atfedilen felsefi ilimlerin sınıflandırılmasına göre; “teorik ilimler (fizik, matematik ve metafizik), pratik ilimler (ethika, oikonomia ve politika) ve poetik (üretici) ilimlerdir (şîir, müzik ve mimari)”⁵

Teorik ilimlerde esas maksat, ilk ilkeleri araştırmak iken pratik ilimlerde insan davranışları ve toplumsal yaşantı konu edilmektedir. Pratik ilimler eyleme etki etme yönüyle teorik ilimlerden farklı hususiyete sahip olmakta, böylelikle de insan davranışlarını anlamlandırma ve düzenleme gayesi gütmektedirler.⁶

Aristoteles'in ilimler tasnifine benzer şekilde İslâm filozofları da nazari ve amelî felsefe olarak ayırım yapmışlar ve pratik felsefeyi “ahlak” (*ethika*), “ilm-i tedbîr-i menzil” (*oikonomia*) ve “ilmu's-siyase” (*politika*) olarak ele almışlardır.⁷

1. Aristoteles, 2016, s. 353.

2. Aristoteles, 1963, 1256a, ss. 3-12.

3. Aristoteles, 1963, 1258b, ss. 1-31.

4. Aristoteles, 1963, 1263a, s. 40; 1263b, s. 4.

5. Ülken, 2016, s. 13.

6. Bıçak, 1997, ss. 182-187.

7. Aydın, 1981, s. 10.

Grekçe birleşik bir kelime olan oikonomiannın tercümesine ve etimolojik kökenine benzeşik olarak, ilm-i tadbîr-i menzil yönetmek/idare etmek anlamına gelen *tadbîr* ile ev manasına gelen *menzil* kelimelerinin birleşimi sonucu oluşmuştur.⁸

Pratik felsefenin altındaki bu üç konunun birey-aile-toplum ilişkisini resmettiği ve bireyden topluma doğru bir tamamlanma sürecini inşâ ettiği düşünülecek olursa, amelî felsefi ilimlerin inceleme alanı olarak pratik hayata ne denli kapsamlı bir şekilde nüfuz ettiği daha iyi anlaşılacaktır.

İbn Sina (ö. 1037), Meşşâî geleneği temsilen felsefeyi, selefleri Grek filozoflar gibi pratik ve teorik olarak ele almıştır. Pratik felsefenin uğraşının, insan davranışının hayırlı olana yönlendirilmesi hususunda gerekli olan doğru bilginin bulunması olduğunu vurgulayan İbn Sina'ya göre "ilm-i tadbîr-i menzil", kişinin eşi ve çocuklarıyla birlikte ortak yaşam alanı olan menzilde hayatlarını nasıl idare edeceklerine ilişkindir.⁹

Kendisinden sonra gelen ilim adamları da bu kavram etrafında birleşerek "ilm-i tadbîr-i menzil" literatürüne hem katkı yapmışlar hem de İslâm tarihinde yüzyıllarca yıl sürecek bu geleneğin oluşumuna iştirak etmişlerdir. Bu kavrama dair başlıca eser İbn Sina'nın *Uyûnü'l-Hikme*'si (Arapça) olmakla birlikte, sırasıyla önemli eserler Tusi'nin *Ahlâk-ı Nâsirî*'si (Farsça), Devvani'nin *Ahlâk-ı Celâlî*'si (Farsça) ve Kınalızade'nin *Ahlâk-ı Alâî*'sidir (Türkçe). Böylece ev ekonomisine dair görüşlerin birbiri ardınca takip ve tahlil edilmesiyle birlikte münhasıran "ilm-i tadbîr-i menzil" literatür birliğinden söz edilebilmektedir.¹⁰

Bu bağlamda, "ilm-i tadbîr-i menzil" literatürüne katkı yapan düşünürler *oikonomia* konusunu, insanın; diğer hayvanattan farklılığının vurgulanması, sosyal bir varlık olması yönüyle aile kurma isteği, toplumsal yaşama olan ihtiyacı ve dahası, birlikte yaşam mekânı olarak ev gereksinimini antropolojik izahlarla açıklamışlardır. Diğer taraftan bu ilim adamları, herkesin ailesi ile birlikte hayatını idame ettirebilmesi için gerekli yiyecek, giyecek ve barınma ihtiyacına yönelik ekonomik faaliyet biçimlerini incelemişler ve ayrıca birlikte yaşamın sürdürülebilirliği bağlamında, iktisâdî meseleleri ahlak ile mezcederek değerlendirmişlerdir.¹¹ Bunun haricinde, "ilm-i tadbîr-i menzil" müellifleri ev yönetiminin ilkelerini metaforik olarak çoban ve doktor rol modeliyle

8. Çağrı, 2011, s. 260.

9. Alper, 2008, s. 58; Orman, 2011, s. 306.

10. Orman, 2011, ss. 328-349.

11. Orman, 2011, ss. 330-331.

açıklamaya çalışmışlardır. Bir taraftan İbn Sina, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*He-piniz çobansınız ve her biriniz kendi sürüsünden sorumludur.*” hadisinden yola çıkarak ev yönetimini sorumluluk, yönetim modeli ve güvenlik açısından çobanlığa benzetmiş, diğer taraftan Tusi ve Kınalızade çoban modelini kullanmakla birlikte, ilaveten doktor modelini ortaya koymuşlar, bu modellemeye göre “evin reisi-ev-ev ahali” arasındaki ilişkiyi “doktor-beden-organlar” arasındaki ilişkiye benzetmişlerdir.¹²

“Oikonomia” ve “ilm-i tedbîr-i menzil” kavramları gerek köken gerekse de kapsam açısından benzerlik arz etse de diğer taraftan bilginin kaynağı (epistemolojik) ve ulaşmaya çalıştıkları amaç (teleolojik) açısından farklılık taşımaktadırlar. Bununla birlikte, Antik Grek felsefi literatürden faydalanmış İslâm filozofları, bilginin İslâmleştirilmesi olarak değerlendirilen bir metodolojik anlayışla *oikonomia* kavramını İslâm ilkelerine uygun olacak şekilde dönüştürerek “ilm-i tedbîr-i menzil” kavramını yeniden imal etmişlerdir. Bu bağlamda, Müslümanlar yeni bir coğrafya, medeniyet ve kültürle karşılaştıklarında, tıpkı İslâm öncesi cahiliye toplumunun sosyolojik realiteleri ve sahip oldukları değerlere karşı takındıkları tavır gibi İslâm'ın ilkelerini kıstas kabul ederek bunların meşrû kabul edilenlerini olduğu gibi kabul, meşrû kabul edilmeyenlerini doğrudan ret, bir kısmının da içeriğini değiştirmek suretiyle revize ederek kabul etmişlerdir. Aynı şekilde, felsefe konusunda hususi olarak da amelî felsefe başlığı altında *oikonomia* için benzer yaklaşım sergilenmiş ve “seçerek özümsemek” olarak tanımlanan yöntemle “ilm-i tedbîr-i menzil” kavramı yeniden oluşturulmuştur. Bununla beraber şüphesiz, bilgi kaynağı ilahi menşeli olan ve iki dünya saadetini gaye edinen “ilm-i tedbîr-i menzil” ancak insan aklını esas alan ve seküler mutluluğu (*eudaimonia*) merkeze koyan “oikonomia” ile farklılaşmaktadır.¹³

SABRİ ORMAN'IN METODOLOJİSİ: “OIKONOMIA” VE “İLM-İ TEDBİR-İ MENZİL” KAVRAMLARINA ATFETTİĞİ ÖNEM VE MODERN İKTİSAT DÜŞÜNCESİ DEĞERLENDİRMESİ

Bir iktisat düşünce tarihi ilim adamı olarak Sabri Orman, tarihin içinde etkin olmuş kavramlara ve bunların muhtevalarına oldukça önem göstermiştir. Herhangi bir meselenin özüne vakıf olabilmek ancak onun felsefi kökenini ve tarihsel arka planını araştırmakla mümkün olur. İşte Orman'ın “oikonomia”

12. Orman, 2011, ss. 338-339.

13. Orman, 2011, ss. 352-354; Kalkavan, 2020, s. 88.

ve “ilm-i tedbîr-i menzil” kavramlarının tarihsel arka planına yoğunlaşmasının en önemli sebep de kavram haritası çıkartarak derunundaki muhtevayı tüm açıklığıyla ortaya koymaktır. Böylelikle tarihsel süreç içerisinde farklı coğrafyalardaki kavramların yolculuğunu müşahede etmek, kültür ve medeniyetler arası benzeşimleri de tespit edebilmek mümkün olacaktır. Orman’ın “oikonomia” ve “ilm-i tedbîr-i menzil” kavramlarına atfettiği önem şüphesiz iktisat düşüncesinin geçirdiği dönüşümle de alakalıdır. Bilhassa sanayileşme sonrası değişen üretim faktörleri ve ekonomik yaklaşımlar, ekonomiyi o döneme kadar olagelen anlayıştan farklı olarak pratik felsefeden ayrılmasına, ayrı bir disiplin olarak doğa bilimlerine de öykünerek doğmasına sebebiyet vermiştir. Dahası, 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başıyla birlikte modern iktisat disiplininin ahlaka bigâne (*amoral*) olma gayreti onu toplumsal yapı ve değerlerden azade gerçek hayattan soyutlanmış bir fizik bilim benzeri metodolojisi sürüklemiştir.

İşte tam da bu noktada Orman, oikonomia ve economics arasındaki bağın “ilm-i tedbîr-i menzil” ile iktisat arasında da kurulabileceğini ve böylelikle de iktisatın köklerine daha muvafık olarak sosyal bilimlere vukufiyet içinde hareket edebileceğini iddia etmiştir.¹⁴ Bunun haricinde Orman, “ilm-i tedbîr-i menzil” kavramını incelerken önceki bölümde belirtildiği üzere birçok isme değinmektedir. O kendi has usûlüne göre kavramla ilgili ilk eseri kuruca isim nezdinde daha detaylı anlatmakta ve sonrasında gelenlerin farklılığına atf yaparak konuyu değerlendirmektedir.¹⁵ Şüphesiz özgün bilgiye önem veren Orman için bu metot, bir karmaşıklığa ve bilgi akışına zarar vermeden bir tarihçi hassasiyeti barındırmakta ve bu alanda çalışma yapacaklar için de örneklik sunmaktadır.

“Oikonomia” ile modern iktisat disiplini arasındaki ilişkinin dikkate değer bir hususu da iktisat disiplini olarak kullanılagelen “economics” teriminin kökeni olarak oikonomiadan gelmesine rağmen -tarihsel süreç içerisinde felsefi kökeniyle daha uyumlu olmasının da bu kavramın kullanılmış olmasında etkisi olabilir- Aristo tarafından farklılığı ortaya konan para kazanma sanatı olarak adlandırılabilir “chremastik”e daha yakın olduğudur.¹⁶ Orman bilhassa “oikonomia”nın ahlak ve siyasetten ayrılarak, hatta felsefi kökenlerinden de uzaklaşarak ayrı bir bilim hâline gelmesini bu bağlamda kritik etmektedir.¹⁷ Ayrıca o, Amartya Sen’e¹⁸ atıfta bulunarak iktisat ve ahlakın tıpkı Aristo döneminde pratik

14. Orman, 2011, s. 359.

15. Orman, 2011, s. 349.

16. Orman, 2011, s. 354.

17. Orman, 2011, s. 355.

18. Sen, 1987, s. 10.

felsefede olduğu gibi birlikte ele alınmalarının hem insanlar hem de toplumlar açısından mühim olduğunu bildirir. Dahası, iktisat disiplininin yani “economics”in biraz “oikonomialaştırılması” gerektiğini belirtir.¹⁹ Herhâlde Orman tüm bu iktisata dair kavramsallaştırma ilişkilerini ve tarihsel dönüşümlerini irdelerken esas maksadı, modern iktisat disiplininin toplum sosyolojisinden ve değerlerinden uzaklaşmasını eleştirmek ve buna çözüm olarak felsefeyle olan ilişkisini ve bağını tekrar tesis etmektir. Bu bağlamda, Orman iktisat disiplini Sen’in vurguladığı gibi gerçek hayatla örüntü kuran ve sosyal bilim metodolojisi suretiyle de toplumsal yapıya dokunan ve insana gerçekçi yaklaşan bir bilim hâline getirmeyi amaçlamaktadır.

SONUÇ

“Oikonomia”dan “economics”e nasıl bir tarihsel süreç gerçekleşmiş, üretim faktörleri ve teknolojik değişim toplumsal yapıyı piyasa toplumuna dönüştürmüşlerse, “ilm-i tedbîr-i menzil” de “oikonomia” gibi iktisat düşünce tarihinin önemli bir damarını temsilen benzer dönüşüm sürecini tecrübe etmiştir. İki farklı medeniyetin benzer bakışla aile ve ev idaresi merkezli ekonomik meseleleri ele almaları, üzerinde durulması kıymete matuf bir husustur. Bununla beraber, hem “ilm-i tedbîr-i menzil” hem de “oikonomia”nın ilgilendiği konular iktisat disiplininin çok daha geniş sosyal bilimlere nüfuz edecek ölçektedir ancak keşif alanları ev ekonomisi olmaktadır.²⁰

“İlm-i tedbîr-i menzil” bir taraftan aileyi -menzil, aile fertleri ve bir arada yaşam için ahlakilik- bütün olarak ele alırken, diğer taraftan disiplinler arası -ahlak, sosyoloji, tarih, siyaset, yönetim bilimleri, psikoloji vb.- bakışla bireyden topluma geçişi de araştırma konusu edinmiştir. Bir nevi aile merkezinde ve toplum ekseninde birey-toplum ilişkisini ele almakta, ekonomik meseleleri de ahlak temelinde ve toplumsal yaşam odağında bir bütün olarak değerlendirmektedir. Bu açıdan, İslâm âlimleri bilginin İslâmîleştirilmesi olarak değerlendirilebilecek bir yöntemle “oikonomia” kavramını “ilm-i tedbîr-i menzil” olarak yeniden üretmişlerdir. Bu bağlamda, iktisat disiplini felsefi temellerinden değerlendirmeye çalışan Sabri Orman, böylelikle bu kavramların tarihten bugüne köklerini ve kapsamalarını araştırmıştır. Bu minval üzere Orman’ın, modern iktisat disiplini ile klasik iktisat düşüncesi arasında bağ kurmaya çalıştığı ve böylelikle de klasik kavramların ışığında hâlihazırdaki iktisat anlayışına

19. Orman, 2011, s. 356.

20. Orman, 2011, ss. 357-359.

derinlikli bir bakış açısı sağlamayı amaçladığı düşünülmektedir. Zîrâ “oikonomia” ve “ilm-i tedbîri-i menzil” kavramlarının etraflıca incelenmesi ve ahlak ile iktisat ilişkisinin güçlü bir şekilde tekrar tesis edilmesi, günümüz dünyasında daha adaletli ve huzurlu bir toplumsal yapının inşâsına entelektüel katkı sunarak faydalı olabilecektir.

KAYNAKÇA

- Alper, Ö. M., *İbn Sina*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2008.
- Aristoteles, *Aristotle's Politics*, Oxford, Clarendon Press, 1963.
- , *Oikonomika, Antik Dönemde Ekonomi Kavramı Üzerine I.*, çev. B. Takmer, İstanbul, Kabcacı Yayınları, 2016.
- Aydın, M., “Ahlâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, cilt. 2, 1989, ss. 10-14.
- Bıçak, A., “Aristoteles’ in Pratik Bilim Anlayışı”, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arşivi Dergisi*, S. 30, 1997, ss. 189-211.
- Çağrııcı, M., “Tedbîrü'l-men zil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, cilt. 40, ss. 260-261, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Hausman, D., “Economics, Philosophy of”, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London, Routledge, cilt. 3, 1998, ss. 211-222.
- Kalkavan, H., *Ahlak ve İktisat İlişkisi Temelinde İslâm Ahlak Değerlerinin İktisâdî Davranışa Olan Etkileri*, Ankara, Gazi Kitabevi, 2020.
- Orman, S., *İktisat Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2011.
- Polanyi, K., *Büyük Dönüşüm, Çağımızın Sosyal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. A. Buğra, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010.
- Sen, A., *On Ethics and Economics*, Oxford, Blackwell Publishing, 1987.
- Ülken, H. Z., *Ahlak*, İstanbul, Doğu Batı Yayınları, 2016.

GAZÂLÎ'NİN İKTİSÂDÎ GÖRÜŞLERİ BAĞLAMINDA SABRÎ ORMAN İLE GHAZANFER VE İSLÂHÎ'NİN YAKLAŞIMLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Fatma Şensoy - Necdet Şensoy

GİRİŞ

Rahmetli Sabri Orman hocamızın doktora tezi 1984 yılında, “Gazâlî'nin İktisat Felsefesi” başlığıyla İnsan Yayınları tarafından basılmıştır. Gazâlî konusunda yazılmış diğer bir çalışma ise 1997 yılında ilk baskısı, 2011 yılında da gözden geçirilmiş ikinci baskısı yapılan “Economic Thought of Gazâlî” (Gazâlî'nin İktisâdî Düşüncesi)dir. Shaikh Mohammad Ghazanfar ve Abdul Azim Islâhî tarafından yazılan bu kitap, King Abdulaziz Üniversitesi İslâm Ekonomisi Araştırma serisinden yedincisi olarak yayımlanmıştır (Ghazanfar&Islâhî, 1997). Kitabın girişinde, bilindiği kadarıyla, ana olarak Gazâlî'nin orijinal Arapça eserlerine dayanarak ekonomik düşüncelerini ve öğretisini ele alan kapsamlı bir araştırmanın bulunmadığı söylenmektedir. Ancak bu kitabın 2 no'lu dip notunda, “Gazâlî'nin İktisat Felsefesi” (Economic Philosophy of al-Ghazali) başlıklı Orman, Sabri tarafından Türkçe yazılmış bir doktora tezinin (İstanbul 1984) mevcut olduğu bilgisi vardır. Bu tezin Gazâlî'nin tüm eserlerine değil sadece, “İhyâ'u Ulum al din” adlı eserine dayandığı da belirtilmektedir.

Ghazanfer ve Islâhî, Gazâlî'nin ekonomik felsefesinin İslâmî temellerini; iktisâdî faaliyet ve öte dünya, iktisâdî ve iktisâdî olmayan ihtiyaçlar ve ihtiyaçlar hiyerarşisi, zenginlik ve yoksulluk, servet eşitliği ve paylaşım, iktisâdî çaba ve gönüllü yoksulluk unsurlarıyla anlatmaktadır. “Gazâlî'nin iktisâdî” adını verdikleri bölümde piyasaların evrimi, üretim faaliyetleri ve hiyerarşisi, paranın evrimi ve işlevleri gibi konular işlenmiştir. Devletin rolü ve kamu maliyesi konusundaki Gazâlî'nin görüşlerini ise; gelir kaynakları, ek vergilerin konulması, kamu borçlanması ve kamu harcamaları başlıklarıyla açıklanmıştır.

Sabri Orman ise konuyu, “Gazâlî'nin iktisâdî hayata genel yaklaşımı”, “İktisâdî faaliyetin hukuki ve ahlakî çerçevesi”, “İktisâdî hayatın oluşumu ve gelişmesi”, “İktisâdî hayatın çeşitli meseleleri” başlıkları altında incelemiştir.

Bu çalışmanın amacı, her iki eserin de karşılaştırmalı bir analizini yapmaktır. Analizde Orman'ın metodolojisi takip edilmiş, ilgili konu başlıkları altında Ghazanfar& Islâhî'nin ifadeleri belirtilmiştir. Ghazanfer ve Islâhî'nin kitabı aşağıdaki bölümlerden oluşmaktadır:

Gazâlî'nin ekonomik felsefesinin İslâmî temelleri; iktisâdî faaliyet ve öte dünya, iktisâdî ve iktisâdî olmayan ihtiyaçlar ve ihtiyaçlar hiyerarşisi, zenginlik ve yoksulluk, servet eşitliği ve paylaşım, iktisâdî çaba ve gönüllü yoksulluk unsurlarıyla anlatılmaktadır. “Gazâlî'nin iktisâdî” adını verdiği bölümde piyasaların evrimi, üretim faaliyetleri ve hiyerarşisi, paranın evrimi ve işlevleri gibi konuları işlemektedir. Devletin rolü ve kamu maliyesi konusundaki Gazâlî'nin görüşlerini ise gelir kaynakları, ek vergilerin konulması, kamu borçlanması ve kamu harcamaları başlıklarıyla açıklamaktadır.

1. GİRİŞ
2. AL-GHAZÂLÎ: İNSAN VE ÇEVRESİ
3. GAZÂLÎ'NİN EKONOMİK FELSEFESİNİN İSLÂMÎ TEMELLERİ
 - 3.1. İktisâdî Faaliyet ve Öte Dünya
 - 3.2. Sadece Geçimi Sağlamanın Yeterli Olmaması
 - 3.3. İktisâdî ve İktisâdî Olmayan İhtiyaçlar ve İhtiyaçlar Hiyerarşisi
 - 3.4. Zenginlik ve Yoksulluk
 - 3.5. Paylaşım ve Servet Eşitliği
 - 3.6. İsrâf ve Cimrilik
 - 3.7. İktisâdî Çaba ve Gönüllü Yoksulluk: Bir Çelişki mi?
 - 3.8. Çelişen Görüşlerinin Telifi (Uzlaştırılması)
4. GAZÂLÎ'NİN İKTİSÂDİ
 - 4.1. Gönüllü Mübadele ve Piyasaların Evrimi
 - 4.1.1. Talep, Arz, Fiyatlar ve Kârlar
 - 4.1.2. Kazançlar ve Öte Dünya Pazarı
 - 4.1.3. Değerler ve Pazar'da Ahlak
 - 4.2. Üretim Faaliyetleri ve Hiyerarşisi

- 4.2.1. Farz-ı Kifaye-Lüzumlu Malların Sosyal Bir Yükümlülük Olarak Üretilmesi
- 4.2.2. Üretim Faaliyetlerinin Hiyerarşisi
- 4.2.3. Üretimin Durumu ve İş birliği İhtiyacı
- 4.3. Takas Sistemi, Paranın Evrimi ve İşlevleri
 - 4.3.1. Takasın Sorunları ve Paraya İhtiyaç
 - 4.3.2. Parayı İstiflemek İslâm Hukukuna Aykırıdır
 - 4.3.3. Sahte Para Üretilmesi ve Paranın Değerinin Düşürülmesi
 - 4.3.4. Ribâ'nın Yasak Olması
5. DEVLETİN ROLÜ VE KAMU MALİYESİ
 - 5.1. Devletin Rolü
 - 5.2. Kamu Maliyesi
 - 5.2.1. Gelir Kaynakları
 - 5.2.2. Ek Vergilerin Konulması
 - 5.2.3. Kamu Borçlanması
 - 5.2.4. Kamu Harcamaları
6. SONUÇ (Değerlendirme ve Yorum)

Sabri Orman'a göre Gazâlî, iktisat ile daha yüksek bir amacın aracı olarak ilgilenmiştir. Metodolojik yaklaşımı ise daha çok normatif, kısmen pozitif ve analitiktir. Rahmetli Sabri Orman hocamız, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* eserinde sadece *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* üzerinden bir sınırlama yapmış olmasının nedeni hepsi çok kaliteli devasa büyüklükte Arapça, Farsça ve kısmen el yazmaları yetmiş civarındaki eserleri içinden bir sınırlama yapmak gereği ile açıklamaktadır. *İhyâ'*nin tartışmasız Gazâlî'nin baş eseri olduğunu belirttikten sonra; Gazâlî'nin iktisâdî düşüncelerine dair araştırmaların yok denecek kadar az olduğu nedeni ile tek başına yol almak zorunda kaldığını belirtmiştir. Bu durumda izlediği yol ise iktisâdî mahiyetteki malzemeyi bir plan içinde toplayıp daha sonra aralarında iç bağlantılar kurarak sistematik bir bütün hâline getirmektir. Malzemenin işlenmesinde tasviri ve tahlili metotlar bir arada kullanılmış fakat tasviri özellik ağır basmıştır. Mukayeselere ise istisnai durumların dışında yer verilmemiştir.

Çalışma, giriş ve sonuç dışında dört bölümden oluşmuştur. Birinci bölüm, "Gazâlî'nin Çağı, Hayatı, Eserleri ve Metodolojisi" başlığını taşımaktadır. İkinci

bölümde Gazâlî'de din, ahlak ve iktisat ilişkilerine genel bir bakış ile birlikte dünyaya karşı takındığı genel tutum, zühd ve tevekkül anlayışı, mal ve servete bakışı ele alınmıştır. Üçüncü bölüm, "Gazâlî'de İktisâdî Hayatın Hukukî ve Ahlakî Çerçevesi" başlığını taşımaktadır. İktisat süjesi olarak insan, iktisat objeleri ve iktisâdî ilişkiler ve işlemler için kabul ettiği çerçeveleri her bir konu için ayrı ayrı olmak üzere hukukî ve ahlakî bakımdan ortaya konmuştur. Dördüncü bölümde Gazâlî'nin pozitif ve analitik yanı ağır basan bazı düşünceleri verilmiştir. İktisâdî hayatın oluşumu, iş bölümü ve sosyal yaşamın ortaya çıkışı, asalak grupların ortaya çıkışı, iktisâdî faaliyetin saikleri, para ve ribâ konuları incelenmiştir.

Rahmetli Sabri Orman hocamızın doktora tezi 1984 yılında, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* başlığıyla İnsan Yayınları tarafından basılmıştır. Gazâlî konusunda yazılmış diğer bir çalışma ise 1997 yılında ilk baskısı, 2011 yılında da gözden geçirilmiş ikinci baskısı yapılan *Economic Thought of Gazâlî*'dir (*Gazâlî'nin İktisâdî Düşüncesi*).. Shaikh Mohammad Ghazanfer ve Abdul Azim Islâhî tarafından yazılan bu kitap, King Abdulaziz Üniversitesi İslâm Ekonomisi Araştırma serisinden yedincisi olarak yayımlanmıştır (Ghazanfer&Islâhî, 1997). Kitabın girişinde, bilindiği kadarıyla, ana olarak Gazâlî'nin orijinal Arapça eserlerine dayanarak ekonomik düşüncelerini ve öğretisini ele alan kapsamlı bir araştırmanın bulunmadığı söylenmektedir. Ancak bu kitabın iki nolu dip notunda, "*Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*" (Economic Philosophy of al-Ghazâlî) başlıklı Orman, Sabri tarafından Türkçe yazılmış bir doktora tezinin (İstanbul 1984) mevcut olduğu bilgisi vardır. Bu tezin Gazâlî'nin tüm eserlerine değil sadece, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* adlı eserine dayandığı da belirtilmektedir.

Ghazanfer ve Islâhî, Gazâlî'nin ekonomik felsefesinin İslâmî temellerini; iktisâdî faaliyet ve öte dünya, iktisâdî ve iktisâdî olmayan ihtiyaçlar ve ihtiyaçlar hiyerarşisi, zenginlik ve yoksulluk, servet eşitliği ve paylaşım, iktisâdî çaba ve gönüllü yoksulluk unsurlarıyla anlatmaktadır. "Gazâlî'nin iktisâdî" adını verdikleri bölümde piyasaların evrimi, üretim faaliyetleri ve hiyerarşisi, paranın evrimi ve işlevleri gibi konuları işlenmiştir. Devletin rolü ve kamu maliyesi konusundaki Gazâlî'nin görüşleri ise gelir kaynakları, ek vergilerin konulması, kamu borçlanması ve kamu harcamaları başlıklarıyla açıklanmıştır.

Sabri Orman ise konuyu, "Gazâlî'nin iktisâdî hayata genel yaklaşımı", "İktisâdî faaliyetin hukukî ve ahlakî çerçevesi", "İktisâdî hayatın oluşumu ve gelişmesi", "İktisâdî hayatın çeşitli meseleleri" başlıkları altında incelemiştir.

Bu çalışmanın amacı, her iki eserin de karşılaştırmalı bir analizini yapmaktır. Analizde Orman'ın metodolojisi takip edilmiş, ilgili konu başlıkları altında Ghazanfer&Islâhî'nin ifadeleri belirtilmiştir.

ORMAN'IN “GAZÂLÎ'NİN İKTİSÂDÎ HAYATA GENEL YAKLAŞIMI” İLE GHAZANFER VE İSLÂHÎ'NİN “GAZÂLÎ'NİN EKONOMİK FELSEFESİNİN İSLÂMÎ TEMELLERİ”

Gazâlî'nin İktisâdî Hayata Genel Yaklaşımı

Orman, “Gazâlî’de Din, Ahlak ve İktisat İlişkilerine Genel Bakış” başlığı altında din ve ahlak arasında bir bütün-parça ilişkisi olduğunu, din ve ahlakın iç içe olduğunu bildiren ifadelerle başlamış ve Gazâlî’nin sisteminde ancak ahlak ve hukuk arasında bir ayırmadan bahsetmenin mümkün olduğunu belirtmiştir. Orman’a göre “Gazâlî’de din ve ahlak iç içedir.”, “Gazâlî, dinî hayatı iktisâdî hayat açısından değil, iktisâdî hayatı dinî hayat açısından değerlendirmiştir.” Allah’a ulaşmayı en yüce ideal olarak kabul eden Gazâlî, insanın bu idealini bildiğimiz somut dünya içinde gerçekleştireceğini tespit eder. İnsan arzularını tatmin vasıtaları olan mal ve mevkiye şiddetli bir rağbet gösterir.

Gazâlî’de dinî-ahlakî hayatla iktisâdî hayatın karşılıklı ilişkilerinin ele alınışında “insan” anahtar rolündedir. İktisâdî hayatı dinî hayat açısından ele almıştır. İnsan, Allah’a ulaşma yolculuğunun bir merhalesi, bir menzil olarak dünya üzerine yerleşmiş hâldedir. Dünyada ihtiyaçlarını gidermeye yarayan maddelerin çoğunun işlenmemiş olması nedeni ile bunları ihtiyaçlarını gidermeye uygun duruma getirmek üzere çalışmaya başlayacaktır. Fakat kendine yeterli olmadığı ve tek başına da yaşayamayacağı için diğer insanlarla bir arada yaşayacak iş birliği ve iş bölümüne gidecektir. Toplum hayatının kaçınılmaz sonucu olarak da devlet ortaya çıkacaktır.¹

İnsanın şehvet ve gazap eğilimleri bazen kalbinin telkinlerine uyar, bazen uymaz. Kalbin telkinlerine uyduklarında insanın Allah’a olan yolculuğunda onu destekleyici; aklı etkileri altına alıp uymadıklarında engelleyici ve sonuç olarak yıkıcı bir rol oynarlar. Ayrıca kalbin ya da ruhun “ilim, hikmet, tefekkür” diye ifade edilebilecek bir gücü daha vardır ki şehvet ve gazap güçlerine karşı ondan yararlanması gerekir. İnsan, arzularını doğal olarak tatmin etmek için mal ve mevkie şiddetli bir rağbet gösterir. Şiddetli rağbet riyâ, böbürlenme, malla övünme gibi ahlakî afetleri; onlar da kin, düşmanlık ve daha başkalarını davet eder. Bu noktada “riyâzet” yani ahlakî terbiye problemi ortaya çıkar. İnsan ruhunun değişmeye açık olduğu tezi ile arzu ve isteklerin bir orta

1. Orman, 2007, s. 59.

yolda, itidal üzerine olması gerektiğini ifade eden Gazâlî, akıl ve ilim gücünü de bunlara katar. Bunlar, iktisat ahlakının da temelini teşkil eder.²

Gazâlî, dinî hayatın, iktisâdın da bir parçası olduğu dünya hayatını işlemez hâle getireceği anlayışında değildir. Ona göre insanlar dünyayı sevmeseler âlem helak olur, geçim yolları boş kalır ruhlar ve bedenler yok olup giderdi. Fetva ölçülerine göre yaşanan bir din hayatının halka teklif edilebilecek bir hayat tarzı olduğunu savunmuştur. Bu ifadeler, Ghazanfer/İslâhî'de de aynen ifade edilmiştir. Ghazanfer/İslâhî, "İktisâdî Faaliyetler ve Öte Dünya" başlığı altında, hayatın nihai amacı öte dünya olmakla birlikte, iktisâdî faaliyetlerin sadece arzu edilen değil, kurtuluş için de zorunlu olduğunu açıkladığını tespit etmişlerdir. Gazâlî'nin iktisâdî faaliyette niyet iyi ise ibadete eş değer olduğunu ifade ettiğini ve iktisâdî faaliyetin farz-ı kifâye kapsamında olduğunu yazdığını söylemektedirler.

Orman'ın ifadeleri ile devam ettiğimizde Gazâlî, iktisâdî faaliyet yapılmadığı zaman dünya hayatının çökeceğini ve insanlığın yok olacağını belirtmiştir. Fakirliği dünyanın insandan el çekmesi; zühdü ise insanın dünyadan el çekmesi olarak tanımlamıştır. Zühd, gönlün dünyadan vazgeçip Allah'a ve ahirete yönelmesidir. Dünyayı, tamamen inkâr edilmez ve dinî hayatın vazgeçilmez bir şartı ve vasıtası olarak görmüş, insanları meşgul eden şeyleri fuzuli ve mühim olanlar olarak ikiye ayırmıştır. Mühim olanlar; yemek, giyecek, mesken, zaruri ev eşyası, eş, diğer şeylere vasıta olan mal ve mevkidir. Ona göre bunların her birinin asgari, orta ve azami diye ayrılabilen seviyeleri vardır.

Gazâlî'ye göre tevekkülün insan eylemleri ve çabasındaki etkisi, onların anlam ve amaçlarında ortaya çıkar. İnsanın iradeli çabaları mevcut olmayan faydalı bir şeyi elde etmek veya faydalı mevcut bir şeyi elde tutmak ya gerçekleşmemiş zararı önlemek ya da oluşmuş bir zararı gidermek şeklindedir. Bunlara örnek olarak çalışıp-kazanmak, kazanılmış malı korumak, soyguncu veya yırtıcı hayvanlardan korunmak ve hastalıktan tedavi olmayı vermiştir. Gazâlî'nin öngördüğü dünyada ve tevekkül anlayışında aylak ve tembel insana yer yoktur. Sürekli çalışan bir insan onun ideal insanını temsil eder. Kişi zühd yolu ile dünyadan ilgisini kesebilmeli, tevekkül hâli ile de gelecek korkusundan kendini sıyrabilmelidir.³

Sabri Orman'a göre Gazâlî dünyayı "Objektif Dünya-Subjektif Dünya (=insana göre dünya)" olarak ikiye ayırmıştır:

2. Orman, 2007, s. 61.

3. Orman, 2007, ss. 65-76.

A. İnsana göre dünyada yaradan ile yaratılmış ilişkisine göre “yararlı ve zararlı” olma bakışı “ölümden önceki dünyada, ölümden sonraki dünyayı hesaba katmak” olarak ifade edilmiştir.⁴

İktisâdî Faaliyetin Saikleri ise

ZEVK-HAZ-ARZU-İSTEK (Ölümden önceki dünyada)

1. Ölümden sonra da faydalı istek ve hazlar
 - 1.1. İlim, (Allah'ı bilme) isteği ve hazzı
 - 1.2. Amel (sadece Allah rızası için çalışmak) etme isteği ve hazzı
2. Ölümden önce geçici bir haz, ölümden sonrasına faydası yok.
 - 2.1. Hazları günah olan yollardan tatmin etmek
 - 2.2. İhtiyaç fazlası olan mubahlarla zevklenmek
 - 2.3. Debdebe ve ihtişam
3. Geçici bir hazla birlikte ahiret faydası da olan istekler
 - 3.1. Bedenin ilim ve amelle ilgili görevlerini yerine getirebilmesi için gerekli olan

HAZLAR: Haram Yoldan ve Mübah Yoldan olarak ikiye ayrılmıştır.

Fırsat Maliyeti: Mübah olan hazzı almak için harcanan zamanı daha hayırlı işlere ayırsaydı sağlayacağı fayda ile karşılaştırıldığında zarara uğrandığı görüşü

B. Amellerin Allah için yapılıp yapılmamasına göre dünya tanımı: Allah için olmayan her şey “dünya”dır, Allah için olan her şey “dünya” değildir.

1. Hiçbir şekilde Allah için olduğu düşünülemeyen ameller
2. Şeklen Allah için görüldükleri hâlde manen öyle olamayabilenler (Örnek, şöhret için zühd)
 - 2.1. Zikir
 - 2.2. Fikir
 - 2.3. Arzulardan el çekme
3. Şekilleri itibariyle nefsanî arzular gibi görüldükleri hâlde, manalarını itibariyle Allah için olabilenler (Örnek: yeme, içme, evlenme)

4. Orman, 1984, s. 82.

Gazâlî'nin Mal ve Servete Bakışı

Gazâlî, mal ve servetin iki zıt unsuru içerdiğini; malın yokluğunun insanı küfre götürecektir fakirliği ortaya çıkarabildiğini, varlığının da azgınlığa sürüklediğini ifade eder. Mal hiç kimsenin kendisinden bağımsız kalamayacağı, sahip olunca da tehlikelerinden kaçınamayacağı bir şeydir. Malda fayda ile zarar birlikte bulunmaktadır.

Yerine göre iyi, yerine göre de kötü. Gazâlî'ye göre en yüce amaç, "Allah'a ulaşmak ve ebedî bir ahiret mutluluğu"dur.

Bu amaca ulaşmak için üç fazilet kümesi:

1. Ruhi faziletler; ilim ve güzel ahlak
2. Bedenî faziletler; sağlık ve esenlik
3. Dışsal Faziletler; servet ve benzerleri

Gazâlî bu üç kümeyi derecelendirir. Değerler sistemine göre sıra yukarıdaki gibidir. Asıl olan ruhi faziletlere hizmet eden beden, bedeni destekleyen de haricî faziletlerin içinde "mal=servet"dir.

Mal ve servet tek başına alındığı zaman nötr durumdadır. Kullanım şekli iyi veya kötü olma durumunu ortaya çıkarır. Mal bedene ve ruha faydalı olduğu sürece iyi, bedene ve ruha zararlı olduğu ölçüde kötüdür.

Servetin fayda ve zararlarını dinî ve dünyevî olarak ikiye ayırır. Mal ve servetin dinî faydaları, aynı zamanda iktisâdî hayatın dinî ve ahlakî hayat üzerindeki olumlu etkilerini de göstermektedir.

a) İnsanın kendisi için harcadıkları: Hac gibi malen yapılan ibadetler için harcanan mallar ve ibadetleri gereğince yapabilmek için bedenin zaruri ihtiyaçlarına harcanan mallar faydalıdır. Çünkü zaruri ihtiyaçlar giderilmedikçe insan aklını ve gönlünü yeterince dinî hayata veremez. İhtiyaç fazlası ise bu kapsamın dışında kalmaktadır.

b) İnsanın başkası için harcadıkları: Sadaka, adamlık icabı yapılan (yiğitlik icabı), haysiyeti korumak için yapılan (dost ve arkadaş edinmek, cömertlik faziletine ulaşmak). İnsanın işlerini başkası tarafından ikame edilebilenler ve edilemeyenler olarak ayıran Gazâlî, ikincilere daha fazla zaman ayırabilmek için birincileri mümkün olduğunca başkasına gördürülmesini tavsiye etmiştir.

c) Cami, köprü, hastane, çeşme gibi genel bir hayra vesile olan şeylere yapılan harcamaların ölümden sonra da sevaplarının devam etmesi özelliğinin önemini de vurgulamıştır.

Gazâlî, mal ve servetin dinî zararlarını

- a) Servetin insanı günaha ve isyana sürüklenme riski,
- b) Servetin insanı mubahlara fazlaca dalmaya sürüklemesi,
- c) Servetle meşgul olmanın insanı Allah'ı zikirden alıkoyması olarak belirtmiştir.

İnsan malın varlık ve yokluğundan ne sevinip ne de üzüleceği bir olgunluğa ulaştığında malın varlığı veya yokluğu onu amacından saptıramaz.⁵

Ghazanfer ve Islâhî, Gazâlî'nin ihtiyaçlar hiyerarşisini gıda, giyim ve barınma olarak sıraladığını tespit ettikten sonra, herkes özenle donatılmış konutlar edinebilir, devletin bu konuda bir sınırlama yapması doğru olmaz dediğini söylemektedirler. Ancak burada Gazâlî'ye atıfla ilginç bir görüşe yer vermektedirler: Sûfiler bu tür yaşamdan caydırılmalıdırlar çünkü onların tercih ettikleri manevi ortama göre onlar basit bir hayat yaşamalıdırlar.

Gazâlî toplumda gelir ve servetin eşitliği konusunda olabilecek zorlamalara karşıdır. Temel ihtiyaçların karşılanmasıyla yetinmeyi ve kıt kanaat geçinmeyi tüm topluma önermeden yana değildir. Böyle bir genellemenin yöneticilerin halkı ihtiyaçlarından fazlasını vermeye zorlamalarına yol açacağını ve tiranların ortaya çıkacağını öngörür. Bunun yerine İslâmî kardeşlik ruhunun servetin gönüllü paylaşılmasını sağlaması gerektiğini düşünür. Üç tür paylaşımdan söz eder:

- a. Paylaşma konusunda ise en zayıf duygunun kardeşini yardımcısı olarak görüp kardeşinin istemesini beklemeden ona yardım etmeyi gösterir.
- b. Daha üstün bir duygu kardeşini kendisi gibi görmesi ve kendinin sahip olduğu malı, kardeşinin de sahip gibi paylaşmasına izin vermesidir.
- c. En üstün derece ise kardeşinin ihtiyaçlarını kendi ihtiyaçlarına tercih etmesidir.⁶

İsraf ve Cimrilik

Bireylerin servetlerini ve mülklerini insanca paylaşma duygularının yok olması ve ihtiyacı olanların unutulması, iki sonuç doğurur: israf ve yoksulluk. İhtiyaçlar için yeterli olanı “Kifâya” aşan aşırı harcamalar dediği israfı Gazâlî kesin hatlarıyla tanımlamaz. Göreceli bir konu olduğu kanaatindedir. Mekâna

5. Orman, 2007, ss. 77-83.

6. Ghazanfer & Islâhî, 2011, s. 17.

ve kişiye göre değişebileceğini kabul eder.⁷ İsrâf; gerekmediği yere, gerekmediği zamanda, gerekmediği tutarda harcama yapmaktır. Paranın harcanması gereken yerde harcanmaması cimrilik, harcanmaması gereken yerde harcanması ise israftır. Parayı tutmaktan çok harcamanın önemli olduğu yerlere harcamaktan kaçınmak cimriliktir.

Gönüllü Yoksulluk

İktisâdî gayretler ve gönüllü yoksulluk arasında bir çelişki var mıdır?

Gazâlî meşrû yoldan ekonomik uğraşın erdemlerini anlatır. Geçinmeye yetecek kadar gelirin üzerinde kazanmayı teşvik eder. Bununla beraber kendisinin yoksulluğu zenginliğe tercih edeceğini de ifade eder. İktisâdî faaliyet yapmadan yaşama konusunda bir yasak olmadığını, bir kimsenin zamanını Allah'a ibadetle geçirmesi koşuluyla, sabır da gösterebiliyorsa ve başkalarına da yük olmayacaksa çalışmayabileceğini söyler. Diğer taraftan hoşnutsuz oluyorsa ve insanların yardımlarına muhtaç olacaksa hayatını kazanmak için çalışmalıdır. Gazâlî toplumun tamamı için böyle bir gönüllü yoksulluğu tavsiye etmez. Burada Ghazanfer ve Islâhî'nin ilginç bir tespitleri vardır: "Gazâlî *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* kitabında bu tür görüşler ileri sürmüş olmakla birlikte, kronolojik olarak daha sonra yazdığı *Mizânü'l-Amel* kitabında daha dengeli bakış açısı taşır, bunun nedeni de *İhyâ'*'yı yazdığı zaman kendisinin sufizme daha derin bir bağlılığı olmasıdır."⁸

İKTİSÂDÎ FAALİYETİN HUKUKÎ VE AHLAKÎ ÇERÇEVESİ

Orman, Gazâlî'nin düşüncesinde yer alan iki önemli kavram "fetva" ve "takvâ" ya da "verâ" ile makbul bir iktisâdî faaliyetin çerçevesini çizmiştir. "Fetvâ"yı hukukî çerçeve olarak; "takvâ veya verâ"yı ise ahlakî çerçeve olarak kabul etmiştir. Gazâlî'nin haramdan sakınma konusunda kabul ettiği dört dereceden birincisi açık haramdan sakınmak yani bir hukukî aşgariyi ifade etmektedir. Bunu izleyen üç derece ise şüphe hâlinde, sonunda harama götürür endişesinden ve sonuncusu sakıncalı olmadığı hâlde ömrün- Allah'a yaklaştırma bakımından hiçbir katkısı olmayan bir şey uğruna- zâyi olmasını önlemek amacı ile sakınmaktır. Birinci derece, hukukî çerçeve içindedir. Ahlakî

7. Ghazanfer&Islâhî, 2011, s. 18.

8. Ghazanfer & Islâhî, 2011, s. 21.

çerçeve içinde yer alacak unsurlar ise onun üstündeki diğer unsurlardaki reelere karşılıktır.

İktisat Süjesinin Hukukî ve Ahlakî Çerçevesi

Ghazanfer/İslâhî, Gazâlî'nin insanları üç kümeye ayırdığını ifade etmiştir:

1. Tamamen dünyasal (*mundane*) işlere dalıp, öte dünyayı ihmal edenler
2. Dünyasal (*worldly*) hazlardan vazgeçerek, öte dünyayı elde etmeye uğraşanlar
3. Dünya işlerini, iktisâdî faaliyetler dahil, İslâm hukuku kurallarına göre yaparak orta yolu izleyenler.

Orman ise bu konuda Gazâlî'nin daha ayrıntılı ifadelerini aktarmıştır. İktisâdî faaliyette bulunan insan, iktisat süjesini oluşturmaktadır. Bu konuda ahlakî açıdan yedi hususa işaret etmiştir.

1. İnsan, iktisâdî hayatta iyi bir niyetle yer almak için çalışmasında helâl kazancı ile insanlara muhtaç olmaktan kurtulup, dinini destekleyip ailesinin ihtiyaçlarını karşılayıp, diğer Müslümanlara yardım etmeyi amaçlamalıdır. İlişkilerinde kendisi için istediğini başkası için de isteyip adalet ve ihsana uyup gücünün yettiği iyi işleri desteklemelidir. Bu duygu ve düşüncelerle ahiret yolunu tutup çifte kâr elde edebilir.
2. Kişi, toplum hayatı için vazgeçilmez işleri farz-ı kifâye yani bir sosyal görev olarak kabul etmeli ve çalışmalı hatta önemli olanlardan birini seçmelidir.
3. Kişinin çalışması ibadetine engel olmamalıdır.
4. İşinin başında da Allah'ı anmaktan geri durmamalıdır. Cami, ev ve çarşıda da takvâ hayatı yaşmalıdır.
5. Kişi, geçim için yeterli kadarını kazanınca ahiret ticaretine yönelmelidir.
6. Kişi sadece haramdan değil şüpheli şeylerden de sakınmalıdır. Kendisine getirilen şüpheli malları araştırmalı, muamelede bulunduğu kişilere dikkat etmelidir.

7. İş ilişkisinde bulunduğu herkesle aralarında geçen işlemlerin seyrini dikkatle kontrol etmelidir. Hesap gününde her işi ve sözü için sorulacak sorulara cevabının olması gerekir.⁹

İktisat Objesinin Hukukî ve Ahlakî Çerçevesi

Orman'ın tasnifine göre bu bölümde Gazâlî'nin iktisat objesi yani iktisâdî faaliyette bulunan insanın faaliyetine konu olan eşya unsuru, mallar incelenmiştir. Gazâlî, metaların haramlık ve helâllik açısından incelemesini yapmıştır. Çağının siyasî, iktisâdî ve sosyal hayatı üzerine yaptığı tahliller ile meşrû ve helâl kazançların her yerde ve her zaman diğerlerinden çok olduğunu, bir toplumda meşrû muamelelerin gayrimeşrû muamelelerden daha fazla olduğunu, haram malların çoğunluğu oluşturmadığını ifade etmektedir. Problemin mevcut çerçevesi içindeki çözümü imkânsızlaşınca onu yeni bir konumda çözmeyi tercih etmiştir.

Gazâlî, malları maddeleri bakımından madenler, bitkiler ve hayvanlar olarak üçe ayırmıştır. Malların hukukî çerçevesini çizerken ya maddelerindeki bir nedenden ya da kazanılış tarzlarındaki bir bozukluktan dolayı haram olduklarını belirtmiştir. Örneğin, madenler sadece yenince zarar verdikleri durumu ile haramdır. Bitkilerden akli, hayatı ve sağlığı bozanlar haramdır. Kazanılışları veya mülkiyete geçirilişleri bakımından malların altı kısımda toplanabileceğini belirtir. Bunlar; sahihsiz olup mülkiyete geçirilen mallar, fey, ganimet gibi mallar, hak karşılığı zorla alınan (zekât, nafaka gibi) mallar ile bedel karşılığında, rıza yolu ile ve miras gibi irade dışı yoldan elde edilen malların her biri özel şartlarına uyulması hâlinde helâldir. Her malın özel şartlarına uyulmaz ise alınan bu mallar haramdır. Haram mallar, iktisâdî faaliyetlere konu olamaz fakat bunun da bazı istisnaları vardır. Örneğin murdar olmuş yağın yenmesi haram fakat kandilde yakılması amacı ile alınıp satılması haram değildir.

Gazâlî, malların iktisâdî faaliyete konu olabilmesi için gereken şartları şöyle sıralamıştır. Mal maddesi itibarı ile necis olmamalıdır. Faydalı olmalı, tasarruf edenin mülkü olmalı veya mülk sahibinin izni olmalıdır. Mal, maddeten ve hukuken teslim edilecek cinsten olmalı, bilinen ve bedel karşılığı elde edilmiş ise teslim edilmiş olmalıdır.

Hukukî esaslara uygun davranmak, aynı zamanda ahlakî çerçevenin de asgari şartını oluşturur. Ahlakî çerçeve açısından kişi işin gerçeğini bildikten sonra verdiği kararı kendi içindir. Sebeplerin durumuna göre helâl ya

9. Orman, 2007, s. 89.

da haram uçlardan birine yaklaşır, sakınma bakımından da onların hükmüne tâbi olur.¹⁰

İktisâdî İlişkilerin Hukukî ve Ahlakî Çerçevesi

Gazâlî, kazanç sağlamak amacı ile yapılan bir akdin, sıhhat, adalet, ihsan ve dinî hayatı esirgeme özelliklerini taşımasını tavsiye etmiştir. Sıhhat yani hukukî geçerlilik taşıyacak ilişki ve işlem türlerinden bey', selem, kırâd, şirket, ribâ ve icârenin en çok rastlanılan olduklarını belirtmiştir. Bey', alım-satım; selem ise paranın peşin malın veresiye olduğu satış anlamında kullanılmıştır. Kırâd ile tarafların emek-sermaye paylaşımını yaptığı ticârî ortaklık (mudaraba) kastedilmiştir. Gazâlî, Kırâd'ı şirketler arasında saymamıştır. *İhyâ'* da dört şirket türü saymıştır. Kişilerin malları ayrı olduğu hâlde her türlü kâr ve zararda ortak olmak üzere anlaşmalarına “Şirket el-Mufâvada”; sermaye olmadan yapılan emekler karşılığı elde edecekleri ücret ile yapılan ortaklık “Şirket el-Ebdân”dır. Taraflardan birinin ticârî itibarı diğerinin emeğini ortaya koyarak yapılan ortaklık, “Şirket el-Vücûh”tur. Sermayelerini ayırmadıkça birleştirip çift taraflı tasarruf hakkına sahip olup kâr ve zararı sermayeleri oranında paylaşmak üzere kurulan ortaklığa da “Şirket el-İnan” adını vermiştir. İlk üçünü geçersiz, sonuncusunu geçerli kabul etmiştir. Gazâlî'nin “şirket” anlayışı ve Kırâd/şirket ayırımı Şafîî ekolünün görüşlerine uygundur.

Gazâlî, iktisâdî ilişkileri ve işlemleri adalet ve ihsan gibi iki seviyeye göre ele alır. Muameleler, kimi zaman hukukçunun sıhhatine hüküm verdiği hâlde başkasının zarar gördüğü bir zulüm unsuru taşıyabilir. Gazâlî, vicdanî endişelerle bu işlemlerden vazgeçmeye “adalet” veya “zulümden kaçma” adını vermiştir. Böyle davranmak kurtuluşa ermenin asgari şartıdır. Dindar insan, adalete uyma durumunun ötesine geçip karşısındakinin menfaatine uygun davranmak “ihsan” seviyesine yükselmelidir. Başkasına zararı dokunan ve zararı genel olan muamelelerin çok çeşitli olduğunu belirten Gazâlî, ihtikâr ve piyasaya kalp (bozuk) para sürmek gibi iki örnek üzerinde durmuştur. Gıda maddeleri alım satımı ile uğraşanların, bu maddeleri depolayıp fiyatlarının yükselmesini beklemeleri genel bir zulümdür. Gıda maddelerinin ihtikârında cins ve zaman bakımından ayırımı yanında açık bir zarar görülmesi bile bir kerahiyet söz konusudur. Bu durumda zararın başlangıcı olarak fiyatların artması beklenmektedir.

Piyasaya kalp para -içinde hiç değerli maden bulunmayan, yaldızlı para vermek de bir zulümdür. Zirâ muhatabı durumu bilmediği zaman zarar görecektir,

10. Orman, 2007, ss. 87-96.

bildiği zaman da bir başkasına, o da başkasına böylece zarar genele yayılacak, vebali de süreci başlatanın boynuna binecektir. Eline böylesi bir para geçen kişi onu imha etmeli veya piyasada geçmeyecek şekilde bozmalıdır.

Zararı ferdî olanlar konusunda, Gazâlî, muhatabın zarar gördüğü her şeyin zulüm olduğunu ve adil insanın din kardeşine zarar vermeyeceğini ve kendisi için hoş görmediğini başkası için de hoş görmemesi gerektiğini ana ilke olarak belirtir. Adalet ilkesinden hareketle ayrıntıları ekler. Malı övmek, kusurlarını gizlememek, ölçü ve tartıda haksızlık yapmamak, piyasa fiyatını gizlememek gibi.

Gazâlî'ye göre iktisâdî ilişki ve işlemlerde ihsan mertebesine ulaşmak için altı hususa uymak gereklidir. Âdet dışı, aşırı kâra (gabn-i fahiş) kaçmamak, satıcının az kârla yetinmesi makbul bir davranış olur ve ahlakî açıdan onu "ih-san" mertebesine yüceltir. İhsan kapsamındaki bir kâr oranını %5 veya %10 gibi olabileceğini oranların hesaplanmasında benzer bir malın aynı yer ve zamandaki piyasa değerini esas kabul eder.

Fakir ve zayıflarla alış verişte onlar lehine fedakârlıkta bulunmayı, bu insanlara satarken ucuza satmayı, alırken de pahalıya satın almayı Gazâlî, ihsan kapsamı içinde sayar. Kişi aldatmayacak kadar keremli, aldanmayacak kadar da akıllı olmalıdır. İktisâdî faaliyetlere tahsis edilen kaynakların en rasyonel şekilde kullanılması gerektiğini ifade eden Gazâlî, aynı zamanda bu faaliyetleri, değerler hiyerarşisinde geri planda tutmaktadır.

Gazâlî, bedelin ve borçların ödenmesinde ve borç ödemede kolaylık, akiten dönme isteğinin kabul edilmesi ve fakirlere para bulamadıkları durumda hiç geri almamak üzere veresiye mal vermek davranışlarını ihsan kavramı içinde saymıştır.¹¹

Orman, Gazâlî'nin iktisat hukuku ve iktisat ahlakı üzerindeki görüşlerini iktisâdî hayatın hemen her alanını kapsayacak şekilde bu bölümde süje-obje ilişkisi ile sistematize etmiştir. Metodolojik açıdan normatif olduğunu fakat yer yer analitik unsurlar içerdiğini de ifade etmektedir.¹²

İKTİSÂDÎ, SOSYAL VE SİYASÎ HAYATIN OLUŞUMU VE İLGİLİ BAZI MESELELER

Orman, "İktisâdî Hayatın Oluşumu" başlığı altında iktisâdî, sosyal ve siyasî hayat ile ilgili başlıca kurumların oluşum ve gelişim süreçleri ile ilgili Gazâlî'nin

11. Orman, 2007, ss. 104-112.

12. Orman, 2007, ss. 97-112.

düşüncelerinin tarihî realiteden soyutlanmış, teorik bir dünyada mantıklı bir yaklaşımla ele alınmış olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle onun düşüncelerinin tarihî bir çalışma olmaktan çok toplumların oluşum süreçlerini açıklamaya yönelik sosyolojik bir teori olarak bakmanın daha doğru olacağını vurgulamıştır.

Gazâlî, iktisâdî hayatın oluşumunu açıklarken “insan” ve maddi çevresi -Orman’ın ifadesi ile- “objektif dünya” kavramları üzerinden hareket etmiştir. İnsanın ihtiyaçlarını yiyecek, giyecek ve mesken olarak açıklamış; maddi çevresini yani dünyayı ise insana faydalı olan ve insanın ıslahı ile meşgul olduğu mevcut maddeler olarak tanımlamıştır. Yeryüzü ve onun taşıdığı her şey madenler, bitkiler ve canlılar (hayvanlar) dünyayı oluşturan maddelerdir. İnsanın dünyadaki maddelerle gönül ve ruh bağı ahlakî problemlerin büyük bölümünün kaynağıdır. İnsanın bedeni aracılığı ile bu maddeler ile kurduğu bağ, onları kendisinin ve başkalarının amaçlarına uygun hâle getirecek şekilde ıslah etmeye çalışmasıyla ortaya çıkar. Bütün sanatlar, zanaatlar ve meslekler bu son ilişkinin ürünleridir.

İktisâdî Hayatın Başlaması

Gazâlî, varlıkları değişmeye açık ve kapalı oluşlarına göre üçe ayırır. Birincisine hiçbir şekilde değişme kabul etmeyen varlıklar olarak Allah’ın zâtî ve sıfatlarını; ikincisine değişime açık oldukları hâlde insanların değiştirmeye güç yetiremediği varlıklar olarak melekleri, gökleri, dağları ve denizleri örnek verir. Üçüncü grup hem değişmeye açık hem de insanların değiştirebileceği varlıkların örnekleri olarak yeri, maden, bitki ve hayvan gibi varlıkları vermiştir. İnsanın içinde bulunduğu maddi çevre hem ıslaha muhtaç hem de ıslah edilme kabiliyetine sahiptir. Böylece insanın ihtiyaçlarını karşılamak üzere çalışması gerekli ve yeterlidir fakat bu durum gittikçe karmaşıklaşacak olan iktisâdî hayatın da başlangıcıdır.¹³

İş Bölümü ve Sosyal Hayatın Ortaya Çıkması

Gazâlî’ye göre insanın ihtiyaçlarını karşılamak üzere çalışması beş sanata ortaya çıkarmıştır. Bunlar, İbn, çobanlık, toplayıcılık, dokumacılık ve dülgerlik. Bu beş sanat marangozluk, demircilik ve dericilik gibi alet ve edevatın

13. Orman, 2007, s. 118.

yapılmasını sağlayan diğer kolları ortaya çıkarır. Gerçekte tek tek sanatlar çoktur fakat Gazâlî cinslere işaret etmiştir.

Orman'ın ifadesi ile Gazâlî'nin toplum açıklaması antropolojiktir. Ona göre insan kendi kendine yetmeyen, varlığını sürdürmede başkasına muhtaç ve bağımlı bir yaratıktır. Toplum hayatının gerekliliğinin insan neslinin devamı için üreme ihtiyacı ve giyim, yemek, barınma gibi temel ihtiyaçlarının temini ile çocuk yetiştirmede yardımlaşma ihtiyacı olarak iki nedenini belirtmiştir. Köy ve şehirlerin kuruluşu da toplu hâlde dıştan gelebilecek olumsuz etkileri önlemek için ev sahiplerinin yardımlaşma, birbirine destek olma ve bütün evleri kuşatan surlarla korunma ihtiyacından kaynaklandığını açıklamıştır.¹⁴

Ghazanfer&Islâhî'de bu bölüm Gazâlî'nin Ekonomisi bölümü içinde:

ÜRETİM FAALİYETLERİ HİYERARŞİSİ VE SÜREÇ 2. başlığı altında verilmiştir.

- Gazâlî üretken bir iş yapmayı ibadet sayar.
- Gerekli olan malların üretilmesi hem kişisel hem de toplumsal bir görevdir.
- Özel sektörün ana ihtiyaçların üretimini karşılayamaması hâlinde devlet bu sorumluluğu üstlenmelidir.
- Üretim faaliyetlerinin hiyerarşisi: Tarım (İnsanlara gıda), Otlakların oluşturulması (Hayvanlara gıda), Avcılık (madencilik ve orman ürünlerinin bulunması)
- Dokuma (Giyim ve tekstil)
- İnşaat (Barınma)
- Gazâlî, kendisinden 700 yıl sonra gelecek olan Adam Smith'in toplu iğne örneğinden önce dikiş iğnesi örneğini vererek iş bölümü ve uzmanlaşmayı anlatır.
- Rekabete bugün anladığımızdan daha geniş bir anlam verir, yasaklanması veya lanetlenmesinin söz konusu olamayacağını söyler. Rekabetin üç türünden bahseder: zorunlu, arzu edilen ve izin verilen. Ancak tüm hâllerde rekabet kıskançlık yaratmamalı ve başkalarının sahip olduklarına saygısızlık ve küçümseme içermemelidir.
- Gazâlî, Thomas Malthus'tan birkaç yüz yıl önce beşerî imkânlar hakkında görüşler ileri sürmüştür. Zamanındaki görüşleri inceledikten sonra, doğum kontrolüyle ilgili farklı bakışların olduğunu söyler: Mutlak izin, bazı koşullar altında izin, mutlak yasaklama. Teşvik etmese de

14. Orman, 2007, ss. 118-120.

doğum kontrolünün İslâm hukukunda caiz olduğunu söyler. İki ekonomik gerekçe sayar: büyük bir ailenin yükünü taşımaktan korkmak ve aile büyüdüğü zaman hayatı devam ettirebilmek için helâl olmayan yollara sapma kaygısı.¹⁵

Devletin ve Sosyal İş Bölümünün Ortaya Çıkması

Orman, Gazâlî'ye göre devletin ortaya çıkışının, sosyal hayatın kaçınılmaz bir sonucu olduğunu aktarır. Sosyal hayat, insanlar arasında bir ilişkiler ağına bunların sonucu olarak da ihtilaflara yol açar. Toplumda korunmaya muhtaç insanlar ve ihtilafların çözümü için oluşacak kurumların koordine edilmesi merkezî bir otoritenin bir "melik" veya "emir" in ortaya çıkışını gerektirir. Toplu yaşamın gereklerinden olarak arazinin adaletle dağıtılmasını sağlamak amacı ile ölçülmesini sağlayan "misâha" (kadaströ) sanatı ortaya çıkmıştır. Askerlik sanatı, ülkeyi dış saldırılara ve hırsızlara karşı savunmak içindir. Zaruri olarak ortaya çıkan bir önemli sanat ise anlaşmazlıkları giderme sanatı olan hâkimlik veya adaleti dağıtma mesleğidir. Buradan da halkın bilmesi ve bağlanması gereken kanunlar ihtiyacı ortaya çıkar. Bu sanatlarla uğraşanlar ancak belirli özelliklere sahip olmalıdırlar. Memleket halkının güvenlikleri uğruna onları kendi malları ile beslemeleri "haraç" (vergi) verme ihtiyacını; bu da vergiyi adaletle yükleyecek kimselere, tarh edilmiş vergiyi yumuşaklıkla toplayacak kimselere, verginin muhafaza edilmesi için hazinedar ve vergiyi adalet ile dağıtacak kimselere ihtiyaç gerektirir. Gazâlî'nin siyasî işler dediği askerlik, hukuk, adli teşkilat ve vergi teşkilatının kavrayıcı bir yapı içinde bütünleşmelerini "melik" veya "emir" dediği devlet sağlar. Devlet, bütün teşkilatı ile ortaya çıkınca insanların yaptıkları işler bakımından üçe ayrılması sosyal iş bölümünü ortaya çıkarır. Birinci grup çiftçilik, hayvancılık ve diğer sanatla uğraşanlar aynı zamanda iktisâdî faaliyetle bulunanlardır. İkinci grup savunma görevini üstlenen kılıç erbabı askerler, üçüncü grupta ise iki grup arasında aracılık yapanlar vardır.

Ghazanfer&Islâhî, "Gazâlî'nin Ekonomisi" bölümü içinde üçüncü başlığı "Devletin Rolü ve Kamu Maliyesi"ne ayırmışlar ve Gazâlî'nin bu konu hakkındaki görüşlerini: Adalet, Barış, istikrar ve kamu maliyesi olarak ikiye ayırıp vermişlerdir.

1. Adalet, Barış, İstikrar Ekonomik ilerlemenin koşulları

Gazâlî'ye göre devlet ve din düzenli bir toplumun ayrılmaz direkleridir. Din temeli oluşturur, sultan (yönetim) onun koruyucusu ve yayıcısıdır.

15. Ghazanfer&Islâhî, 2011, s. 31.

Ekonomik zenginliği yükseltmek için devlet adaleti tesis etmeli, barış ve güvenlik koşullarını sağlamalıdır. Bu sayede sağlıklı ekonomik gelişme ortaya çıkar.

Ülkeyi savunmak ve halkı haydutlardan korumak için ordu bulunmalı. İhtilafların çözümü için yargı sistemi bulunmalı.

Gazâlî adalet, emniyet, barış ve istikrarın sağlanmasından devleti sorumlu tutar. Hisbe teşkilatına atıf yapar. Sahte kazanç ifadeleri, sahte reklam (tanıtım), doğru olmayan tartı ve ölçüler, faizli işlemler, haram malların alım satımı, hile içeren sözleşmeler ve kumar gibi gayrimeşrû işler muhtesipler tarafından denetlenir.

Ghazanfer ve Islâhî Gazâlî'nin *Nasîhatü'l-Mülûk* kitabına atıf yaparak İslâm devletinin yöneticilerine on adet adalet ve halka eşit davranma ilkesi ortaya koyduğunu söyler. Gazâlî bu kitabında yolsuzluk ve rüşvet konusuna işaret eder. Yöneticileri günlük tutkulara karşı uyarır.

2. Kamu maliyesi

Kamu bütçesinin hem gelirler hem de giderler tarzıyla ilgili görüşler ifade eder. Kamu maliyesinde bugünkü anlayışta fayda maliyet analizi denebilecek bazı tespitler yapar.

Gazâlî zamanında pek az bilim adamının düşündüğü gibi devletin vergi gelirleri yanında kamu borçlanması da yapabileceğini dile getirir. Gelecekteki gelir akınlarıyla geri ödenebildiği sürece borçlanmaya sıcak bakar.¹⁶

Mübadele, Ticaret ve Çarşı Pazarlar

Gazâlî, sanatlar ve zanaatların tanımını verdikten sonra aletler ve mallar olmadan tamamlanamaz ifadesinden sonra malın tanımını vermiştir. Mal, insanların yararlandığı toprak ve onun içerdiği her şeydir. Mallar arasında en başta gıda maddeleri, insanların barındığı mekânlar sonra insanların geçimlerini sağlarken kullandığı arazi, dükkân, çarşı gibi mekânlar, sonra giyecekler, ev eşyası, aletler ve alet yapan aletler gelir. Çiftçilikte öküz, binmede at, avda köpek alet vazifesi görürler. Gazâlî bundan sonra mübadeleyi iş bölümünden hareketle açıklamıştır. Mübadelenin taraflarının ihtiyaçları arasında zaman bakımından bir uyum olmamasından hareketle de ticareti ve ticaret merkezlerini açıklamıştır. Ticaret erbabının zaman bakımından uyuşmayan

16. Ghazanfer&Islâhî, 2011, s. 45.

ihtiyaçları zaman içinde buluşturma külfetini yüklenmelerini de kâr saikine dayandırmıştır.

Ülkeler arası ticaretin ortaya çıkışını, her şehir veya köyde bulunmayan malların mübadele ile diğer şehirlere, memleketlere taşınmaya başlaması ile açıklar. Bu gelişme şehirler arası ticaretle uğraşan bir grubun ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Gazâlî, iktisâdî hayatın oluşum ve gelişiminde en son paranın ortaya çıkışını incelemiştir. Alınıp satılan şeyler arasında aracılık yapan adil bir unsura ihtiyaç duyulduğunda ve bu ihtiyaç sürekli olduğu için en dayanıklı mal olan altın, gümüş ve bakır gibi madenlerden para yapılmıştır. Para ihtiyacı, para basma, işaretleme ve miktar tayini gibi problemleri beraberinde getirmiş. Buradan darphane ve kuyumculara olan ihtiyaç ortaya çıkmıştır.¹⁷

Ghazanfer&İslâhî'de bu anlatım "Gönüllü Mübadele ve Piyasaların Evrimi" başlığı altında verilmiştir. Gazâlî katılımcıların karşılıklı çıkarlarını tatmin etme güdüsüyle ticaret şehirlerinin ve merkezlerinin ortaya çıkış sürecini inceleyerek daha sonra ortaya çıkacak olan uluslararası ticaret teorisinin temelini oluşturacak görüşler ortaya koymuştur. Gazâlî'ye göre insanların karşılıklı ekonomik ihtiyaçlarını gönüllü olarak giderme arzusunun bir ifadesi olan öz güdüleri ile piyasalar doğal bir düzen içinde, doğal etmenlerle evrilir.

Ghazanfer ve İslâhî, Gazâlî'nin piyasa üzerindeki görüşlerini anlatırken aşağıdaki konulara değinmişler:

- Malları bir yerden öbürüne taşıyan profesyonel tüccarların ortaya çıkışı
- İnsanlara ve yerlere göre iş bölümü ve uzmanlaşma ihtiyacı
- Ticaret güzergâhlarının güvenlik ihtiyacı
- Talep, arz, fiyatlar ve kâr
- Kâr ve öte dünya pazarı
- Satıcı kâr etme hakkına sahip olmakla birlikte, öte dünya pazarında zarara uğramaktan kaçınmalı
- Müslüman satıcı makul kârlarla yetinerek öte dünyada elde edeceği kazancı artırarak iktisâdî faaliyeti de ebedî kurtuluş için yapmalı
- Gıda ticareti kâr güdüsüyle yapılmamalı
- Pazarda değerler ve Ahlak

17. Orman, 2007, ss. 123-125.

- Malın kusurlarının gizlenmemesi, malla ilgili doğru olmayan övgüler
- Alıcının alış verişte satıcının durumuna göre pazarlık yapması; yoksul satıcıya karşı müşfik davranırken güçlü satıcı ile sıkı pazarlık yapılmalıdır
- Borcunu ödemedede aceleci davranmalı
- Ödeme gücü olmayan yoksula vade tanınmalı, tahsilat beklentisi de olmamalı
- Kişi dünyevî iktisâdî faaliyetlerini, her Müslüman'ın nihai hedefi olan öte dünyada ödül kazanma aracına çevirebilir
- Bir iş kuracağı zaman toplumsal olarak yapılması zorunlu iş alanlarından (Farz-ı kifâye) bir eksiği kapatmayı öncelemeli.¹⁸

Asalak Grupların Ortaya Çıkması: Hırsızlar, Soyguncular ve Dilenciler

Gazâlî, asalak grupları iktisâdî üretkenlik esasına dayanarak açıklamıştır. İnsanların bir kısmı herhangi bir mesleğin belli bir hazırlık devresini geçirmemiş ve bir meslek icra edemeyecek durumda oldukları için başkasının kazandıklarından yemek zorunda kalırlar. Bu durumda iki hakir meslek hırsızlık ve dilencilik doğar.¹⁹

İktisâdî Motivasyon

Gazâlî, insanların ihtiyaç güdüsü ile iktisâdî faaliyette bulduklarını belirtmiştir. İktisâdî faaliyette bulunmadan bunları tatmin etmek mümkün değildir. Ona göre insan tabiatında mal toplamak, zahire biriktirmek hazineler kurup çoğaltmayı sevmek gibi garip bir güdü daha vardır. Bunun, birinin herkes tarafından anlaşılacak bir nedeni diğerinin ancak pek az kişi tarafından anlaşılacak iki nedeni vardır. İhtiyaç üstü iktisâdî faaliyette bulunmanın birinci saiki, gelecek korkusudur. Korkan insan kötümserdir. İhtiyacına yeten malın telef olabileceği, başkasına muhtaç olabileceği hatırına gelince gönlüne korku gelir ve bu korkunun tek çaresi olarak gördüğü ihtiyaçtan fazla mal toplamaya devam eder. İhtiyaç üstü iktisâdî faaliyette bulunmanın nedeni ise insan ruhunun bir özelliğinden kaynaklanır. İnsan ruhunun hayvanilik,

18. Ghazanfer&Islâhî, 2011, s. 24.

19. Orman, 2007, s. 126.

yırtıcılık, şeytanlık ve kibir, zorbalık ve yücelme isteği gibi eğilimlerini ifade eden rubûbiyet gibi dört eğilimi vardır. İnsan kâmil olmayı, ötesi olmayan bir amaç olarak, kendinde bir amaç olarak arzular. Aslında her varlık kendi zatını ve kâmil olmayı sever. Yokluğu ve kendisinden kemal sıfatlarının eksilmesini sevmez. İnsan, varlıkta tekleşerek kemale erme imkânını kaybedince, bu defa diğer bütün varlıklara hâkim olma yolu ile kemale erme ihtiyacını tatmin etmek ister. Kalpleri kendine ram (itaat) edebilen insanın onlar üzerinde bir otoritesi ve iktidarı olur. Otorite ve iktidar, rubûbiyet vasıfları arasındadır. Orman'ın ifadesi ile Gazâlî, psikoloji ile birlikte metafiziği de içeren genel bir beşerî motivasyon içinde ihtiyaç üstü iktisâdî faaliyette bulunmanın nedenini açıklamıştır. İnsanın asıl sevdiği ve istediği bilgi (marifet) ve güç kudret vasıtası ile kemale ulaşmaktır. Mal ve cah ise güç vasıtalarıdır.²⁰

Para ve Ribâ

Gazâlî, döneminde geçerli olan çift maden standardındaki dirhem (gümüş para) ve dinarı (altın para) dünyanın düzenini ayakta tutan fakat maddelerinde hiçbir faydası olmayan birer taş olarak tanımlamıştır. Fakat dirhem ve dinar başka bir açıdan insanların vaz geçemeyeceği şeyler arasındadır. Birbirinden son derece farklı ve uzak maddeler arasında adaletle hüküm verecek bir aracı olmaları ve diğer malların kendileri ile değerlendirilmelerini sağlamak üzere Allah, “iki hâkim” ve “iki aracı” olarak dirhemler ve dinarları yaratmıştır. Bunlar sayesinde örneğin bir devenin yüz dinara ve şu kadar safranın da yine yüz dinara eşit olduğunu söylemek mümkün hâle gelir. Ve her ikisi de tek bir şeye eşitlendikleri için birbirleri ile de eşitlenmiş olurlar. İki nakdin eşleştirme fonksiyonu, onların kendi maddelerinde arzu edilecek bir yönünün bulunmaması ile mümkündür. Günümüz deyişi ile Gazâlî, paranın mal niteliği taşınamamasını yani kullanım değeri olmamasını şart koşmaktadır. Gazâlî'ye göre Allah, maddeleri itibarı ile nadir olan bu iki nakdi elden ele dolaşmaları, mallar arasında iki hâkim olmaları ve diğer şeylere onlar vasıtası ile tevessül edilmesi için yarattığını söyler.

Orman, Gazâlî'nin bu görüşlerinin para konusunun temel unsurlarını ihtiva ettiğini ifade etmektedir. Paranın kullanım değerinin bulunmaması gerektiği yani mal niteliği taşınamasının mübadele fonksiyonuna engel olacağı görüşünün de iktisat terminolojisi ile ifade edildiğinde “mal-para” kavramına ve uygulamasına karşı olduğunu belirtir. Bu yaklaşımı ile bu görüşün paranın anlaşma (*konvensiyon*) teorisi ve genel olarak da nominalist teoriler içinde yer aldığına işaret eder. Gazâlî'nin dirhem ve dinarların ayarlarında farklılık

20. Orman, 2007, ss. 127-131.

olduğunda bu durum yüksek ayarlıları kendi maddeleri için talep edilir duruma getirir açıklamasının da Gresham kanununun hatırlattığını ifade etmektedir.

Orman, Gazâlî'nin para ile ilgili düşüncelerindeki ikinci önemli noktanın paranın temel fonksiyonlarını görebilmiş olmasına dikkat çekmiştir. Paranın standart değer ölçüsü, mübadele aracı olma fonksiyonlarını açık bir şekilde anlattığını; tasarruf aracı ve spekülasyon aleti olma fonksiyonunu ise dolaylı olarak bahsettiğini eklemiştir. Gazâlî'nin analitik-normatif karışımı bazı düşüncelerini de şöyle özetlemiştir. Gazâlî, paranın tedavülden çekilmesine şiddetle karşı çıkmış ve paranın sosyal bir kurum olması özelliğine işaret etmiştir. Sosyal kurum özelliği, tüm topluma ait ortak bir menfaat kaynağı olduğu ve sosyal hayat içinde geçerli olup bu hayatın dışında hiçbir değer taşımadığı içindir.²¹

Gazâlî'nin Ekonomisi bölümü içinde yer alan "Takas Sistemi ve Paranın Fonksiyonları ve Evrimi" konusu, Ghazanfer&İslâhî'nin anlatımı ile şöyledir.

- Takasın sorunları ve paraya ihtiyaç
- Parayı aynaya benzetir: aynanın kendi rengi yoktur ama tüm renkleri yansıtır. Kendisinin öz amacı yoktur ama malların değişimi amacıyla aracılık yapar
- Ortak bir payda (para) olmadığı takdirde ortaya çıkacak sorunlara işaret eder: (1) mal ve hizmetlerin değer ölçüsünün eksikliği, (2) malları birbiriyle değiştirken bölünememeleri, (3) para kullanılmadığı zaman isteklerin çakışmasını (*double coincidence*) sağlama sorunu.
- Gazâlî insanların her istediklerini üretmedikleri ve sahip olmadıkları için gönüllü mübadeleyi doğal bir fenomen olarak kabul eder.
- Mübadeleyi kolaylaştırmak için değişilecek şeylerin değeri para cinsinden ifade edilmesi, paranın ortak payda olmasını sağlar.
- Parayı elde tutmayı topluma yararı olan birini hapsedmeye benzetir
- Ribânın yasaklanması
- Paraya faiz işletmek paranın mübadele aracı olmak ve değer ölçüsü olmak gibi aslî işlevlerinden saptırır.

Orman, Gazâlî'nin "Ribâ" konusundaki görüşlerini para meselesinden sonra ele aldığını ve faizin iktisâdî yanından çok hukukî olarak neden yasaklandığını adalet ve zulüm kavramları ile açıkladığını belirtmiştir. Gazâlî'ye göre dirhem ve dinar üzerine ribâ muamelesi yapan, para nimetini varlık hikmetine aykırı, kötüye kullanmış ve zulüm yapmıştır. Orman, Gazâlî'nin paranın yaratılış amacı dışında kullanılmasına karşı çıkışının Aristo ile aynı gerekçeyi

21. Orman, 2007, ss. 131-136.

paylaşımını ifade etmiş fakat Aristo'nun paranın kısır olduğu gerekçesine yer vermediğini eklemiştir. Gazâlî'nin görüşü, St. Thomas'ın Aristo'nun gerekçesine eklediği paranın kendisinin kullanımından ayıramayacağı, bir kere kullanılınca faydası ile birlikte tüketileceği, bu nedenle sadece kullanımının satılmasının iki defa satılması gibi bir haksız kazançta yol açtığı gerekçesi ile zamana dayalı açıklamasından da farklıdır.

Ribâ yaşağını parayı tedavül dışı bıraktığı gerekçesine dayandırırken kendi çağının ribâ uygulamasını anlatmaktadır. Yiyecek maddeleri üzerinde yapılan ribâ muamelelerini de Gazâlî, yine adalet ve zulüm kriterleri üzerinden değerlendirmiştir. Yiyecek maddeleri, gıdalanmak ve ilaç olarak kullanılmak üzere yaratılmıştır. Ribâ muamelesi, onları bazı ellerde bağlı kalmalarına ve kendilerinden beklenen faydanın gecikmesine neden olur.

Orman, Gazâlî'nin ribânın zulüm olup paranın ve yiyecek maddelerinin piyasadan çekilmesine yol açtığı tezinin iki sonucuna işaret etmektedir. Bunlardan ilki eğer ileri sürdüğü tedavül dışı kalma mahzurunu ortadan kaldıran bir ribâ veya faiz sistemi gerçekleştirilebilirse bu gerekçeye dayanan faiz yaşağının ortadan kalkması gerektiğidir. Gazâlî'nin çağının gerçeklerine dayanan bu gerekçesine karşı çağdaş bankacılık sistemlerinin sağladığı imkânlar ile ribâ aleyhine kullanılabilir bir delil olmaktan tamamıyla çıkmış durumda olduğunu ifade etmektedir.

Gazâlî, paranın tedavül dışı kalma hâllerini, paranın gömülenmesini ülke yöneticisinin hapsedilmesine; paranın eşya olarak kullanılmasını yöneticinin önemsiz işlerde çalıştırılmasına; ribâ muamelesinde kullanılmak üzere elde tutulmasını da yöneticinin bağlanması, kısıtlanmasına benzetmiştir. Orman, böylesi bir karşılaştırmada -amacı aşma ihtimali olsa da- Gazâlî'ye göre dirhem ve dinarı eşya olarak dökmek en kötü hâl olup daha sonra gömüleme ve ribâ amacı ile elde tutma hâlleri geldiğini ifade etmiştir.²²

SONUÇ

Orman, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* üzerine yaptığı çalışmasında Gazâlî'nin bir İslâm müçtehidî ve dinî bir yenileme hareketinin temsilcisi olarak çağının dinî bakımdan önemli her problemi ile bu arada iktisâdî alanda ilgilendiğini ifade etmiştir.

Orman, Gazâlî'nin olaylara yalnızca normatif açıdan değil ayrıca objektif tahlil metodunu da kullanmış olmasını çalışması açısından verimli bir kaynak

22. Orman, 2007, ss. 136-140.

olarak vurgulamıştır. Bu bağlamda sık sık kâr olmadan ticaretin olamayacağı, az kârın çok sürüme yol açacağı, ihtikârın fiyat yükselmesine yol açacağı, piyasa fiyatının üstünde fiyat vermeye razı olan alıcıların zarûret veya aşırı rağbet güdülleri ile hareket ettiği açıklamalarının analitik tespitler olduğunu belirtmiştir.

Orman, Gazâlî'nin iktisat hukuku ve iktisat ahlakı üzerindeki görüşlerini iktisâdî hayatın hemen her alanını kapsayacak şekilde bu bölümde süje-obje ilişkisi ile sistematize etmiştir. Metodolojik açıdan normatif olduğunu fakat yer yer analitik unsurlar içerdiğini de ifade etmektedir.

Orman, sonuçta Gazâlî'nin iktisâdî, sosyal ve siyasî hayatı tahlil etmeyi denediğini ifade etmiştir. İnsanın antropolojik özelliklerine dayalı olarak iktisâdî faaliyete başlamasını, iş bölümünü, toplumun oluşumunu, çeşitli fonksiyonları ile devletin ve sosyal iş bölümünün ortaya çıkışını açıklamıştır. Gazâlî'nin mübadele, para, paranın özellikleri ve fonksiyonlarına dair açıklamalarının çağdaş literatürde görmeye alıştığımız açıklamalara âdeta denk olduğunu belirtmiştir.

Ghazanfer ve Abdul Azim Islâhî'ye göre Gazâlî'nin iktisâdî konulardaki yorum ve analizlerinin çoğu Sabri Orman'ın çalışmasında kullanmış olduğu *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* kitabıdır. Gazâlî'nin iktisâdî fikirlerinin çoğu o çağda yazılan kitaplardaki görüşlerle aynıdır.

Gazâlî'nin çalışmalarından aşağıdaki ekonomik konu başlıkları çıkarılabilir:

- (1) Gönüllü mübadele ve piyasaların evrimi
- (2) Üretim faaliyetleri, hiyerarşisi ve süreç
- (3) Takas sistemi ve paranın evrimi
- (4) Devletin rolü ve kamu maliyesi

Ghazanfer ve Abdul Azim Islâhî, kitabın sonunda “Bitirirken: Genel Değerlendirme” başlığı altında Gazâlî'nin görüşlerini şöyle özetlemişlerdir. Tüm beşerî faaliyetler, kişinin öte dünyada kurtuluşunu temin etmek olan nihai amaca göre değerlendirilmektedir. İktisâdî faaliyetler söz konusu olduğunda Gazâlî, İslâmî ahlak kuralları ve değerleri çerçevesinde karşılıklı ihtiyaç ve kazanma güdüsü ile serbestçe eylem yapan bireylere vurgu yapmaktadır. Bireyler arasında ortaya çıkan bu işlemler, piyasaya dönük ve gönüllülük esasına dayalı olmalıdır. Gazâlî'ye göre insan, bu dünyayı, ebedî kurtuluşa giden yolculukta gerekli bir aşama olarak görmeli ve bir denge kurmalıdır.

Sabri Orman'ın *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* başlıklı kitabının 1984 baskısındaki²³ “Gazâlî'nin İktisâdî Hayata Genel Yaklaşımı” bölümünde ifade edilen görüşler maddeler halinde özetlenmiştir.

GAZÂLÎ'NİN DÜNYAYA (İktisâdî Hayata) KARŞI TUTUMU

Objektif Dünya – Sübjektif Dünya (=insana göre dünya)

- A. İnsana göre dünyada yaradan ile yaratılmış ilişkisine göre “yararlı ve zararlı” olma bakışı “ölümden önceki dünyada, ölümden sonraki dünyayı hesaba katmak”

İktisâdî Faaliyetin Saikleri

ZEVK-HAZ-ARZU-İSTEK (Ölümden Önceki Dünyada)

1. Ölümden sonra da faydalı istek ve hazlar
 - 1.1. İlim (Allah'ı bilme) isteği ve hazzı
 - 1.2. Amel (Sadece Allah rızası için çalışmak) etme isteği ve hazzı
2. Ölümden önce geçici bir haz, ölümden sonrasında faydası yok.
 - 2.1. Hazları, günah olan yollardan tatmin etmek
 - 2.2. İhtiyaç fazlası olan mubahlarla zevklenmek
 - 2.3. Debdebe ve ihtişam
3. Geçici bir hazla birlikte ahiret faydası da olan istekler
 - 3.1. Bedenin ilim ve amelle ilgili görevlerini yerine getirebilmesi için gerekli olan



Fırsat Maliyeti : Mubah olan hazzı almak için harcanan zamanı daha hayırlı işlere ayırsaydı sağlayacağı fayda ile karşılaştırıldığında zarara uğrandığı görüşü

23. Orman, 1984, s.69-106.

B. Amellerin Allah için yapılp yapılmamasına göre dünya tanımı: Allah için olmayan her şey *dünyadır*, Allah için olan her şey *dünya* değildir.

1. Hiçbir şekilde Allah için olduğu düşünülemeyen ameller
2. Şeklen Allah için göründükleri hâlde manen öyle olamayabilenler (Örnek: şöhret için zühd²⁴)
 - 2.1. Zikir
 - 2.2. Fikir
 - 2.3. Arzulardan el çekme
3. Şekilleri itibariyle nefsanî arzular gibi göründükleri hâlde, manaları itibariyle Allah için olabilenler (Örnek: yeme, içme, evlenme)

KAYNAKÇA

Orman, Sabri, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, [1984] 2007.
Ghazanfer, Shaikh Mohammad; Islâhî, Abdul Azim, *Economic Thought of Al-Gazâlî*, King Abdulaziz Üniversitesi İslâm Ekonomisi Araştırma serisi, no. 7, King Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia, 2011. <http://spc.kau.edu.sa>

24. Zühd: Bir şeyi daha kıymetli bir şey için terk etmek.

ÜÇÜNCÜ KISIM

SABRİ ORMAN'IN İSLÂM İKTİSÂDÎ
DÜŞÜNCE TARİHİNE KATKISI

İSLÂMÎ İKTİSATTA YENİ PARADİGMA ARAYIŞLARI: İKTİSAT, TARİH VE TOPLUM KİTABINI YENİDEN DÜŞÜNMEK

Cafer Deniz

GİRİŞ

Kitabın hikâyesi, önsözünde de belirtildiği üzere Sabri Orman hocamızı velut ve bilimsel bilgi üretmeye teşvik edici bir akademik camiada bulunmasına dayanmaktadır denilebilir. Hoca, *İktisat, Tarih ve Toplum* kitabını tanımlarken “İslâm Dünyasında İktisâdî Düşüncenin Gelişimi” konulu araştırma projesi kapsamında, muhtelif zamanlarda proje ile alakalı doğrudan veyahut dolaylı olarak kaleme almış olduğu eserlerden müteşekkil olduğunu, eski ve yeni çalışmalarını kapsadığını ifade etmektedir. Makale, tebliğ vb. akademik metinlerden oluşan bu külliyyatı bu kitap basılana kadar henüz bir araya toplanmamıştır. Bu eser (hem bilimsel bilgi üretimi/metodoloji hem de akademik dil nazarından) iktisat deryasındaki biz iktisatçılar için âdeta bir deniz feneri niteliği taşımaktadır.

Biz burada tüm eseri tahlil etmekten ziyâde bir metodolojik yol gösterme olması ve ufuk açması bakımından sekizinci bölüm olan “Kur’ân ve İktisat: Kredi ve Faiz Meselesine Makro-sistemik Bir Yaklaşım”¹ başlıklı tebliği kritik etmeye gayret edeceğiz. Belirtmek gerekir ki, Sabri Orman Hocamızın önsözde de belirttiği üzere bu bölüm dokuzuncu bölümden bağımsız düşünülmemelidir. Nitekim bu bölümde incelemekte olduğumuz tebliğe dair ipuçları vardır:

-
1. Tebliğ ilk olarak 1999 yılında “Kur’ân ve İktisat” başlığı ile hazırlanmıştır. Kitabın hazırlanması esnasında hem metnin hem de başlığın daha da uygunluk kazanmış olduğunu önsözden anlamaktayız. Bkz. Sabri Orman, “Kur’ân ve İktisat”, Kur’ân ve Bilimler Sempozyumunda sunulan tebliğ, Altunizade Kültür Merkezi, Ekim 1999.

"Bizce konuyu İslâmî açıdan tartışırken, özellikle faiz yasağının hikmet tarafını araştırırken, dikkatler sadece faizin haksız bir kazanç olduğu noktası üzerine yoğunlaştırılmakla kalmamalı, faizin kredi mekanizmasının işleyişini sağlayan bir müesseseye olduğu hususu önemle göz önüne alınmalıdır. Zirâ günümüzde doğrudan doğruya faizin sebep olduğu haksız kazançlar ve diğer olumsuz sonuçlar, bizzat kredi mekanizmasının yol açtığı haksız kazançlar ve diğer etkiler yanında âdetâ mütevazı kalmaktadır. Başka bir ifade ile faiz geliri elde edenlerin kazançları, kredi kullanan yatırımcıların bu yolla sağladığı kazançlara göre ikinci plana itilmiş durumdadır. Böyle olunca, İslâm'ın ribâ yasağını kredi kullandıranların durumlarının yanı sıra, kredi kullananların durumu açısından, kısacası bizzat kredi meselesi açısından düşünmenin yeni ufuklar açabileceğini düşünüyoruz."²

Bunun için bu bölümler başta olmak üzere esasında kitabın tüm ilgili bölümleri ya da bölümlerin ilgili kısımları detaylıca analiz edilmiştir. Çünkü Hocamızın aşağıda değineceği tahliller genel ve kıymetli tahliller olup kritik etmeden evvel aklımıza gelen suallerin Hocamızın diğer çalışmalarında cevapları olup olmadığını anlamak elzemdir.

"Kredi ve faiz meselesi üzerindeki zihnî mesaimin, elinizdeki kitapta yer alan ve ilk olarak 1987'de yayınlanan çalışmayla başladığımı ve o zamandan beri de sürekli zihnî meşguliyetlerimden biri hâline geldiğini söyleyebilirim... Bu mesele, bu zaman zarfında yurt içinde ve dışında birçok konuşma ve tartışmanın konusu olduğu hâlde (iki tebliğ dışında) yazıya dökülme imkânı bulamadı. O tebliğ, ismi, müsemması daha iyi ifade edecek şekilde hafif değiştirilmiş olarak bu kitapta yer alıyor... Bu çalışmayı önemsiyor ve bir tartışma zemini hazırlayacağımı umuyorum."⁴

Hocamızın da umduğu gibi bu meselenin muhtelif akademik toplantı ve atölyelerde bir tartışma zemini oluşturduğuna birçok kez şahit ve dâhil olma fırsatı buldum. Sabri Orman Hoca bu çalışmasını tahlil etmemizin sebebini kendi ifadeleriyle kitabın girişinde yukarıdaki şekilde izah etmektedir. Kitabın ilk baskısının 2001'de çıktığını düşünürsek bu tebliğ esasında ziyâdesiyle

-
2. Sabri Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 3. baskı, İstanbul, Küre Yayınları, 2010, s. 240.
 3. Sabri Orman, "Modern İktisat Literatüründe Para, Kredi ve Faiz", *Para, Faiz ve İslâm* (içinde), ed. Sabri Orman ve İsmail Kurt, İstanbul, İSAV Yayınları, 1987, ss. 1-68. "Modern İktisat Literatüründe Para, Kredi ve Faiz" orijinal başlıklı bu çalışması da esasında 1984'te İslâmî İlimler Araştırma Vakfında verdiği seminerin çözümlemelerine dayanmaktadır. Bu eser de kitapta dokuzuncu bölüm olarak yer almaktadır. Özetle, Hocamızın da belirttiği üzere tahlil edeceğimiz sekizinci bölüm, dokuzuncu bölümden esinlenerek ortaya koyulmuştur.
 4. Sabri Orman, *Önsöz ve Giriş, İktisat, Tarih ve Toplum*, 3. baskı, İstanbul, Küre Yayınları, 2010.

uzun süreli zihni mesainin bir ürünüdür. Bu da akademik hayatının başından itibaren hocanın meseleye ne kadar ehemmiyet verdiğine işaret etmektedir. Tebliğ başlığı her ne kadar geniş bir anlamı bünyesinde barındırsa da Hocamız tebliğde özetle Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasında iktisat bilgisinin oynayabileceği role odaklanmaktadır:⁵

*"Yani eğer doğrudan veya dolaylı olarak iktisâdî konulara ilişkin Kur'ân ayetleri var ise iktisat bilgimiz onları daha iyi anlamamıza yardımcı olabilecek demektir. O hâlde yapılacak şey bellidir: Önce bu tür ayetler olup olmadığını tespit etmek ve daha sonra, eğer var ise iktisat bilgimizin, özel olarak onların anlaşılmasına ve genel olarak ait oldukları bütün olan Kur'ân metninin anlaşılmasına nasıl yardımcı olabileceğini göstermek."*⁶

Kur'ân-ı Kerîm faiz, zekât, mülkiyet, miras, karz-ı hasen, ticaret gibi birçok iktisâdî konuya temas etmektedir, tabiatıyla bunları Kur'ân'ın diğer yönleriyle irtibatlandırmak da yekûn bir çaba gerektireceğinden Hocamız sadece bir konuyu seçmiş olduğunu belirterek ilk önce Kur'ân'ın bu konuyla ilişkisi ve akabinde de diğer muhtelif ayetlerle olan ilişkisini anlamaya çalışacağını ifade etmektedir. Bu iktisâdî konu, *faiz* yasağı (Bakara, 2/275), ilişkilendirilecek ayetler ise müminlerin *kardeşliği* üzerine ayet (Hucurat, 49/10) ve İslâm toplumunun *vasat/orta* bir ümmet olduğuna işaret eden ayet (Bakara, 2/143) olmak üzere toplam üç ayetin analizini kapsamaktadır.⁷ Ayet mealleri için Hocamızın tercih ettiği meal çalışmasını⁸ esas alıyoruz, bu ayetler sırasıyla:

1. *"Faiz yiyenler (kafirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hâl onların Alım satım tıpkı faiz gibidir." demeleri yüzündendir. Hâlbuki Allah, alım satımı helâl, faizi haram kalmıştır. Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisinin ve artık onun işi Allah'a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemlidir, orada devamlı kalırlar."* (Bakara, 2/275) Bununla birlikte aynı surenin bu ayeti takip eden on ayetine de bakılabileceği eserde belirtilmiştir.
2. *"Müminler ancak kardeşirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki esirgenesiniz."* (Hucurat, 49/10)

5. Sabri Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, 3. baskı, İstanbul, Küre Yayınları, 2010, s. 161.

6. Orman, *İktisat*, s. 161.

7. Orman, *İktisat*, s. 162.

8. Ayet mealleri için bkz. Ali Özek ve diğerleri, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali*, 4. baskı, İstanbul, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991.

3. “İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resul’ün de size şahit olması için sizi mutedil [vasat] bir millet kıldık...” (Bakara, 2/143)

Takip edeceği metodolojiyi şu şekilde izah etmektedir. İlk olarak bu çalışmada değerlendirmeden ziyâde “teorik bir analiz” uygulanacak olup hipotetik bir çerçeve çizilip faizin varlığı/yokluğu durumlarının öncül olarak alınması, faizin bağımsız değişken olarak denklemde konumlandırılıp diğer değişkenlerin faize duyarlılıkları analiz edilecektir.⁹ Akabinde sadece faiz faktörünün etkisi analiz edilip diğer faktörlerin etkisinin ihmal edileceği vurgulanmaktadır. Lâkin, diğer faktörlerin etkisiz olduğunu iddia etmemektedir. Bilakis, bunların ayrı bir hatırı olduğunu ve bunların analizinin iki farklı yöne evirebileceğini de kabul etmektedir. Burada sadece faize odaklanılmasının sebebini zaman ve yer kısıtlamalarından dolayı olduğunu altını çizmektedir. Bu metodolojik zorunluluğun, iktisat ilminde sıkca kullanılan *ceteris paribus* olduğuna değinmektedir. Böyle disiplinlerarası bir konuda iktisat metodolojisine bu şekilde bağlı olması, çalışmanın ciddiyetini ve ehemmiyetini göstermektedir.

Son olarak da faizin çağrıştırabileceği muhtelif hususları analize dahil etmeyeceğini ve ilgili terminolojinin bu tebliğin muhatapları tarafından bilindiğini varsaydığını belirtmektedir. Bu son varsayım, bu tarz disiplinlerarası akademik bir tebliğin hedef kitlesinin salt İslâm iktisatçılarından oluşmamasından kaynaklanmaktadır. İslâmî bilimler ve iktisat akademisi başta olmak üzere diğer bilim erbabının da yukarıda ismi zikredilen sempozyumun katılımcılarından olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle, İslâmî iktisâdın¹⁰ Türkiye’de neredeyse emekleme dönemi olarak nitelendirilebileceğimiz bir dönemde (1999) İslâmî ilimler erbabının önünde böyle bir konuyu cüretkâr, analitik ve interdisipliner şekilde sunması takdire şayandır. Çünkü, Orman burada sadece değerlendirme değil bir yaklaşım önermesinde bulunacaktır. Tabîî burada kendisinin İngilizceyle beraber Arapça¹¹ ve Osmanlıcaya olan vukufiyeti, Farsça-ya olan aşinâlığı ve İslâmî ilimlerde olan formasyonu¹² kendisine bu özgürlü-

9. Orman, *İktisat*, s. 163.

10. Hoca “İslâm iktisâdı” tabirinden ziyâde “İslâmî iktisat” tabirini tercih ederdi, biz de bu çalışmada bu terminolojiyi tercih edeceğiz.

11. Abdülaziz Dürî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, Arapçadan çeviren, Sabri Orman, İstanbul, Endülüs Yayınları, 1991, s. 207, 3. baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2020.

Karl R. Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti*, İngilizceden çeviren, Sabri Orman, İstanbul, İnsan Yayınları, 1985, s. 190, 3. baskı, Ankara, Eksi Kitaplar, 2017.

12. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesinden 1976 yılında mezun olmadan önce İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsünden (şimdiki İlahiyat/İslâmî İlimler Fakültesine tekabül etmektedir) 1972 yılında mezun olmuştur.

ğü sunmakta olduğunu eserlerinin yanında özgeçmişinden de anlamaktayız.¹³ Bunu aynı zamanda bu kitabın onuncu bölümünü de oluşturan “İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları”¹⁴ makalesinin birincil kaynak eser incelemelerinden de anlıyoruz.

Biz de bu çalışmada ilk önce, hocanın “Yeni bir paradigma arayışı”nı tahlil edip akabinde de bu paradigmayı “Yeniden düşünüp ve yeniden değerlendirmek” üzere birtakım mülâhazalarda bulunacağız.

YENİ BİR PARADİGMA ARAYIŞI

Orman, kitabının daha giriş kısmında bu eserine önem atfetmekte ve faiz-kredi mekanizması meselesine yaklaşım tarzının *yeni* olduğunun ve diğer bakış açılarından görünmeyen bazı mühim neticeleri görünür hâle getirdiğinin altını çizmektedir.¹⁵ Hoca, mevcut kredi literatürünün krediyi hep olumlu açıdan değerlendirdiğini, kendisinin ise eleştirel açıdan değerlendireceğini belirtmektedir:¹⁶

*"Kredinin olumlu fonksiyonları olarak sayılan atıl kaynakları mobil hâle getirmek, küçük tasarrufları büyük yatırımları finanse edebilecek hâle getirmek gibi hususlara yeniden bakmak istiyoruz. Bu dikkatle yapıldığı taktirde görülecektir ki, sayılan faydalar aslında kredinin değil finansal aracı kurumların sağladığı faydalardır. Finansal aracılık sisteminin bugün kredi işlemleri üzerinde yoğunlaşmış olması, ikisini karıştırmaya sebep olmakta ise de ikisi özdeş değil, farklı şeylerdir. Finansal aracılık kurumlarının (mali sistemin) yukarıda sayılan faydaları kredi mekanizması dışındaki yollarla da sağlayabileceğini düşünüyoruz. Mesela küçük tasarrufları mevduat faizi karşılığı değil, kâr payı karşılığı toplamak; toplanan fonları kredi olarak vermek yerine ortaklığa giderek nemalandırmak pekâlâ mümkündür ve zaten kısmen böyle yapılmaktadır. Kredi meselesinin dikensiz gül bahçesi olmasından dolayıdır ki uygulamada devletler, kredi piyasasına müdahale etme ihtiyacını hissetmişlerdir."*¹⁷

-
13. “Özgeçmiş”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, VII-XIX. (Erişim, 19 Nisan 2021).
 14. Sabri Orman, “Başlangıcından Osmanlı’ya İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, S. 6, no. 1, 1999, 9-48. (Erişim, 17 Mart 2021).
 15. Orman, *İktisat*, s. 4.
 16. Orman, *İktisat*, s. 237.
 17. Orman, *İktisat*, ss. 237-238.

Faiz Yasağının Tartışmalı Tabiatına Dair

Hocamız faizin hem teorik hem de pratik çevrelerde ihtilaflı bir hadise olduğunu ve bunun pekâlâ mezkur faiz ayetinin muhteviyatından da anlaşılabilirliğini ifade etmektedir.¹⁸ Mesela, faiz savunucularının “*Alış veriş de faiz gibidir.*” şeklindeki klasik iddialarına karşı sanki bu savunucularla “mutabakat” a varılamayacağına imkânsızlığını îmâ edercesine bu hadisenin yukarıdaki ayet ile net bir hükme bağlandığını vurgulamıştır: “... *Hâlbuki Allah, alım satımı helâl, faizi haram kılmuştur...*” hoca, bu çözümü normatif olarak değerlendirip bu çözümün iktisâdî ve felsefî anlamda olmadığını sadece hukukî ve ahlakî anlamda olduğunu iddia etmektedir.¹⁹ Fakat, hocamız çalışmanın ilerleyen safhalarında bizlere sunduğu kardeşlik ve ortaklık mekanizması sonucu faizli kredi mekanizması sisteminin yerine daha makul bir sistemin olabileceğini pekâlâ teorik olarak sunmaktadır. Bu da hukukî ve ahlakî çözümün ötesinde bizlere finansman piyasası için teorik açıdan iktisâdî bir çözümün olduğunu da göstermektedir.

Yeni paradigma arayışı tam burada göze çarpmaktadır. Hocamızın esas işaret etmek istediği ise bu tartışma ikliminin salt bir darboğaza sıkışması sorunsalı: faizin sadece tarafların kazanç ve kayıplarından müteşekkil olduğu mikro bir yaklaşımın benimsenmesi. Hoca, işte burada klasik tahayyüllerin ötesinde bir ufuk ve yaklaşımla bu meselenin incelenmesinde salt mikro ölçekte değil, bunun ikamesi veyahut tamamlayıcısı olarak makro-sistemik bir yaklaşımın gerekliliğine vurgu yapmaktadır.²⁰ Bu perspektiften bakıldığında faiz meselesi, ilgili sözleşmenin taraflarının sözleşmeyle sınırlı tutulmalarının ötesinde onların genel durumları ve dahi toplum nezdinde ekonomik, politik, sosyal ve kültürel açıdan ne gibi neticelere sebebiyet vereceği açısından ele alınır. Özetle faiz yasağının bizzat faizle ilgili olduğu kadar diğer başka ayetlerle olan bağlantısının daha anlamlı tahliline imkân vereceğini düşünmektedir. İleride detaylarına değinilecek faiz ayetini diğer ayetlerle birlikte değerlendirme bakış açısı da yeni bir paradigma arayışı olarak önümüzde durmaktadır. Buradan faiz dolayısıyla kredi mekanizmasının mahzurlarına geçmektedir:

"Bir ekonomide faizin geçerli olmasının yol açabileceği en önemli sonuç, kredi mekanizmasının işlemesine imkân hazırlamasıdır. Bu mekanizma sayesinde finansal varlıkların, faiz oranına tekabül eden bir bedel karşılığında belli bir süre için

18. Orman, *İktisat*, s. 164.

19. Orman, *İktisat*, s. 164.

20. Orman, *İktisat*, s. 165.

kiralınması mümkün hâle gelir. Kredi sözleşmesiyle finansal varlıkların asıl sahipleri, bu varlıklar üzerindeki tüm haklarını vade sonuna kadar karşı tarafa devretmiş olurlar."²¹

Bundan dolayıdır ki; finansal varlıklar vade sonuna kadar asıl sahipleri ile bağları kopmuş olacağından bunlar "bağımsız" olarak nitelendirilmektedir. Bu hem hukukî açıdan "bir kereliğine" de olsa böyledir hem de garanti edilmiş faiz geliri karşısında asıl finansal varlık sahipleri ile bu finansal varlık arasındaki "ekonomik ve psikolojik bağlar" da kopar ve nitekim bu fonlar artık otonom bir varlığa dönüşüp gayrişahsi bir hüviyet kazanmıştır.²² Hoca bu özelliğe faiz tahlili nazarından ziyâdesiyle önem vermektedir.

Diğer taraftan, para piyasası merkezli kredi mekanizmasına bakıldığında fon arz eden kesimin mâlî gücü zayıflarken, fon talep edenlerin mâlî durumları ise bu fonlar ile iyice mukavemet kazanacaktır. Faiz kurumunun ve ilgili kredi mekanizmasının sebep olacağı iktisâdî neticeler Orman'ın bu çalışmasında analiz edilmiştir. Bunlar, ekonomik motivasyonun menfi yönde etkilenmesi, etkinlik ve verimliliğin düşmesi, gelir dağılımında bozukluk ve iş gücü içindeki bağımlı/ücretli çalışan oranının gittikçe artması şeklinde sıralanabilir.²³ Hoca, ayrıca modern toplumların bu işçi-işveren ikilemini hâlâ aşamadıklarının bir göstergesi olduğunu da vurgulamaktadır çünkü bağımlı/ücretli çalışanların sayısı işveren sayısının dört katıdır. Diğer bir deyişle ekonomik demokrasi sorunsalı hâlâ geçerliliğini korumakta ve mevcut kredi mekanizmasının buna çözüm değil bizzat bunun sebebi olduğunu ifade etmektedir. Muazzam bir İş Hukuku literatürü ve uygulaması olmasına rağmen, iş ihtilaflarının çözümünde durumun genel olarak hâlâ işçi aleyhine olduğunu belirtmektedir.

Tabiatıyla bu iktisâdî hayatın sosyal hayattaki yansımaları da aynı düzlemde olmaktadır. Toplum katmanları arasındaki mesafe geniş olup sınıflı bir toplum yapısına sebebiyet vermekte ve dolayısıyla hayat tarzları birbirinden çok farklılaşmaktadır. Konaklama tercihleri ve zevkler noktasında iktisâdî durumların belirleyici olduğu ortadadır. Hoca, bu iki kesimin ortak değerlerinin az olduğunu ve bunun da toplum sağlığı açısından pek istenen bir gösterge olmadığını altını çizer. Hatta hocaya göre böyle toplumlarda iktisâdî gücü elinde bulunduran azınlıkların siyasî gücü de etkilemek isteyecekleri beklenmeyen bir sonuç değildir. Mesela Amerika'daki ekonomik

21. Orman, *İktisat*, s. 165.

22. Orman, *İktisat*, s. 165.

23. Orman, *İktisat*, s. 167.

elitlerin Amerikan siyasetine bağlı kampanyaları yoluyla etki etmek istediklerine dair bulgular bu görüşü destekler niteliktedir.²⁴

Kardeşlik ve Orta Toplum Meselesine Dair

Orman, faiz yasağı tahlilinden sonra “Kardeşlik ve Orta Toplum” kavramlarını tahlil ediyor, burada müminlerin samimi olduklarını varsayıyor. Burada öğrenmek istediği ise işçi ve işverenin kardeş olup olamayacakları bilgisidir. Her ne kadar böyle bir beklenti içine girilse de şahsi tecrübe, etrafımızdaki kardeş kavgaları ve mevcut dünyadaki ilişkilere bakıldığında bunun pek de böyle olmadığını belirtmektedir.²⁵ Kendisi de bu mevcut durumu kabul ettikten sonra böyle bir kardeşlik hukukunun özellikle günümüzde pek vuku bulamayacağını belirtiyor. Buradan hareketle işçi ile patron arasındaki mevcut statü devam ettikçe kardeş olamayacaklarını savunuyor. “*Müminler ancak kardeşlerdir.*” ayetinin uygun zemininin ise işçi-patron sınıflandırmasının minimize edildiği toplumlarda olabileceğini belirtmektedir. Mezkur ayetin işsiz ve patronsuz bir ekosistemi davet ettiği sonucuna varmaktadır. Lâkin bizce kardeşlik meselesinin tek başına işçi-patron sınıflandırmasına indirgenmesi tartışmalıdır. Nitekim aynı ekonomik sosyal sınıflar arasında da (işçi-işçi, patron-patron) göze çarpan ihtilafların olduğu aşikârdır ve bunlar kardeşlik müessesesinin en uygun şekilde işlemlerini beklediğimiz aile şirketlerinde de mevcuttur.²⁶ Bunun ötesinde işçi-patron sınıflandırmasından ârî, aynı ortaklık yapısına ait küçük işletmelerde de ihtilafların olduğunu belirtmeye hacet yoktur ve bunlar kardeşlik hukukuna yakışmayan davranışlardır. Örneğin ortaklıklarda da fırsatçılık, vb. problemler pekâlâ olabilecektir.²⁷

"Mu'tedil/vasat/orta yol" toplum olmakla alakalı ayet de düşünüldüğünde yukarıdaki aynı tespitler çerçevesinde toplumun durumu pek de iç açıcı değildir. "Orta yol" toplum olabilmek için orta sınıfların oranının kâfi derecede olması gerekmektedir. Aksi hâlde böyle bir toplumun sınıfsal yapısı piramide benzerken ekonomik yapısı ters piramide benzemektedir. Oysaki Orman, “vasat” toplumu geometrik bir şekil olarak düşüneceksek bunu en iyi her iki

24. Alma Cohen ve diğerleri, “The Politics of CEOs”, *Journal of Legal Analysis*, cilt. 11, 2019, ss. 1-45. (Erişim, 2 Mart 2021).

25. Orman, *İktisat*, s. 167.

26. Harry Levinson, “Conflicts That Plague Family Businesses”, *Harvard Business Review*, Mart 1971. (Erişim, 4 Nisan 2021).

27. Howard Bodenhorn, “Partnership Fragility and Credit Costs”, *NBER Working Paper*, 16689, Ocak 2011, ss. 1-38. (Erişim, 25 Mart 2021).

ucu son derece basık bir elipsin resmedebileceğini belirterek alt ve üst sınıfların nispi zayıflığına ve orta sınıfın neredeyse tüm toplumu temsil edecek şekilde güçlü olduğuna işaret etmektedir.

*"Özetlersek faiz kurumunun ve onun işlevlik kazandırdığı kredi mekanizmasının geçerli olduğu toplumlarda sosyal orta yolculuğun ihtiyaç duyduğu iktisâdî ve sosyal arka plan normal olarak mevcut değildir. O hâlde bu ayet de böyle bir ortamda yeterince gerçekleşme şansı bulamayacak demektir."*²⁸

Hocamız bu sonuca vardıkdan sonra artık faiz yasağı ile alakalı ayete geçerek faiz yasağının olası sonuçlarını analiz edecektir. Tabiatıyla, bu sonuçların faizin varlığı neticesindeki sonuçların zıttının olmasını beklemektedir.

Faiz Yasağının Neticeleri

Faiz yasağından önce kredi ile alakalı hocanın görüşlerine başvurmakta fayda vardır:

*"Kredinin iktisâdî faaliyetin hacmi üzerindeki etkileri istikrarsızlık yönünde olabilir. Aşırı kredi arzı enflasyona, arz yetersizliği deflasyona sebep olabilir ve böylece bu iki iktisâdî afetin yukarıda söz konusu edilen olumsuz sonuçlarından sorumlu hâle gelebilir. Kredinin iktisâdî hayatın yapısı üzerinde de etkisi olabilir. Kredinin tahsis edildiği alanların ülke ekonomisi bakımından geçerli olan öncelik sıralamasına uymaması hâlinde kaynak dağılımının uygunsuz bir şekil alması söz konusu olur. Ayrıca kredinin gelir dağılımı üzerindeki olumsuz etkilerine işaret etmek gerekir."*²⁹

Kredinin makro ölçekteki bu analizini yaptıktan sonra faizle doğrudan ilişkisine değinmektedir:

*"Faiz olmayınca kredi mekanizması işlemeyecek demektir. Çünkü bu durumda tasarruf sahiplerinin ödünç verme motivasyonları ortadan kalkmış olmaktadır. Gerçekten, nispeten daha fakir durumdaki kişiler (modern borç verenler), kendülerinden çok daha zengin kişilere (modern kredi alanlar) yıllarca sürebilecek bir zaman için neden karşılıksız borç versin? Bu durumda kredi mekanizmasının ürünü olarak açıkladığımız durumlar da ortaya çıkmayacak demektir."*³⁰

28. Orman, *İktisat*, s. 169.

29. Orman, *İktisat*, s. 236.

30. Orman, *İktisat*, s. 170.

Faiz yasağının sonuçlarını analizden sonra “*karz-ı hasen*” meselesine de tam olarak burada değinmektedir. “Karşılıksız güzel borç verme” olarak tanımlanan bu borç müessesesinin hacminin marjinal şekilde sınırlı olduğunu ifade etmektedir.³¹ Yapısı itibarıyla bunların kredi mekanizmasının ikamesi olmadığını belirtmektedir. Bu fonlarda yukarıda zikredilen kredi mekanizmasındaki işleyişin aksine genellikle daha çok varlıklı bireylerden daha az varlıklı bireylere doğru bir fon akışı arz etmektedir. Bunların ekseriyatı tüketim finansmanı için kullanılırken standart kredi mekanizmasında ise bu fonlar daha ziyâde üretim ve yatırım finansmanı için kullanılmaktadır.³²

Hocamız, kredi mekanizmasına odaklandığı ve faiz yasağının da kredi mekanizması yasağını hedeflediğini düşündüğü için olsa gerek bu fonların *karz-ı hasen* ile transferine sıcak bakmamaktadır ve bu fonların bedelsiz transferinin çok daha sıkıntılı sonuçlara sebebiyet vereceğini düşünmektedir. Argüman olarak da *karz-ı hasen* gibi naif İslâmî bir kurumun diğer ideal kurum olan din kardeşliği kurumunu zedeleyebileceğini savunmaktadır. Özellikle enflasyonist dönemlerde faizsiz/karşılıksız borç verilmesi durumunda yüksek enflasyon oranlarından dolayı satın alma gücü zayıflayacağından alacaklının zararlı çıkabileceğini ve dolayısıyla bunun da din kardeşliğini zedeleyebileceğine dikkatleri çekmektedir. Hatta sanıldığı gibi aksine *karz-ı hasen*in gayeleri arasında kredi mekanizmasının ikamesi olma durumunun da olmadığını iddia etmektedir.³³ Fakat ileride değinileceği üzere hocamızın analiz dışında tuttuğu zekât müessesesinin böyle bir gayesi olduğu düşünülmektedir. Kredi mekanizmasının doğrudan yasaklanmamış olmasına ise aşağıdaki şekilde izahat getirmektedir:

31. Fakat burada ifade etmek gerekir ki tebliğin sunulmasının ve kitabın basılmasının üzerinden takriben 20 yıl geçmiştir ve günümüz itibarıyla mesela Türkiye özelinde bu hususta takdire şayan kurumsallaşma çabaları gerçekleşmektedir. Bireylerin kendi aralarında yaptıkları *karz-ı hasen*ler ekseriyatla kayıt altında olmadığı için ölçülmesi pek tabii mümkün olmasa da kurumsallaşma hususunda gayret sarf eden kurumları, faizsiz finansman modeli örnekleri olarak en azından burada zikretmekte fayda görmekteyiz:

İKSAR, İslâm İktisâdı Araştırma ve Uygulama Derneği. <https://iksar.org.tr/>

Karz-ı Hasen Vakfı. <https://karzihasenvakfi.com/>

MÜSİAD Karz-ı Hasen Sandığı. <https://www.karzihasen.org.tr/>

32. Türkiye özelinde, özellikle İKSAR tüketim değil üretim ve mikro yatırım finansmanı olarak bu fonları kullanılmaktadır. Kredi hacmi olarak neredeyse ihmal edilebilir seviyelerde olsa da kredi mekanizması anlamında bir sosyal girişimcilik örneği olarak aldıkları ulusal ödüllerden (İKAM İslâm İktisâdı Uygulama Ödülü-2020) muvaffakiyetleri anlaşılmaktadır.

33. Orman, *İktisat*, s. 170.

"Kanaatimce, Kur'an-ı Kerim, faiz yasağı yoluyla aslında dolaylı olarak başka bazı şeyleri tasfiye etmeyi hedeflemektedir. Bunların başında, daha önce göstermeye çalıştığımız sebeplerle, kredi müessesesi gelir. Aslında tasfiye etmek istediği hâlde kredi mekanizmasını doğrudan yasaklamamış olmasının sebebi, o taktirde karz-ı hasen türü yardımlaşmanın da yasak kapsamına girecek olmasıdır. Hâlbuki bilinen sebeplerle bu kapının açık kalması gerekir. Böyle olunca, bu müesseseyi ve diğer ilgili hususları bu perspektifin içine yerleştirmek ve mesela karz-ı haseni tekabül ettiği marjinal ihtiyacın çok ötelelerine götürerek, kredi mekanizmasını ikame etmek gibi yanlış maksatlara koşmaya çalışmamak gerekir. Karz-ı hasen müessesesinde kredi sisteminin bir alternatifini bulmaya çalışmak, hem eşyanın tabiatına aykırıdır, hem de Kur'an'ın faizi yasaklamaktaki maksadına aykırıdır. Başka bir ifadeyle, bu tür çabalar hem beyhudedir çünkü imkânsız bir şeyi hedeflemektedir; hem de Kur'an'ın tasfiye etmek istediği bir mekanizmayı diğer bir Kur'anî müesseseye geri getirmeye ve yerleştirmeye çalışmak yani onun "imate" etmeye çalıştığı şeyi "ihya" etmeye çalışmak gibi yaman bir çelişkiyi barındırmaktadır."³⁴

Orman, faiz yasağının kredi mekanizması yolu ile açacağı tahribatları her ne kadar anlamlı şekilde tahlil ettiyse de burada faiz yasağından ziyâde kredi mekanizmasının tasfiyesinden ileri geldiğini iddia etmektedir. Lâkin bu iddianın argümanları üzerine daha fazla fikrî mesai harcanılması bizleri daha fazla aydınlatabilirdi. Burada kredi mekanizmasına ve işçi-işveren temelli orta sınıf tanımlamasına haddinden fazla önem atfedildiğini düşünmekteyiz. Nitekim işçinin hakkının verilmesi de dahil olmak üzere helâl yol ile zenginliğin/işverenliğin/patronluğun önünde bir engel olmamakla beraber, bu zenginlik neticesinde mal biriktirmekten ziyâde, bu malların bir kısmının ilgili şartları taşıdığı müddetçe muhatabına zekât/infâk kurumu aracılığı ile alt gelir gruplarına bir fon transferi emir/tavsiye edilmiştir. Her bireyin iktisâdî mizacı, eğitimi, deneyimi tasarruf-yatırım-girişimcilik tercihlerine göre farklılık gösterebilmektedir.³⁵ Kişilerin risk iştahları aynı seviyede olmadığı için herkes ortaklık yoluyla bir girişime girmeyi tercih etmeyebilir ve ücretli çalışmayı kendi isteğiyle tercih edebilir. Yaşı,³⁶ mizacı gibi karakteristik özellikleri müteşebbisliğe tam olarak uymayan bir bireyin bu tarz bir "sosyal zorlama" ile bir teşebbüsün parçası olmasından etkin ve verimli neticeler beklemek pek makul olmasa

34. Orman, *İktisat*, s. 170.

35. Edward P. Lazear, "Entrepreneurship", *Journal of Labor Economics*, cilt. 23, no. 4, 2005, ss. 649-680. (Erişim, 11 Nisan 2021).

36. Pierre Azoulay ve diğerleri "Age and High-Growth Entrepreneurship", *American Economic Review: Insights* cilt. 2, no. 1, Mart 2020, ss. 65-82. (Erişim, 7 Nisan 2021).

gerektir.³⁷ Çünkü Adam Smith'in de belirttiği gibi gençler riskleri küçümsemektedirler.³⁸ Onun için ücretli sınıfın bu şekilde teşebbüse davet edilmesinden ziyâde bu kesimin çalışma koşulları ve gelir düzeylerinin iyileştirilmesi, ekosistemin tamamı için daha adilane bir çözüm olabileceğinden bunun üzerinde de düşünülmalıdır.

En Etkili Finansman Modeli: Ortaklık

Faizin varlığı ve yokluğuna dair analizlerden sonra hoca, bu atıl fonların nasıl ekonomiye kazandırılacağını sorguluyor, faizin yasak olması ve karz-ı hasenin de bu fonlar için mümkün olmadıkları tespitinden sonra tarihsel tecrübelerden hareketle en etkili yolu işaret etmektedir:

"Bildiğim kadarıyla Kur'ân-ı Kerîm'de bu yönde somut bir öneri yoktur.³⁹ Adeta sorunun çözümü muhataplarının inisiyatifine bırakılmış gibidir. Yalnız şöyle düşünülebilir: Eğer müteşebbisler hâlâ atıl finansal fonları kendi yatırım projelerinde değerlendirmek istiyorlarsa fon sahiplerini buna ikna etmenin bir yolunu bulmaları gerekir. Faiz yasak olduğuna ve karz-ı hasen şeklinde almaları da mümkün olmadığına göre bunların dışında bir yol olmalı, bu. Tarihî olarak konuşursak, Müslümanların şimdiye kadar bulabildikleri en etkili yol çeşitli varyantlarıyla ortaklık olmuştur."⁴⁰

Bu sayede hem fonların mobilizasyonu mümkün olacaktır hem de diğer İslâmî idealler ve değerlerle uyuşan bir çözüm olacaktır. Dolayısıyla kredi sisteminin olumsuz taraflarını taşımayacak ve kredi sisteminin giderdiği ihtiyaca daha sağlıklı bir alternatif olacaktır. Bu ikame/alternatif ortaklık mekanizmasına olan talebi ise fonlara ihtiyaç duyan müteşebbis erbabının mecburi ihtiyacı ile açıklamaktadır. Fon sahiplerine ortaklık teklifi ile giden müteşebbisler

37. Max Marmer, "The Danger of Celebritying Entrepreneurship", *Harvard Business Review*, Ekim 2012. (Erişim, 2 Nisan 2021).

38. Adam Smith, *Milletlerin Zenginliği*, 3. baskı, çev. Haldun Derin, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.

39. Tebliğ, "Kur'ân ve İktisat" a odaklandığı için hadis literatürüne bu tebliğde değinilmemiştir. Fakat hoca yukarıda zikredilen onuncu bölümdeki makalesinde açıkça "Hadis İslâmî kaynaklar hiyerarşisinde, Kur'ân'dan sonra ikinci sırada yer alır ve genel olarak Kur'ân'ın, İslâm Peygamberi tarafından açıklanması ve yorumlanması olarak kabul edilir." (Orman, *İktisat*, s. 264) şeklinde hadis literatürünün ehemmiyetine vurgu yapmaktadır.

40. Orman, *İktisat*, s. 171.

esasında ilgili teşebbüsün/projenin nimet ve külfetlerini paylaşmayı teklif etmesini beklemektedir. Burada, bunun müteşebbislerin ilk tercihleri olmadığına da değinmiştir çünkü ortak(lar) sadece sermaye koymayacaklar aynı zamanda artık teşebbüsün bir parçası olmaları münasebetiyle işletmeye de müdahale kabiliyetleri kazanacaklardır ve bu asıl teşebbüs sahibi için hiç de istenen bir durum değildir. Fakat, sermaye nazarından bakıldığında, faiz yasağının mühim bir neticesi olarak sermayenin bağımsızlaşarak gayrişahsi hâle gelmesi engellenmiş olmaktadır. Tabiatıyla ortaklık durumunda sermayenin sermayedarla ilişkisi kesilmemektedir. Bu sayede sermayedar faizli kredi sisteminde olduğunun aksine, aktif, dinamik, dikkatli, müteşebbis olmak zorunda kalacaktır. Teşebbüsün salahiyeti için hem kendi sektörünü hem de genel ekonomiyi takip edecek, diri ve girişken kalacaktır. Bu ekonomik motivasyonların tabii sonucu olarak etkinliğin artacağını öngörmektedir. Diğer bir sonuç olarak da iş gücü yapısının değişmesi olarak yorumlamaktadır. Teoride ortaklığın tüm ekosisteme yayılması durumunda ücretli işçilik statüsünün ortadan kalkacağını belirtmektedir. Yine aynı şekilde patron sınıfının da ortadan kalkacağını ifade etmektedir. Ortaklık neticesinde bir nevi yeni bir çalışan tipi ortaya çıkacaktır. Hâliyle bunun müspet sonuçları arasında iktisâdî, hukukî eşitlikler ilk akla gelenlerdir. Bu da daha adil gelir bölüşümünü ve daha demokratik bir politik yapıyı beraberinde getirecektir. İşçi-işveren ihtilafları ortadan kalkacağından, sendikalar ve İş Hukuku gövdesi de ihtiyaç olmaktan çıkacaktır.⁴¹

Orman, faizin tasfiye etmeye/caydırmaya çalıştığı diğer unsurlar arasında ücretli/bağımlı işçilik, işverenlik statüleri, pasiflik, statiklik (ama işveren tarafında bir statiklik olmadığını burada vurgulamak gerek, bu kısma pek değinilmemiştir), lakaytlık ve iki kutuplu toplumsal yapı ve otoriter bir siyasal yapı gibi unsurları sıralamaktadır.⁴² Doğrudan yasaklamak yerine dolaylı bir tasfiye işlemine gidilmek istenmesinin sebebini ise kendi ifadelerinden dinlemek gerekirse:

*"İlgili sahanın ve aktörlerin realiteleri ve ihtiyaçlarıdır. Mesela, ücretli işçilik veya bağımlı çalışanlık statüsü ve bununla bağlantılı olarak ücret geliri, ekonomik ve sosyal hayatta tasfiye edilmek istenmesine rağmen doğrudan yasaklanma cihetine gidilmemiştir. Çünkü her şeye rağmen gerek ilgili ekonomik aktörlerin yapısından, gerekse bazı işlerin yapısından dolayı bu statüyü tasfiye etmek mümkün değildir. Bundan dolayı, doğrudan yasaklayarak imkânsız bir şeyi hedeflemek yerine, faiz yasağı yoluyla marjinal hâle getirilmeleri cihetine gidilmiştir."*⁴³

41. Orman, *İktisat*, s. 173.

42. Orman, *İktisat*, s. 173.

43. Orman, *İktisat*, ss. 173-174.

Bunları kredi mekanizması ve sermayenin gayrişahsileşmesi süreçlerinin engellenmesinin neticeleri olarak görmektedir. Faiz yasağının teorik hedefleri olarak değerlendirdiği bu hususları, “pratikte” ise “uygulamanın yaygınlığı” ve muvaffakiyetine bağlamaktadır. Uygulamanın yaygın olmadığı yerlerde de tabiatıyla yine faizli finansman modelleri var olacaktır. Lâkin, bu eserde Orman’ın hipotezlerinden ve varsayımlarından anlaşıldığı üzere faizli sistem-ortaklık sistemi mukayesesi mevcut olup her ikisinin aynı anda piyasada olduğu karma bir hipotez ve analizden bahsedilmiş değildir. Kendisinin de eserinin başında ifade ettiği gibi bu yaklaşım bir tartışma alanı açma gayesiyle kaleme alınmıştır. Dolayısıyla böyle karma bir teorinin analizini de kendinden sonraki iktisatçılara bıraktığını pekâlâ anlayabiliriz.

Modern ortaklık anlamında düşünüldüğünde de eski adı Özel Finans Kurumları (ÖFK) olan Katılım Bankalarına kitabın ilgili bölümünde atuf yapılmaktadır. Daha adil bir iktisâdî sistem için bu kurumları ortaklık mekanizmasının neşvünema bulmasını sağlayan kurumlar olarak görmektedir. Birtakım geliştirici eleştirilerde bulunmakla beraber bu kurumlara ziyâdesiyle önem vermekte ve ekseriyetle faizin gayrimeşrûluğuna inanan bir toplumda bu kurumlara bir nevi toplumsal değerlerle uyumlu şekilde iktisâdî kalkınma misyonu yüklemektedir: “*Şöyle ki, kanaatimce ÖFK, tarihe ve çağa karşı sağlıklı ve yapıcı tavır sergilemenin belki mütevazı, ama son derece doğru ve sağlıklı bir örneğini teşkil eder.*”⁴⁴

Hocanın en son analizinde ise yine “Kardeşlik ve Orta Toplum” bahsine dönmektedir. Hocamız, her ne kadar ortaklık ekonomisinin geçerli olduğu bir toplumda üyelerinin kardeş olmasının mümkün olduğunu ve ortakların kardeşler gibi aynı hukukî statüyü paylaştıklarını iddia etse de kendisinin ifadesi ile;

*"Bu görüşü teyit etmek için şahsi tecrübemize ve yaşadığımız dünyaya bakmamız kâfidir. Sadece ekonomik konularda ihtilafa düşen ana-baba bir kardeşlerin davranış tarzları konusundaki gözlem ve tecrübelerimiz bile bize bu konuda yeterli ipuçları sağlayabilir."*⁴⁵

Tabî burada ifade etmek gerekir ki bunu faizli kredi mekanizmasının bir neticesi olarak görmektedir. Mevcut işçi-patron ilişki düzeyinin devam etmesi hâlinde kardeşlik mefhumunun mevzubahis olamayacağını belirtmektedir.

44. Orman, *İktisat*, s. 117.

45. Orman, *İktisat*, ss. 169-170.

Orta yollu ümmet idealinin de faizsiz bir iktisâdî yapıyı gerektirdiğini ifade etmektedir.

YENİDEN DÜŞÜNMEK VE YENİDEN DEĞERLENDİRMEK

Kredi mekanizmasının odak noktasına koymaktadır ve sebebini ise bu mekanizmanın basit ve sade bir iktisâdî mekanizma olmayıp bunun ötesinde tüm iktisâdî sistemi ve giderek cemiyet ve siyaset dâhil hayatın her sahasını mühim ölçüde belirleme kabiliyetine sahip bir süreç olarak açıklamaktadır.⁴⁶ Bunu yeniden düşünüp değerlendirecek olursak bu mekanizmada hangi kredi çeşidinin kastedildiği izaha muhtaçtır. Krediler, kredi alanlarına göre tasnif edildiğinde özel şahıslara verilen "özel krediler" ve devlet ve diğer kamu hükmi şahıslara verilen "amme kredileri" mevcuttur.⁴⁷ hocanın vurguladığı, ortaklık, kardeşlik, vasat toplum olma hususları "özel kredilerde" birey-birey ilişkisinde analiz edilebilse de "amme kredilerinde" devlet-birey ilişkisi olacağı için bir kardeşlikten söz edilemezken ortaklıktan söz edilebilir. Mesela Türkiye özelinde gelir ortaklığı senetleri vardır ama bunlar da hukukî statüsü itibarıyla adındaki "ortaklık" ibaresine rağmen⁴⁸ değişken faizli tahvil özelliği taşımaktadırlar.⁴⁹ Diğer bir ifade ile devlet-birey ilişkisi bakımından ortaklık merkezli ve İslâm hukuku bakımından meşrû kamu finansman araçları ihtiyacı hâlâ günümüz dünyasında geçerliliğini korumaktadır.

Hoca kredi kurumlarından herhangi birine atıf yaptığını ya da hepsini kastetip kastetmediğini açıkça belirtmemiştir. Fakat kurgusundaki işleyiş akıllara bankacılık sektörünü getirmektedir. Oysa ki kitabın dokuzuncu bölümünde zikredildiği üzere hazine, tasarruf sandıkları, sigorta fonları vb. kuruluşlar da vardır. Sekizinci bölümde bu hususa değinmemiştir ancak dokuzuncu bölüm ile düşündüğümüzde bir bütünlük arz etmektedir. Zaten hazine gibi kamu finansmanından sorumlu kredi kurumları analize dâhil ise devletin de kurguya dâhil edilmesi beklenirdi.

46. Orman, *İktisat*, ss. 7-8.

47. Orman, *İktisat*, s. 233.

48. "Kamu Borçlanma Araçları", Son Güncelleme: 27 Mart 2021. <https://www.borsais-tanbul.com/tr/>

49. Hülya Türker, "İslâmî Finans Sisteminde Finansal Aracılık: Dünyadaki Gelişmeler ve Sermaye Piyasasının Geliştirilmesi Açısından Türkiye İçin Öneriler", Yeterlik Etüdü, Sermaye Piyasaları Kurulu, 2010.

Kredi mekanizması tabiatıyla kredi piyasasının bir alt kurumudur. Orman'a göre kredi piyasası da para piyasası ve sermaye piyasası şeklinde alt bölümlere ayrılmaktadır, birincisini kısa vadeli kredi ve arz talebinin bulunduğu piyasa olarak tanımlarken ikincisini de orta ve uzun vadeli kredi ve arz talebinin bulunduğu piyasa olarak tanımlamaktadır.⁵⁰ Fakat, ilgili tebliğde böyle bir ayrıma gidilmeyip her iki piyasaya birlikte atuf yapılarak kredi mekanizmasından bahsedilmektedir.⁵¹ Hoca esasında hipotetik bir analiz yaptığı için ortaklık ile hangi tip ortaklık kastettiğini de açıkça ifade etme ihtiyacı duymamıştır. Sermaye piyasası kurumu olan borsalar üzerinden şirketlere ortaklık doğrudan ortaklık gibi olmasa da bir nevi dolaylı ortaklık olmaktadır. Dolaylı ortaklık diye tanımlamamızın sebebi de şirket sahibi ve hissedarlar birbirleri ile muhatap değillerdir, doğrudan borsadan hisse temin edilemeyip aracı kurumlar vasıtasıyla işlem yapılabilir. Bununla birlikte son dönemlerde popüler olan kitle fonlama, risk sermayesi ve melek yatırımcı kavramları da aslında ortaklık kurumunu (özellikle melek yatırımcı) alt-orta gelir grubundan üst gelir grubundaki müteşebbislere değil de bilakis mevcut standart kredi mekanizmasının tersine üst gelir grubundan⁵² ortaklık yoluyla aktarım mekanizması şeklinde bir işleyiş söz konusudur, fon talebi ve arzı olanlar tarafından gitikçe teveccüh görmektedir.⁵³ Belirtmek gerekir ki Türkiye de melek yatırımcı sayısı bakımından tahminlerin ötesinde hızla ilerlemekte olup Almanya, İtalya gibi ülkeleri geride bırakarak 2600 melek yatırımcı ile Avrupa sıralamasında 2019 verilerine göre 4. sırada yerini almıştır.⁵⁴ ABD, her ne kadar Avrupa'nın üç katı büyüklüğünde bir melek yatırımcı ekosistemine

50. Orman, *İktisat*, s. 234.

51. Orman, *İktisat*, ss. 165-166.

52. İngiltere ve Amerika gibi ülkeler melek yatırımcı olacak yatırımcıların en az bir milyon dolarlık servete sahip olmalarını ya da son iki yılda yıllık en az 200 bin dolar kazanmaları şartı aramaktadır:

<https://www.angelcapitalassociation.org/data/Documents/TAAREport11-30-17.pdf?rev=DB68>

Türkiye içinse bu gereklilikler sırasıyla bir milyon TL ve 200 bin TL'dir:

<https://www.kalkinmakutuphanesi.gov.tr/assets/upload/dosyalar/melek-20yat-c4-b1r-c4-b1mc-c4-b1-20a-c4-9flar-c4-b1-20raporu.pdf> Bu örneklerden melek yatırımcıların üst gelir grubuna ait oldukları rahatlıkla anlaşılabilir. Bununla birlikte bu kanallardan yatırım arayan müteşebbislerin ekseriyatının zaten genelde orta gelir grubuna ait oldukları ve şirketlerinin hisselerinden ortaklık karşılığı vazgeçmeyi kabul ettikleri malumdur.

53. Bu detaya dair destekleyici veriler vererek konunun dışına çıkmak istemediğimizden istatistiksel verilere değinilmeyecektir.

54. "European Business Angel Networks", *EBAN The Statistics Compendium European Early Stage Market Statistics*, 2019, ss. 1-34. (Erişim, 13 Nisan 2021). <https://www.eban.org/>

sahip olsa da müteşebbislik kurumunun canlanması ile hem Avrupa hem de Türkiye bu hususta daha da emin adımlarla ilerleyecek ve ortaklık kültürü gittikçe toplumda yerleşecektir.⁵⁵ Ortaklık merkezli bu mekanizmasının önü iktisâden ve sosyal anlamda açıktır. Bu sayede artık finansal fonlar Orman'ın bahsettiği otonom varlığa dönüşme hastalığından kurtulacak ve fonlar şahsiyetini muhafaza etmeye devam edecektir.

Yukarıda değinildiği üzere ortaklık kurumu ile işçi-işveren ihtilafları ortadan kalkacağından İş Hukuku gövdesine de ihtiyaç duyulmayacağı belirtilmişti. Fakat bu sefer Ticaret Hukuku gibi ortaklık hukuku alanlarında ihtilaflar ortaya çıkabileceğinden bu hukuk dallarına ve kurumlarına ihtiyaç duyulacaktır. Makalenin başında da zikredildiği üzere hocanın kardeşlik ile alakalı tespitleri hâlâ canlı iken menfaat çatışmalarının kaçınılmaz olduğu bu ortaklıkların sorunsuz şekilde ilerlemesini beklemek üzerinde düşünülmesi gereken bir diğer husustur.⁵⁶ Tabiatıyla hocamızın bu eserini hem meselenin muhteviyatından hem de kendisinin vurguladığı üzere bu tartışmaları bir “nokta” değil bir “virgül” olarak okumak daha yerli yerinde olacaktır.

Yeniden düşünmemiz gereken bir diğer husus da hocamızın burada bireylerin hepsinin ticaretin gerektirdiği şekilde dinamik, girişken, aktif, müteşebbis ruhlu olduğuna dair bir varsayım yapmamış olmasıdır. Bununla birlikte müteşebbis ruhlu bireyler tasarruflarının/sermayelerinin büyüklüğüne bakmaksızın kendileri pekâlâ bu fonları öz sermaye olarak bizatihi üretim ekonomisi için kullanabileceklerdir. Fakat bireyleri faizli kredi sisteminde pasif olarak niteleyip, faiz yasağının olmasıyla da aktif hâle zorlanarak geleceklerini varsaymak insan tabiatına pek uygun olmasa gerektir. Oysaki böyle bir varsayımın detaylandırılmış/netleştirilmiş olması bize daha fazla ışık tutabilirdi.

Diğer yandan hocanın faiz yasağı ile kastedilenin kredi mekanizması yasağı olduğu iddiasının üzerinde daha fazla düşünölmeye ve olgunlaştırılmaya muhtaç bir husus olduğu kanaatindeyiz. Yeniden düşünölüp değerlendirildiğinde başka değişkenler analizin içine girdiğinde esasında kredi mekanizmasının yasaklanması mevzusunun tartışmalı doğasının farkına varılacaktır. Örneğin Hanefi fihhına göre⁵⁷ zekâtın sarf yerleri arasında “işverenler/patronlar/zenginler” de belli şartlara haiz olmaları hâliyle sayılmaktadır: Hanefi

55. Bilal Bağış, *Yeni Dönemin Finansman Araçları*, SETA Analiz, Eylül 2019, ss. 1-26. (Erişim, 29 Mart 2021).

56. Philip H. Thurston, “When Partners Fall Out”, *Harvard Business Review*, Kasım 1986. (Erişim, 29 Mart 2021).

57. Burada İslâmî ilimler alanında uzman olunmadığından usûl olarak bir iddiada/içtihatta bulunmaktan ziyâde bir arayış içinde ilmi tartışmaları anlamlandırmaya çalıştığımızı ifade etmek isteriz.

mütehitlere göre ticarete konu olan malların zekâtı hesaplanırken borçlar çıkarılır.⁵⁸ Borçlulara zekât verilebileceğini belirten ayetin⁵⁹ yanında, şu hadis de burada göze çarpmaktadır:

"Zekât zengine helâl olmaz. Ancak beş kişi hariç; Allah yolunda cihat eden veya zekât memuru veya borçlu ya da zekât için ayrılan malı parasıyla satın alan kimse veya kendisine zekât verilen fakir komşunun bu malı hediye ettiği zengin kişi." (Ebu Dâvud, "Zekât", 25; Taberî, X, 10/165).⁶⁰

Yukarıda da belirtildiği üzere ticaret erbabının borcu, ticarete konu olan mallarından fazla ise bu tüccara zekât verilebilmektedir. Bunun hikmeti ise İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre bu uygulamanın tüm ümmetin menfaatine olmasından kaynaklanmaktadır.⁶¹ Çünkü bu sayede finansal dar boğazda olan müteşebbisin mal ve hizmet üretimi sekteye uğramayacak, uğramışsa da tekrar çarklar dönmeye başlayacaktır. Bunun çarpan etkisi ilgili ekosistemde muhakkak daha da fazla olacaktır. Bu müteşebbis işlerini düzene koyduğunda kendisi aruk bizatihi zekât kaynağı olacaktır ve tekrar bu fonlar zekât verilmesi gereken bireylere transfer edilecektir. Görüldüğü üzere bir nevi kredi mekanizmasına zekât ile işlevlik kazandırılmıştır; hem de tamamen karşılıksız şekilde, karz-ı hasende bile anapara beklentisi ihtimali varken burada zekât ile tamamen karşılıksız bir fon fazlası aktarımı söz konusudur. Üstelik bu aktarım üst gelir grubu dediğimiz zengin tüccarlara özel durumlarından (borçlarının ticârî mallarından fazla olması durumu) dolayı gerçekleşmektedir. Hocanın kredi mekanizması yasağı ile alakalı iddialarının yine hocanın bıraktığı yerden tartışılması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü zekâtın bu uygulaması ile kredi mekanizmasına bir işlevlik kazandırılmakta ve hatta zekât mükellefi "işçi"lerin, borcu olan ve diğer zekât şartlarını sağlayan bu muteber ve basiretli "işveren/patron"lara yönelik zekât vermesi söz konusu dahi olabilir. O hâlde faiz yasağı ile yasaklanmak istenenin esasında kredi mekanizması yasağı olup olmadığı nihayeti olan bir tartışma değildir bilakis mühim entellektüel bir akademik tartışmaya zemin hazırlayan bir çıkış noktası olarak değerlendirmek

58. Mehmet Keskin, "Zekâta Tâbi Mallar ve Nisap Miktarları", *Zekât İlmihali* (içinde), ed. Yaşar Yiğit ve diğerleri, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013, s. 104.

59. "Sadakalar (*zekâtlar*), Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlar, (*özgürlüğüne kavuşturulacak*) köleler, borçlular, Allah yolunda (*cihat edenler*) ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir." (Tevbe, 2/60)

60. İsmail Karagöz, "Zekâtın Ödenmesi", *Zekât İlmihali* (içinde), ed. Yaşar Yiğit ve diğerleri, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013, s. 188.

61. Soner Duman, "Zekât Ahkâmının Teşri Süreci", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları* (içinde), ed. İsmail Kurt ve Seyit Ali Tuz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017, s. 40.

daha mânidar olabilir. İfade etmek gerekir ki hocamızın zekât ile alakalı olan makalesi de incelenmiş olup ilgili çalışmada bu mevzu ile alakalı sadece "... borçlu ... gibi sarf mahallerinin yeniden yorumlanması ihtiyaç hâline gelebilir." yorumu ile yetinilmiştir.⁶²

SONUÇ

Hocamız ilk olarak iktisat bilgisinin Kur'ân-ı Kerîm'in ekonomiye dair bölümlerinin anlaşılmasında yardımcı olabileceğini ileri sürmektedir. Mezkur üç ayet ekseninde ilk önce faiz yasağı ayeti ile ilgili mikroekonomik bir yaklaşım yerine makroekonomik bir yaklaşım tercih ederek hem faizin varlığı hem de yokluğu durumlarını analiz etmiştir. Her iki hipotetik durumun da birbirlerinden ziyâdesiyle farklı iktisâdî, siyasî, içtimai yapı, gelişme ve süreçlere yol açtığı bizlere gösterildi. Son olarak da kardeşlik ve orta toplum ayetleri bu hipotetik çerçevede değerlendirildi ve bunlar faizin varlığının analiz edildiği hipotetik analizle pek uyumlu olmazken bilakis ikinci tablo yani faizin olmadığı bir analizle tam bir uyum içinde olabileceği iddia edilmektedir.

Buradan hareketle tatminkâr bir iktisat bilgisi olmaksızın faiz yasağı tercüme edilirken kardeşlik ve vasat toplum olma ayetlerinin kâfi derecede anlaşılamayacağını düşünmektedir. Hatta bunun da ötesinde doğru metodolojik bir yaklaşıma ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir. Lâkin bunu da yeterli görmeyip ayetlerin ilgili diğer ayetlerle ve Kur'ân'ın genel gayesiyle bağlantısız şekilde düşünölemeyeceğini belirtmektedir. Aksi hâlde, ayetlerin murad ettiği anlamlarına kavuşamayacağımızı vurgulamaktadır. Kısaca Orman'ın analizi faizli düzen ve menfi neticeleri, buna mukabil faizin yasak olduğu bir düzen ve bunun müspet neticelerini ortaklık üzerinden ortaya koymakta ve yine faiz üzerine çözümlenmeleri İslâmî iktisat literatüründe mevcut paradigmalardan çok ötesinde özgün yaklaşımlara sahip olduğunu göstermektedir.⁶³

Biz de bu çalışmada özetle bu görüşleri yeniden düşünüp ve yeniden değerlendirerek faiz yasağından kastedilenin iddia edildiği gibi kredi mekanizması yasağının olup olmadığının tartışmaya açık olduğunu çeşitli mülâhazalarla göstermeye çalıştık. Bunlar; kredi çeşitleri meselesi (özel-amme krediler), devletin bu borç ilişkisinde nereye konumlandırılacağı, sermaye piyasasındaki

62. Sabri Orman, "Zekât Teşkilatlanması Üzerine Bazı Genel Düşünceler", *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları* (içinde), ed. İsmail Kurt ve Seyit Ali Tuz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017, s. 1062.

63. Yaşar Akgün, "Prof. Dr. Sabri Orman'ın İslâmî İktisâda Özgün Katkıları", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, ss. 262-274. (Erişim, 19 Nisan 2021).

ortaklık müesseseleri ve nihayet kredi mekanizmasına tam da hocanın iddia ettiği yönde aşağıdan yukarıya fon transferi ile işlevlik kazandıran istisnai (işverenin borcunun ticarete konu olan mal varlığından fazla olması durumu) şartla da olsa “murad”ı göstermesi bakımından zekât müessesesi gelmektedir. Bununla birlikte ortaklık kurumunun da hem teorik hem de pratik anlamda kendi içinde mahzurları barındırabileceğini ifade ettik. Kaynak gösterdiğimiz ortaklıkla alakalı amprik makaleler teorik bulguları geçersiz kılmasa da bu alanda tartışmayı zenginleştireceği beklenmektedir. Teorik anlamda ortaklık kurumunun işlevsellik kazanması hâlinde İş Hukuku gövdesinin kalkabileceği iddia edilse de bu kurumun Ticaret Hukuku gibi ortaklıkla alakalı hukuk dallarına ihtiyaç duyulabileceğini belirttik. Bundan sonraki çalışmalar bu minvalde kredi mekanizmasını incelerken zekâtın da dâhil edildiği bütünsel makro-sistemik bir yaklaşımı tercih ederlerse literatürde önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Akgün, Yaşar, “Prof. Dr. Sabri Orman’ın İslâmî İktisâda Özgün Katkıları”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, ss. 262-274. (Erişim, 19 Nisan 2021). https://ww4.ticaret.edu.tr/iticu_sosyal_bilimler_dergisi_prof_dr_sabri_orman_ozel_sayisi.pdf
- Angel Capital Association, *The American Angel Report*. (Erişim, 21 Mart 2021). <https://www.angelcapitalassociation.org/data/Documents/TAAR-report11-30-17.pdf?rev=DB68>
- Azoulay, Pierre; Jones, Benjamin F.; Kim, J. Daniel; Miranda, Javier, “Age and High-Growth Entrepreneurship”, *American Economic Review: Insights*, cilt. 2, no. 1, Mart 2020, ss. 65-82. (Erişim, 7 Nisan 2021). DOI: 10.1257/aeri.20180582.
- Bağış, Bilal, *Yeni Dönemin Finansman Araçları*, SETA Analiz, S. 294, Eylül 2019, ss. 1-26. (Erişim, 29 Mart 2021). <https://setav.org/assets/uploads/2019/09/A294.pdf>
- Bodenhorn, Howard, “Partnership Fragility and Credit Costs”, *NBER Working Paper*, 16689, Ocak 2011, ss. 1-38. (Erişim, 25 Mart 2021). <https://ssrn.com/abstract=1740317>
- Borsa İstanbul, “Kamu Borçlanma Araçları”, (Son Güncelleme, 27 Mart 2021). <https://www.borsaistanbul.com/tr/sayfa/135/kamu-borclanma-araclari>

- Cohen, Alma; Hazan, Moshe; Tallarita, Roberto; Weiss, David, “The Politics of CEOs”, *Journal of Legal Analysis*, cilt. 11, 2019, ss. 1-45. (Erişim, 2 Mart 2021). <https://doi.org/10.1093/jla/laz002>
- Duman, Soner, “Zekât Ahkâmının Teşri Süreci”, *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları* (içinde), editörler İsmail Kurt ve Seyit Ali Tuz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017, ss. 19-44.
http://www.isav.org.tr/img/20171018_4329034686.pdf
- European Business Angel Networks, *EBAN The Statistics Compendium European Early Stage Market Statistics*, 2019, ss. 1-34. (Erişim, 13 Nisan 2021). <https://www.eban.org/wp-content/uploads/2020/12/EBAN-Statistics-Compendium-2019.pdf>
- H. Thurston, Philip, “When Partners Fall Out”, *Harvard Business Review*, Kasım 1986. (Erişim, 29 Mart 2021). <https://hbr.org/1986/11/when-partners-fall-out>
- Kalkınma Kütüphanesi, “Türkiye’de Melek Yatırımcı Ağlarına Genel Bir Bakış”. (Erişim, 22 Mart 2021). <https://www.kalkinmakutuphanesi.gov.tr/assets/upload/dosyalar/melek-20yat-c4-b1r-c4-b1mc-c4-b1-20a-c4-9flar-c4-b1-20raporu.pdf>
- Karagöz, İsmail, “Zekâtın Ödenmesi”, *Zekât İlmihali* (içinde), ed. Yaşar Yiğit, Mehmet Keskin ve İsmail Karagöz, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013, ss. 141-231.
<https://diniyayinlar.diyanet.gov.tr/Documents/zekat-ilmihali.pdf>
- Keskin, Mehmet, “Zekâta Tâbi Mallar ve Nisap Miktarları”, *Zekât İlmihali* (içinde), ed. Yaşar Yiğit, Mehmet Keskin ve İsmail Karagöz, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013, ss. 75-139. <https://diniyayinlar.diyanet.gov.tr/Documents/zekat-ilmihali.pdf>
- Lazear, Edward P., “Entrepreneurship”, *Journal of Labor Economics*, cilt. 23, no. 4, 2005, ss. 649-680. (Erişim, 11 Nisan 2021). <https://doi.org/10.1086/491605>
- Levinson, Harry, “Conflicts That Plague Family Businesses”, *Harvard Business Review*, Mart 1971. (Erişim, 4 Nisan 2021). <https://hbr.org/1971/03/conflicts-that-plague-family-businesses>
- Marmer, Max, “The Danger of Celebritying Entrepreneurship”, *Harvard Business Review*, Ekim 2012. (Erişim, 2 Nisan 2021). <https://hbr.org/2012/10/the-danger-of-celebritying-en>
- Orman, S., “Başlangıcından Osmanlı’ya İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, cilt. 4, S. 6, no. 1,

- 1999, ss. 9-48. (Erişim, 17 Mart 2021). <https://www.divandergisi.com/pdf/49.pdf>
- , “Modern İktisat Literatüründe Para, Kredi ve Faiz”, *Para, Faiz ve İslâm* (içinde), ed. Sabri Orman ve İsmail Kurt, İstanbul, İSAV Yayınları, 1987, ss. 1-68.
http://isamveri.org/pdfdrg/D042221/1992/1992_ORMANS.pdf
- , “Zekât Teşkilatlanması Üzerine Bazı Genel Düşünceler”, *Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları* (içinde), ed. İsmail Kurt ve Seyit Ali Tuz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017, ss. 1057-1075. http://www.isav.org.tr/img/20171018__4329034686.pdf
- , *İktisat, Tarih ve Toplum*, 3. baskı, İstanbul, Küre Yayınları, 2010.
- Özek, Ali; Karaman, Hayrettin; Dönmez, İbrahim K.; Çağrııcı, Mustafa; Turgut, Ali; Gümüş, Sadrettin; Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali, 4. baskı. İstanbul, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991.
- Özgeçmiş, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, VII-XIX.* (Erişim, 19 Nisan 2021).
https://ww4.ticaret.edu.tr/iticu_sosyal_bilimler_dergisi_prof_dr_sabri_orman_ozel_sayisi.pdf
- Smith, Adam, *Milletlerin Zenginliği*, 3. baskı, çev. Haldun Derin, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Türker, Hülya, “İslâmî Finans Sisteminde Finansal Aracılık: Dünyadaki Gelişmeler ve Sermaye Piyasasının Geliştirilmesi Açısından Türkiye İçin Öneriler”, *Yeterlik Etüdü*, Sermaye Piyasaları Kurulu, 2010. <https://www.spk.gov.tr/SiteApps/Yayin/YayinGoster/1155>

SABRİ ORMAN'IN İSLÂM İKTİSÂDÎ DÜŞÜNCE TARİHİNE KATKISI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Abdurrahman Yazıcı

GİRİŞ

Sabri Orman'ın katkıda bulunduğu alanlardan birisi de kendisinin “dört temel çalışma alanından birisi”⁶⁴ ve “yeni bir alt disiplin” olarak nitelendirdiği iktisâdî düşünce tarihi, özel olarak da “İslâm İktisâdî Düşünce Tarihi”dir. Müellif, akademik hayatının başlangıcından itibaren bu alanda çeşitli çalışmalar yapmıştır. O'nun bu alandaki ilk çalışması *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* (1981) adıyla hazırladığı doktora tezidir. Daha sonra bu eseri muhtevasında herhangi bir değişiklik yapmadan⁶⁵ *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* (1984) adıyla neşretmiştir.⁶⁶ Müellif, bu alandaki çalışmasına “*İslâm Dünyası'nın metruk hâlde olan İktisâdî Tarihi'nin genel bir haritasını çizerek konuya duyulan 'acil' ilk bilgi ihtiyacını karşılamayı hedefleyen*” bir çalışma olarak nitelendirdiği Abdülaziz Dûrî'nin *İslâm İktisat Tarihine Giriş*

-
64. Sabri Orman, diğer çalışma alanları olarak ise (i) genel olarak iktisat teorisi, özel olarak İslâm iktisâdı, (ii) tarih felsefesi ve (iii) modernleşme bahislerini zikretmektedir (Savaşan vd. 2019).
 65. Müellif, doktora çalışması olarak hazırlayarak neşrettiği eserinin sonraki yıllardaki baskılarında da bir değişikliğe gitmemiştir. Bunu da eserinde, “Bunun sebebi, bida-yetinde bir doktora tezi olarak hazırlanmış olan bu çalışmanın kendine has bir şahsi-yet olduğuna ve buna müdahalenin doğru olmadığına inanmamdır.” (Orman, 1984) şeklinde açıklamıştır.
 66. Orman'ın Gazâlî üzerine kalem aldığı *Gazâlî: Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, Et-kisi* (1986) isimli bir kitabı, “Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri” (2000) isimli bir makale-si ve “Abu Hamid Muhammad al-Ghazâlî” (2009a) başlıklı bir ansiklopedi makalesi bulunmaktadır.

(1991) isimli eserini tercümesiyle devam ettirmiştir.⁶⁷ Bu süreçte müellif, “İslâm İktisâdî Düşünce Tarihinin Kaynakları-I” (1992b) ve “İslâm İktisâdî Düşünce Tarihinin Kaynakları-II” (1992b) başlıklı iki çalışma kaleme almıştır. Orman, bu çalışmalarını daha sonra kendi ifadesiyle “hayli geliştirilmiş” şekliyle İngilizce olarak “Sources of the History of Islamic Economic Thought” (1997) ve “Sources of the History of Islamic Economic Thought-II” (1998) adlarıyla neşretmiştir. Nitekim bir yıl sonra da, iki çalışmayı birleştirerek çalışmamızın da konusunu oluşturan ve bu alanda çalışanlara “rehberlik” etmesi amacıyla hazırladığını belirttiği “Başlangıcından Osmanlı’ya İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları” (1999) isimli makalesini kaleme almıştır. Bu çalışmasını da yaklaşık iki yıl sonra telif ettiği *İktisat, Tarih ve Toplum*⁶⁸ isimli eserinin “İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları” başlıklı onuncu bölümünde herhangi bir değişiklik yapmaksızın neşretmiştir.

Sabri Orman’a göre kaynakların sağladığı malzemelerin yeterince değerlendirilmesi ancak monografik çalışmalar sayesinde olacaktır.⁶⁹ Mevcut çalışmaları “nicelik ve nitelik açısından tatminkâr olmaktan uzak” olarak değerlendiren Orman’ın İslâm iktisâdî düşünce tarihi alanındaki çalışmalarında bu düşüncesine paralel olarak daha çok belli bir konuyu/şahsı merkeze alan monografik nitelikte olduğu görülür. Bu çalışmaları arasında şunlar sayılabilir: İmâm eş-Şeybânî’nin *Kitabu’l-Kesb* adlı eseri.⁷⁰ “İslâmî Düşünce Geleneğinde İktisâdî Krizler Meselesi: Makrizi ve Keşfu’l-Ğumme Bi İğaseti’l-Umme” (2015). (iii) “İlm-i Tedbîr-i Menzil, Oikonomia ve İktisat” (Orman, 2010b, 301-356).⁷¹ (iv) “Kâtip Çelebi’de Sosyo-Ekonomik Düşünce”⁷²

Giriş ve sonuç dışında iki bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde müellifin çalışmamızın da konusunu oluşturan “Başlangıcından Osmanlı’ya

67. Bu çalışma, (i) Ümmet ve Cihad, (ii) İslâm-Kabilecilik-Toprak, (iii) Ticaret Toplumu ve Şehirlerin Gelişmesi, (iv) Yabancıların Hâkimiyeti ve Askerî İktâ Rejiminin Başlaması, (v) İktisâdî Duraklama, Gerileme ve Yeni İktâ Düzeni şeklinde beş bölümden oluşmaktadır. Müellifin yine bu süreçte genel olarak tarihselcilik eleştirisi yapan Karl Popper’in *Tarihselciliğin Sefaleti* isimli eseri tercüme etmiştir (Popper, 1985).

68. 2010a, ss. 245-298.

69. Orman, 1999, s. 10.

70. 2015b, 2015a, 2016.

71. Orman, ev yönetimi/ev ekonomisi olarak belirtilebilecek “İlm-i Tedbîr-i Menzil” başlıklı bu çalışmada konunun Antik Yunan’a kadar devam eden arka planının bir özeti ortaya koyduktan sonra konuyu ilgili literatür çerçevesinde İslâm iktisâdî düşünce tarihi açısından inceleyerek özellikle Osmanlılardaki ev yönetimini ele almaktadır (Orman, 1992a, ss. 265-310; 2010a, ss. 301-359).

72. 2009b, 2007b.

İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları” (1999) isimli makalesinin yeri İslâm iktisâdî düşünce tarihi literatürü çerçevesinde ortaya konulmuştur. İkinci bölümde müellifin alana katkısı, çalışmanın konusunu oluşturan eseri başta olmak üzere eserleri ve ilgili literatür çerçevesinde değerlendirilmiştir. Esasında bu çalışmada, müellifin iktisâdî düşünce tarihi alanında telif ettiği eserlerin bir bütün olarak ortaya konulması hedeflenmiştir. Müellifin çalışmaları üzerine muhtelif çalışmalar yapılmış olsa da⁷³ ilgili çalışmayı bahis konu edinen bir çalışmaya rastlanılmamıştır.

ESERİN AMACI, MUHTEVASI VE LİTERATÜRDEKİ YERİ

Eserin Amacı

Orman, bu çalışmasını “bibliyografik metodun minyatür bir örneği”⁷⁴ olarak nitelendirmekte ve İslâm’ın yazılı kaynaklarına iktisâdî düşünce tarihi perspektifinden bakarak metinlerin iktisâdî düşünce tarihi açısından görünür hâle getirerek bir alt disiplinin oluşmasına katkıda bulunmayı amaçladığını ifade eder. Nitekim Orman’ın bu amacına bağlı olarak kaynakların tanımlanması ve tasnifi gibi metodolojik problemlerin tartışmasını yaparken İslâm iktisâdî düşünce tarihi ile kaynaklarına ilişkin de özgün bir tanım yapmaktadır:

“İktisâdî Düşünce Tarihi’nin İslâmî [İslâm’la ve onun entelektüel geleneği ile irtibatlı herkes tarafından yapılan zihinsel üretimi kapsayacak şekilde...] kaynakları, iktisâdî [sadece iktisat teorisi ve analizi değil; iktisat felsefesi, iktisâdî sistem, iktisat politikası, iktisat hukuku, iktisat ahlaki ve iktisat psikolojisi gibi konular ile ilgili bilgiler...] düşünceye ilişkin açık ifadeler içeren [bir malzemenin metin formunda ve... en az bir iktisâdî meseleden açıkça söz eden] İslâmî metinler [arkeolojik ve sözel kaynaklar gibi diğer tarihi kaynakları dışlayan...] setidir.”⁷⁵

73. A. Levent; F. Yılmaz (2019), “Türkiye’de İktisâdî Düşünce ve İslâm İktisâdî Çalışmaları: Sabri Orman’ın Katkıları” isimli çalışmalarında Orman’ın iktisâdî düşünce tarihine katkılarını konuyu özellikle *Gazâlî’nin İktisat Felsefesi* (Orman, 1984) ve *İlm-i Tedbîr-i Menzûl* (Orman, 2010b) çalışmaları bağlamında incelemekle birlikte araştırmamızın konusunu oluşturan çalışmasına yer vermemişlerdir. Ömer Torlak (2020) ise “Sabri Orman ve İslâmî İktisat Çalışmalarına Katkıları” konulu çalışmasında Orman’ın İslâm iktisâdına katkısını “metodolojik” ve “ontolojik” boyutta ele almakla yetinmiştir.

74. 1999, s. 10.

75. Orman, 1999, ss. 11-13.

Orman, bu çalışmasında özetle iktisâdî düşünce tarihinin potansiyel kaynağı olarak İslâmî literatürün bir taramasını bir diğer ifadeyle kaynakları iktisâdî meselelere olan ilgi derecelerini dikkate alarak (i) “genel kaynaklar” ve (ii) “özel kaynaklar” şeklinde bir tasnifle klasik İslâmî literatürün ayrıntılı bir incelemesini yapmayı amaçlamaktadır. Eser her ne kadar bibliyografik nitelikli bir çalışma niteliğinde olsa da her bir çalışmayı tek tek kaydetmeyi ve tanıtmayı amaçlamaktadır. Kendi ifadesiyle çalışmanın asıl amacı “bu eserlerin ait olduğu sahayı genel olarak tanıtmaktır.”⁷⁶

Eserin Bibliyografik Çalışmalar İçindeki Yeri ve Önemi

Öteden beri muhtelif araştırmacılar İslâm iktisâdî düşünce tarihi alanında çeşitli bibliyografik çalışmalar yapmışlardır. Bunlardan öne çıkanlar aşağıdaki gibi özetlenebilir:

Muhammad Nejatullah Siddiqi⁷⁷ çalışmasında 700 kadar Arapça, İngilizce ve Urduca çalışmaya yer vermiştir. Siddiqi'nin ayrıca her iktisâdî bahsi ilgili literatür çerçevesinde tartıştığı görülmektedir. Siddiqi,⁷⁸ bir başka çalışmasında da Zeyd b. Ali'den Muhammed İkbâl'e kadar İslâm iktisâdî düşüncesine katkı veren âlimler üzerine kaleme alınmış Arapça, İngilizce ve Urduca modern çalışmalara yer vermektedir.⁷⁹ Sebahattin Zaim⁸⁰ çalışmasında Cumhuriyet döneminde Türkçe olarak kaleme alınan 220 çalışmaya; Volker Nienhaus⁸¹ da 1911 ile 1981 yılları arasında telif edilmiş 870 İngilizce ve 84 Almanca kaleme alınmış bu alandaki araştırmacılara kolaylık sağlamayı amaçlayarak muhtelif türdeki çalışmanın listesine yer vermektedir. Mohammed Akram Khan,⁸² bibliyografya çalışmasında 1940-1990 yılları arasında İslâm iktisâdî alanında İngilizce olarak yapılmış çalışmaların bir listesini vermektedir.

Bu konuda katkı veren muasır araştırmacılardan birisi de Abdul Azim Islâhî'dir. Islâhî,⁸³ İslâm iktisâdî düşünce tarihinin çeşitli bahisleri üzerine kaleme alınmış 180 kadar İngilizce kitap, makale ve araştırma vb. kaynakların

76. Orman, 1999, s. 47.

77. Siddiqi, 1980, 1978.

78. Siddiqi, 1982.

79. Bu çalışma Ömer Açıkgöz tarafından “İslâm İktisat Düşünce Tarihi Üzerine Yapılan Çalışmaların Tahlili” (Siddiqi, 1998) adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.

80. Zaim, 1980.

81. Nienhaus, 1982.

82. Khan, 1992.

83. Islâhî, 1997.

bir listesini vermektedir. Islâhî,¹ çalışmasında, 15. yüzyıla kadarki dönemdeki Müslüman âlimlerin iktisâdî düşüncelerini çeşitli kavramlar² çerçevesinde analiz etmektedir. Daha sonra ise bu çalışmasının bazı bölümlerini geliştirerek ve araştırma konusu ettiği müellifleri ve eserleri hakkında daha ayrıntılı bilgi vererek *History of Islamic Economic Thought*³ ismiyle tekrar neşrettiği görülmektedir. Asad Zaman⁴ gibi bazı muasır araştırmacıların da çeşitli çalışmaları olmakla birlikte bunların da doğrudan iktisâdî düşünce tarihi alanıyla ilgili olmadığı söylenebilir.

Tablo-1: İslâm İktisâdı Alanındaki Temel Bibliyografik Çalışmalar

Yazar	Zaman Aralığı	Detay
(Atiyyah, 1974)	1947-1974	Arapça (85), İngilizce (12) ve Fransızca (2) eser hakkında bilgi verilmekte olup eserlerin künyeleriyle ilgili eksiklikler bulunmaktadır.
(M. A. Khan, 1973, 1983, 1992)	(1) 1940-1971 (2) 1940-1982 (3) 1940-1990	Khan, İngilizce ve Urduca eserleri ihtiva eden üç eser telif etmiştir. ⁵
(Zaim, 1980)	1930-1980	Türkçe çalışmalar. %4'ü 1950 öncesi; %22'si 1950-1960; %74'ü 1960-1980 arasında yapılmıştır.

1. Islâhî, 2005.
2. Islâhî'nin temele aldığı kavramlar, “değer”, “pazar/market”, “fiyatlama”, “üretim”, “dağıtım”, “para”, “faiz”, “devlet”, “finans ve kamu finansmanı” şeklindedir.
3. Islâhî, 2014.
4. Zaman, 2009a, 2009b, 2010.
5. Khan'ın ilk eseri 1971'e kadar yayımlanmış İngilizce ve Urduca 153 eserle 66 terimin açıklamasını kapsamaktadır. Bu eser, aynı zamanda modern dönemde bu alanda kaleme alınmış ilk bibliyografik bir çalışmadır. Müellifin ikinci eserinin 1982 yılına kadar yayımlanmış 500 İngilizce ve 250 Urduca olmak üzere toplam 750 kaynağı ihtiva ettiği ve *Journal of Economic Literature (JEL)*'e uygun sınıflandırıldığı görülür. Üçüncü eser ise sadece 1940-1990 yılları arasında neşredilmiş İngilizce kaynakları ihtiva etmektedir.

(Siddiqi, 1980, 1978, 1981, 1982)	(1) 1920-1975 (2, 3) 1920-1980 (4) H. II-1982 (30 âlim üzerine yapılan son çalışmalar)	Arapça (285), İngilizce (260) ve Urduca (155) dillerinde neşredilmiş 700 kadar çalışmaya yer vermektedir. İktisâdî düşünce tarihinin çeşitli kavramlar çerçevesinde analizini yapan çalışma/lar kaynakların künyelerinin detaylarını da ihtiva etmektedir. Müellifin son eseri ise yaklaşık otuz kadar âlim üzerine yapılan çalışmaları ihtiva etmektedir
(Nienhaus, 1982)	1911-1981	941 İngilizce ve Almanca muhtelif çalışmadan bahsedilmektedir.
(T. Khan, 1984)	1955-1984	İslâm Kalkınma Bankası tarafından desteklenen bu çalışma tekrarlarla birlikte yaklaşık 537 çalışmayı içermektedir. Bunlardan 256'sı 1980 ile 1984 arasında yapılmıştır. Yazar ve konu indeksleri bulunmaktadır.
(Ali&Ali, 1994)	1980-1992	İslâm İktisâdî ve finansı hakkındaki veri tabanları ve dergileri hakkında da önemli bilgiler veren ve beş bölümde oluşan çalışmanın beşinci bölümü Arapça, Fransızca, Almanca, İngilizce, Urduca, Türkçe vb. dillerde neşredilmiş 1576 çalışmayı kapsamaktadır.
(İslâhî, 2005, 2014, 1997)	H. II-H.XV. yüzyıl	1997 tarihli çalışmasında 180 kadar İngilizce çalışmaya yer verirken diğer iki çalışmasında İslâm İktisâdî düşünce tarihini muhtelif kavramlar etrafında analiz edilmektedir.

Kaynak: Yazar

Sonuç olarak bakıldığında İslâm İktisâdî düşünce tarihine yönelik bibliyografik çalışmaların daha çok modern anlamda telif edilmiş kaynaklar üzerinde yoğunlaştıkları her birinin İngilizce ve Arapça eserler yanında Türkçe, Urduca ve Almanca dillerinde de neşredilmiş eserleri de ihtiva edebildiği gözlemlenmektedir. Bu anlamda Orman'ın özellikle literatürdeki boşluğu doldurmayı

hedeflediği ve bu yönüyle eserinin benzeri çalışmalardan farklılaşan kendine özgü muhtevası ile metodolojisi olduğunu söylemek mümkündür.

Eserin Kapsam ve Muhtevası

Çalışma, iktisâdî bahisleri, diğer konularla birlikte veya onlardan bağımsız olarak konu edinmelerine bağlı olarak sırasıyla (i) “Genel Kaynaklar” ve (ii) “Özel Kaynaklar” şeklinde iki alt kategoriye ayırmaktadır. Müellife göre bu tasnif kaynakların ihtiva ettiği malzemenin değeri ve hacmiyle ilgili herhangi bir hüküm içermemektedir. Tasnifin, İslâmî literatürün klasik yapısına sadık kalınarak yapılmış olmasının bir nedeni, metinlerin tarihsel ve entelektüel bağlamından ve yapısından kaynaklanan kaçınılmaz durumlarla ve şartlarla anlaşılır olacak olmasıdır.⁶ Ayrıca, müellifin herhangi bir tasnife sığmayan ve uymayan metinleri de ayrıca bir başlık altında incelediği görülür.

İslâmî İktisâdî Düşünce Tarihinin Genel Kaynakları

Orman, iktisâdî düşünce tarihinin genel kaynaklarını tasnif ederken, aşağıdaki tablo-2’de görüleceği şekilde, İslâmî ilimler literatürüyle beşerî bilimler literatürünü birlikte zikrederek hangi açıdan kaynak olabileceğini belirtmektedir.

Tablo-2: Genel Kaynaklar

Genel Kaynaklar							
1. Kur'an-ı Kerim 2. Tefsir Literatürü	3. Hadis Mecmuaları 4. Hadis Şerhleri	5. Fıkıh ve Fıkıh Usulü	6. Kalam 7. Felsefe 8. Tasavvuf	9. Edeb 10. Coğrafya 11. Tarih	12. Tasnife Direnen Eserler	13. Osmanlı Dönemine Özgü Bazı Kaynaklar	14. Siyaset ve İdareye Dâir Literatür

Kaynak: (Orman, 1999)&Yazar

6. Khan'ın ilk eseri 1971'e kadar yayımlanmış İngilizce ve Urduca 153 eserle 66 terimin açıklamasını kapsamaktadır. Bu eser, aynı zamanda modern dönemde bu alanda kaleme alınmış ilk bibliyografik bir çalışmadır. Müellifin ikinci eserinin 1982 yılına kadar yayımlanmış 500 İngilizce ve 250 Urduca olmak üzere toplam 750 kaynağı ihtiva ettiği ve Journal of Economic Literature (JEL)'e uygun sınıflandırıldığı görülür. Üçüncü eser ise sadece 1940-1990 yılları arasında neşredilmiş İngilizce kaynakları ihtiva etmektedir.

Müellif, ayrıca tasnife dâhil etmekte zorlandığı eserleri de “Tasnife Direnen Eserler” başlığı altında ele almaktadır. Bu eserlere örnek olarak *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* isimli doktora çalışmasında özel olarak konu edindiği *Gazâlî'nin* (505/1111) *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* isimli eseriyle⁷ Muhammed Birgivi'nin (ö. 981/1573) *Tarîkât-ı Muhammediyye'si*⁸ gibi eserlere yer vermektedir. Burada dikkati çeken bir nokta da müellifin Osmanlı döneminde iktisâdî düşünce tarihi araştırmacıları için kaynak olabilecek kaynaklara özel ehemmiyet vermiş olmasıdır. Bunun sebebini de “*Bunların hemen hepsi Osmanlı Türkçesi ile kaleme alındıkları için layıkıyla değerlendirilebilmeleri bu lisana âşinâ olmayı gerektirir.*”⁹ şeklinde açıklamaktadır. Müellif, çalışmasında “Genel Kaynaklar” başlığı altında Osmanlı dönemi-ne özgü kaynakları aşağıdaki gibi başlıklara ayırmaktadır:

i. Lâyhahalar: Devletin ıslahı niteliğinde, idarenin bozulmasıyla ilgili müşahhas sorunlara tahsis edilmiş vaka çalışması niteliğindeki raporlardır. Örnek olarak dört adet lâyihayı zikreden müellife göre henüz bu tür eserlerin tamamı gün ışığına çıkarılabilmiş değildir.¹⁰ Lâyhahalar, ilgili dönemde gerçekleşen hadiselerle şahit olmaları yönüyle dönemin iktisâdî şartlarını ve düşüncesini kavramayı kolaylaştırmaları yönüyle döneme ilişkin çalışma yapan diğer sosyal bilimciler yanında iktisat araştırmacıları için de değerli kaynaklardır.¹¹

ii. Sefâretnâmeler: XVII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIX. yüzyılın başları arasında çeşitli ülkelere gönderilen Osmanlı elçilerinin kaleme aldıkları raporlardır. Orman,¹² Yirmi sekiz Çelebi Mehmet Efendi (ö. 1731) ile Sehdi¹³ Osman Efendi'nin (ö. 1770) sefâretnâmelerini örnek olarak zikretmektedir.¹⁴

-
7. Orman'ın iktisâdî düşünce tarihi alanında kaleme aldığı ilk çalışma, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* isimli doktora tezi olarak yaptığı ve daha sonradan aynı isimlerle neşrettiği çalışmadır. Müellif çalışmasında *Gazâlî'nin* bütün eserlerinden değil de sadece *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* adlı eserine dayandığını belirtmektedir (Orman, 2007a, s. 28).
 8. Osmanlı âlimlerinden İmam Birgivi'nin iktisâdî düşünce tarihine kaynaklık edecek birçok özel çalışması bulunmaktadır. Genel kaynak niteliğindeki *Tarîkât-ı Muhammediyye'si*nde ise mal kazanma ve yönetimi, infâk, cimrilik, cömertlik, israf, mal sevgisi, mal kazanma hırsı ve tamahı gibi çok sayıda iktisâdî konuyu eserin yazılış amacı çerçevesinde incelemektedir (Yazıcı, 2019, s. 247).
 9. Orman, 1999, s. 31.
 10. Orman, 1999, s. 33.
 11. Bal, 2011, s. 46 .
 12. Orman, 1999, s. 34.
 13. Müellifin isminin Orman tarafından eserinde sehven “Sadî Osman Efendi” şeklinde yazıldığı anlaşılmaktadır (U. Demir, 2010).
 14. Orman, bu konuda ayrıntılı bilgi için Faik Reşit'in çalışmasına referansta bulunmaktadır. Bkz. *Osmanlı Sefîrleri ve Sefâret-Nâmeleri*, Ankara, 1968.

iii. Kanunnâmeler ve Adâletnâmeler: Orman'a¹⁵ göre varlıkları büyük bir hacim oluşturan bu kaynaklara ilişkin yapılacak çalışmaların belirli seviyeye gelmesi durumunda, büyük ölçüde iktisat hukuku ile ilgili konuları ihtiva ettiği görülen bu metinlerin iktisâdî düşünce tarihi için önemi çok daha etraflı bir şekilde ortaya konulabilecektir.

İslâmî İktisâdî Düşünce Tarihinin Özel Kaynakları

Orman'ın, "Özel Kaynaklar" şeklinde nitelediği metinler ise özel olarak en geniş anlamıyla kullanıldığı şekliyle iktisâdî bahislerin incelenmesine tahsis edilen bağımsız İslâmî eserleri kapsamaktadır. Bu eserlerin telifinde başta hukuki, siyasî, idarî ve ahlakî etmenler rol oynamış olup bu durum ilgili metinlerdeki yaklaşım tarzını da belirlemiştir. Bununla birlikte bu eserlerde iktisâdî bahisler yoğun bir şekilde ele alınmıştır. Müellif, iktisâdî meseleler konusunda aşağıda tablo-3'de ayrıntısı görülebilecek telif edilmiş, büyük ölçüde özdeş isimlerden oluşan literatüre yer vermektedir.

Tablo-3: Özel Kaynaklar

Özel Kaynaklar						
1. Hisbe Literatürü	2. Harac Literatürü	3. Emval Literatürü	4. Kesb Literatürü	5. Nukûd Literatürü	6. Ticaret Literatürü	7. Münferit Bağımsız Eserler

Kaynak: (Orman, 1999)&Yazıcı

Orman,¹⁶ bu bölümde bir kısmı teorik ve felsefî, bir kısmı pratik, bir kısmı da rehber ve kılavuz niteliğindeki hisbe literatürüne dair on iki esere atıfta bulunurken Fütüvvetnâmelerle Osmanlı İhtisab Kanunları'nın da hisbe literatürü kapsamında değerlendirilebileceğini belirtir. Genel olarak vergi veya arazi vergisini konu alan bağımsız çalışmalar niteliğindeki el-Harac literatürüyle ilgili örneklere (4 adet), yine Harac literatürüyle ilgili benzeri konuları ele alan

15. Orman, 1999, 34.

16. Orman, 1999, s. 39.

el-Emvâl literatürüne ilişkin örneklerle (2 adet) yer vermektedir.¹⁷ Orman'ın, servet kazanma ve mal mülk edinmeye ilişkin eserler ihtiva eden el-Kesb literatürüne ilişkin de örnekler (4 adet) verdiği görülür. Müellif, burada, “En ünlü!” ve “Her şeyi kapsar.” şeklinde nitelendirdiği Şeybânî'nin (189/804) metniyle es-Serahsî'nin (ö. 483/1091) bu metin üzerine yazdığı şerhi birlikte ihtiva eden ve literatürün ilk eseri niteliğindeki *el-İktisab fi'r-Rızkı'l-Mustatab* isimli eseri ve bu eserin muhtevsından bahsetmektedir.¹⁸ Orman'ın ayrıca bu eseri konu edinen üç makale yazdığı, bu çalışmalarında metnin problematiğine ve önemine değinme yanında Kesb literatürünü de kapsamlı bir analize tâbi tuttuğu görülür.¹⁹ Orman, ayrıca nukûd yani nümizmatik veya para tarihine dair örnek eserleri (3 adet) zikretmektedir.²⁰

Orman'ın bu bölümde “Münferit Bağımsız Eserler” başlığı altında iktisâdî bir meseleye tahsis edilmiş olmakla birlikte sayıları sebebiyle bu bölüm başlığı altında ele alınmış yine Orman'ın ifade ettiği gibi bunların benzerleri yapıldığı takdirde bu münferit eserler bir literatür altında tasnif edilebileceklerdir. Müellif bu bölümde Nâsirüddin et-Tûsî'ye (ö. 672/1274) ait, modern anlamda İslâm kamu maliyesiyle mali politikasına ilişkin önemli bilgiler içeren *Risâle der Resm ve Ayin-i İlhânî* isimli risaleyle, el-Makrizî'ye (ö. 845/1442) ait *Kitâb İğâseti'l-Ummeh bi Kesfi'l-Gumme* adlı kitabı örnek olarak vermektedir. Orman, para bölümünde zikrettiği *el-Nukûd el-Kadime ve'l-İslâmiye*²¹ gibi diğer çalışmalarının da iktisâdî düşünce tarihi açısından önemli olduğunu belirtmektedir. Müellif, el-Makrizî'nin kıtlık ve krizleri konu edinen bu eseri üzerine “İslâmî Düşünce Geleneğinde İktisâdî Krizler Meselesi: Makrizî ve *Kesfu'l-Gumme Bi İğâseti'l-Ummeh* Adlı Eseri”²² adını verdiği müstakil bir çalışma da yapmıştır. Eserin interdisipliner bir tarzda ve bizzat yaşanan bir kıtlık hadisesine çözüm aramak maksadıyla kaleme alındığını belirten Orman, bu çalışmasında yazar ve eseri hakkında giriş mahiyetinde bilgiler verdikten sonra eseri çeşitli yönlerden analiz eder. Müellifin de dediği

17. Kallek, Haraç ve Emvâl literatürüne ilişkin daha etraflı bir liste vererek literatürün iktisâdî düşünce tarihine katkılarını ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır (Kallek, 2004); 1999, ss. 40-41.

18. Orman, 1999, s. 41.

19. Orman, 2015a, 2016, 2015b.

20. Orman, 1999, s. 43.

21. Bu çalışma İbrahim Artuk tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir (el-Makrizî, 1953).

22. Eser, aynı isimle, Muhammed Mustafa Ziyâdeh ile Cemâlu'd-Dîn eş-Şeyyâl tarafından neşredilmiştir (Matbaatü Lecnetü't-Telif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1957); Orman, 2015c.

gibi eser iktisâdî düşünceye ilişkin bahislerin yanında “iktisâdî krizler tarihi”, “para tarihi” ve “fiyat tarihi” gibi iktisâdî tarih konularını da ihtiva etmektedir.²³

Osmanlı Kültür Havzasıyla Sınırlı Literatür

Orman'ın her ne kadar çalışmasının başlığını, “Başlangıcından Osmanlıya iktisâdî düşünce tarihinin İslâmî Kaynakları” şeklinde koymuş olsa da yer yer Osmanlı döneminde telif edilmiş çalışmalardan çeşitli vesilelerle bahsettiği görülür.

Orman, “Başvuru Eserleri” başlığı altında Kâtip Çelebi'nin *Keşfu'z-Zunûn*'uyla Taşköprüzâde'nin *Miftâhu's-Saâde*'si Türkçe tercümesiyle *Mevzûâtü'l-Ulûm*'u gibi eserlere önemleri açısından değinir.²⁴ Müellif, genel kaynaklar bahsinde Felsefe'den bahsederken özellikle “Ahlak İlmi”, “İlm-i Tedbîr-i Menzil=Ev İdaresi İlmi” ve “Şehir İdaresi İlmi veya Siyaset İlmi” başlıkları altında Osmanlı döneminde telif edilmiş Osmanlı âlimi ve devlet adamı Kınalızade'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si gibi çeşitli kaynaklardan bahsetmektedir. Orman'ın, benzeri kaynaklara daha etraflı bir şekilde işaret ettiği ve Eski Yunan'daki *oikonomiadan* kendi ifadesiyle “İslâmî versiyonu” olan İlm-i Tedbîr-i Menzil'e ilgili literatürü çeşitli bahisler çerçevesinde analiz ettiği “İlm-i Tedbîr-i Menzil: Oikonomia ve İktisat”²⁵ isimli bir çalışması da bulunmaktadır.

Müellif, çalışmamızın da konusunu oluşturan eserinde ilgili tasavvuf literatüründen bahsederken Yahyâ İbn Halîl Çoban'ın *Fütüvvetnâme*'sinden, Tasnife Direnen Eserler başlığı altında Osmanlı âlimi Muhammed Birgivî'nin *Tarîkat-ı Muhammediyye*'sini zikretmektedir. Müellifin yine “Osmanlı Dönemine Özgü Bazı Kaynaklar” başlığı altında da lâyhalar, sefâretnâmeler, kanunnâmeler ve adâletnâmelerden bahsettiğine yukarıda değinmiştik.

“Avrupa Politik İktisâdının Etkisi Altında Gelişen 19. Yüzyıl Literatürü” başlığı altında da Orman'ın, Osmanlı döneminde Avrupâî yöntemle kaleme alınmış veya Avrupalı müelliflerin eserlerinden tercüme edilmiş iktisat kitapları üzerinde durduğu ve konuyla ilgili örneklere yer verdiği görülür. Muhelif tercüme eserler yanında özellikle Ahmed Midhat Efendi (ö. 1912), Münif Mehmed Paşa (ö. 1910), Mehmet Şerif,²⁶ Bedîi Nuri Bey (ö. 1913), Süleyman Sudî Efendi (ö. 1896), Ahmet İhsan Bey (ö. 1942), Sakızlı Ohannes

23. Orman, 2015c.

24. Orman, 1999, s. 18.

25. Orman, 1992a, 2010b.

26. Mehmet Şerif, bazı araştırmacılar tarafından modern anlamda ilk yerli iktisatçı olarak kabul edilmektedir (K. Demir, 2019).

Efendi (ö. 1912) ve Mehmet Câvid Bey'in (ö. 1926) muhtelif çalışmalarını zikretmektedir.²⁷

DEĞERLENDİRME: ESERİN İSLÂM İKTİSÂDÎ DÜŞÜNCE TARİHİNE KATKILARI

Sabri Orman'ın iktisâdî düşünce tarihine ilişkin eserlerinin büyük çoğunluğunun tarihi süreçte telif edilen eserleri çeşitli açılardan tasnif edecek nitelikte bibliyografya niteliğinde olduğu gözlemlenmektedir. Yukarıda bahsedildiği üzere bir kısım çalışmalar da Gazâlî, Kâtip Çelebi ve Makrîzî gibi âlimlerle *el-Kesb* ve *Kesfu'l-Ğumme* gibi eserler ya da İlm-i Tedbîr-i Menzil gibi bahisler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Orman, gerek bibliyografya gerekse monografik nitelikteki çalışmalarında önemli değerlendirme ve tahlillerde bulunmaktadır. Bu çalışmada Orman'ın çalışmamızın da konusunu teşkil eden eserinde dikkat çektiği bazı noktalar üzerinde durulacaktır.

Kaynakların Sistematik Tasnif Edilmesinin Gereği

Orman'ın literatüre en önemli katkılarından birisi “literatürü daha anlaşılır ve kullanılabilir hâle getirmek için”²⁸ sistematik bir tasnife tâbi tutarak “Genel Kaynaklar” ve “Özel Kaynaklar” şeklinde sınıflandırması noktasındadır. Orman bu tasnifle, kaynaklardaki bilgilerin değerine ilişkin, nicelik ve nitelik bakımından herhangi bir hiyerarşik sıralama öngörmemektedir.²⁹ Müellif her zaman bu tasnife de bağlı kalmayarak tasnif dışı olarak gördüğü genel kaynakları “Tasnife Direnen Eserler”³⁰ ile özel kaynakları “Münferit Bağımsız Eserler”³¹ başlığı altında incelemektedir. Nitekim Orman, bu tasnifin nihai ve problemsiz olmadığını söylemekte yeni yapılacak çalışmalarla tasnifin değişebileceğini de ifade etmektedir.³²

27. Orman konuyla ilgili diğer çalışmalar hakkında farklı kaynaklara yönlendirmektedir. Bkz. Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, *Türkiye’de İktisat Tedrisatı Tarihçesi ve İktisat Fakültesi Teşkilatı*, İstanbul, İ. Ü. İktisat Fakültesi Yayını, 1946; Ahmet G. Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması (Klasik Dönemden II. Abdülhamid’e)*, İstanbul, Der Yayınları, 1986.

28. Orman, 1999, s. 13.

29. Orman, 1999, s. 17.

30. Orman, 1999, s. 31.

31. Orman, 1999, s. 43.

32. Orman, 1999, s. 17, 43.

“Büyük Boşluk” veya “Kayıp Halka”: Çalışmaların Disiplinde Yapacağı Değişiklik

Orman,³³ ilgili kaynakların ortaya çıkartılarak yeterince değerlendirilmesiyle, bu disiplinin hâlihazırdaki durumu önemli değişikliklere uğrayarak önünde yeni ufuklar açılacağına belirtmektedir. Nitekim tarihi süreçte kaleme alınmış iktisâdî düşünce tarihinin kaynağı nitelikte sayılabilecek çok sayıda tespit edilememiş veya henüz yeterince değerlendirilememiş eser bulunması da kendisini teyit etmektedir. Islâhî³⁴ gibi bazı araştırmacıların da belirttiği şekilde bu döneme ilişkin yapılacak çalışmalar dünya iktisat tarihine yönelik katkılar sağlayacaktır. Nitekim öteden beri iktisâdî düşünce tarihine yönelik Müslüman düşünürlerin katkıları görmezlikten gelinmektedir. Bu duruma Orman³⁵ yanında, çeşitli araştırmacılar da dikkat çekerek, iktisâdî düşünce tarihinde “büyük boşluk” veya “kayıp halka” olarak nitelendirilen duruma dikkat çekmektedirler.³⁶ Orman, çoğu sosyal bilimlerde olduğu gibi iktisâdî düşünce tarihinin oluşturulmasında da özellikle, “iktisâdî düşünceyi de bünyesinde barındıran İslâm düşünce tarihinin en muhteşem dönemine tekabül eden” Müslümanların entelektüel tarihinin göz ardı edildiğini, Schumpeter’e de atıf yaparak kendisi tarafından ortaya konan “büyük boşluk” döneminin tam olarak ilgili döneme tekabül ettiğini belirtmektedir.³⁷ Nitekim Orman’ın, bu alanda çalışmaya başladığı 1980’lerden itibaren bu konuyu çeşitli çalışmalarında dile getirdiği görülmektedir.³⁸

Müstakil Eserlerin İlk Dönemden İtibaren Telifi

Orman’ın çalışmasında vurguladığı konulardan birisi de “bütünüyle bir iktisâdî meseleye tahsis edilmiş” Ebû Yûsuf’un (ö. 182/798) *Kitâbü'l-Harâc*'ı gibi çalışmaların İslâm tarihinde ilk dönemlerden itibaren telif edilmiş olmasıdır.³⁹ Orman, bu durumu “Batı kültür tarihinde benzer çalışmaların ancak 14. yüzyılda kaleme alınmaya başlaması kaydedilmeye değer ilginç bir husustur.” şeklinde açıklarken, yine Avrupa’da ticarete dair en eski kitabın Francesco Balducci Pegolotti

33. Orman, 1999, s. 47.

34. Islâhî, 2005.

35. Orman, 1999, s. 15.

36. Schumpeter 1954, ss. 70-71; Ghazanfer 1995, s. 235 vd.

37. Orman, 1999, s. 10.

38. Orman, 2007a, ss. 26-28.

39. Orman, 1999, s. 15.

tarafından 1340 yılında kaleme alınmış olan *La practica della mercatura* olduğu bilgisini de vermektedir.⁴⁰ Orman'ın bu konuda dikkat çektiği bir husus da ihtisaslaşmış özel çalışmaların daha çok iktisâdî bahisleri ele alan çalışmalardan oluşması ve bu tür eserlerin İslâm entelektüel üretimini yazılı formdaki ilk örneklerini teşkil etmesidir.⁴¹ Nitekim müellifin, metni eş-Şeybânî'ye ait ve es-Serahsî tarafından şerh edilen *el-İktisab fi'r-Rızki'l-Mustatab* isimli esere ilişkin birbirini tamamlayacak nitelikte üç makale yazmış⁴² olması da tesadüfi değildir.⁴³

İslâm İktisâdî Düşünce Tarihi Alanındaki Çalışmaların Yetersizliği

Orman, gerek bu çalışmasında gerekse diğer çalışmalarında yer yer İslâm iktisâdî düşünce tarihi alanındaki çalışmaların yetersizliğinden ve bu alanda çalışma yapmanın gerekliliğinden bahsetmektedir. Tercüme ettiği, Abdülaziz Dûrî'nin *İslâm İktisat Tarihine Giriş*⁴⁴ kitabının, "İslâm Dünyası'nın metruk hâlde olan iktisâdî tarihinin genel bir haritasını" çizdiğini söylerken, Gazâlî'nin İktisat Felsefesi konulu doktora çalışmasında şu ifadeleri kullanmaktadır: "*İbn Haldûn üzerine yapılan bazı çalışmalar dışarıda tutulursa, İslâm dünyasının iktisâdî düşünce tarihi üzerinde, henüz bir el kitabına bile -bildiğimiz kadarıyla- sahip değiliz.*"⁴⁵ Hiç şüphesiz müellifin, "*Bu çalışma olsa olsa bu sahaya girmeyi düşünenler için belki bir ön hazırlık rehberi ve geçici bir harita (ama kesinlikle atlas değil) olabilecektir.*"⁴⁶ ifadesi bize çalışmanın önemini gösterdiği kadar müellifin neden çalışmalarını bu alanda yoğunlaştırdığı sorusuna cevap da vermektedir. Aşağıda belirtileceği üzere çalışmasında bu alandaki zorluklardan bahsederek ekip çalışmasına duyulan ihtiyacı dile getirmiştir.

40. Orman, 1999, s. 15.

41. Orman, 1999, s. 16.

42. Orman, 2015b, 2016, 2015a.

43. Orman, bu kitabın öneminden bahsederken bu kitabın, "Entelektüel tarih içinde vücuda getirilen ilk nesil kitaplar arasında yer aldığını, entelektüel tarih içinde vücuda getirilen ve tahsisi olarak iktisâdî konulara dair olan birkaç metin içinde yer aldığını, onun İslâm entelektüel geleneği içinde yeni bir literatür türünün, kesb yani mal kazanma ve harcamaya dair bir literatürün ilk kitabı olması ve böylece yeni bir düşünce geleneğinin başlangıcını teşkil etmesidir." (Orman, 2015b, s. 27) ifadelerini kullanmaktadır.

44. Dûrî, 1991.

45. Orman, 2007a, s. 27.

46. Orman, 1999, ss. 10-11.

İktisâdî Düşünce Tarihi Çalışmalarının Zorlukları ve Ekip Çalışması İhtiyacı

Orman, çalışmasında “keşfedilmemiş bir kıta niteliğindeki bu saha”⁴⁷ şeklinde nitelendirdiği iktisâdî düşünce tarihinin İslâmî kaynaklarının tespit, neşir ve analizi noktasında zorluklardan bahsederek bunun uzun soluklu bir faaliyet olduğunu belirtir. İktisâdî düşünce tarihi alanında çalışma yapmanın bazı problemleri olduğunu belirterek bu problemlerin genel olarak, (i) eserlerin bir kısmının yazma hâlde bulunması, (ii) varlığı bilinen kaynaklara ulaşmadaki zorluk, (iii) yapılan neşirlerin kaliteli ve güvenilir edisyona sahip olmamaları, (iv) (v) malzemeleri değerlendiren monografik çalışmaların nicelik/nitelik bakımından tatminkâr olmaması, (vi) mevcut çalışmaların temposunun çok ağır işlemesi şeklinde sıralamaktadır.⁴⁸ Orman, bu noktada, bu alanda telif vermiş birçok araştırmacının da belirttiğine benzer şekilde⁴⁹ “bireysel araştırmacıların erişim alanlarının çok ötesinde”⁵⁰ olduğunu belirterek konunun ekip çalışmasını gerektirdiğini ve büyük projelere ihtiyaç duyduğunu belirtir. Nitekim bu çerçevede kendi çalışmalarının da “bitirici nitelikte bir çalışma olmadığı”⁵¹ ve bir anlamda bu sahaya yeni girecek araştırmacıların “duygu hâlinin yoğunluğunu azaltma”⁵² şeklinde nitelendirmektedir. Orman’ın da birçok araştırmacı gibi araştırmacıları teşvik edici oluşu dikkat çekicidir.⁵³

47. Orman, 1999, s. 10.

48. Orman, 1999, s. 10.

49. Siddiği (Siddiği, 1982) İslâm iktisat düşünce tarihi üzerine kapsamlı bir çalışmanın uzmanlardan oluşan bir ekipten oluşması gerektiğini, onların başta Arapça olmak üzere, Farsça, Türkçe, Urduca, Fransızca ve Endonezyaca dillerinde telif edilmiş eserler üzerinde yoğunlaşmasının önemini ve gereğini belirtmektedir.

50. Orman, 1999, s. 10

51. Bununla birlikte müellif bu konuyla ilgili devam eden bir projesi olduğundan bahsetmektedir. Verdiği bilgilerden (1999, s. 10) ilgili çalışmasının da İslâm iktisâdî düşünce tarihi literatürünü değerlendirmeyi amaçladığı, ilgili literatürü, “kronolojik”, “tematik”, “biyografik” veya “bibliyografik” yaklaşım metodlarının her biri birer cilde temel teşkil edecek şekilde planladığı anlaşılmaktadır. Kendisiyle yapılan röportajda ise ilgili tüm çalışmalarını çeşitli ilavelerle (ve belirtilen yaklaşımlara göre sistematik şekilde) “iki cilt hâlinde” yayımlama gayreti içinde olduğundan bahsetmektedir (Savaşan vd. 2019, s. 85).

52. Orman, 1999, s. 10

53. Siddiği, konuyla ilgili bir çalışmasında, “Umulur ki heyecanları yükseltir ve... geniş alanlarda araştırma ve bazı tartışmaları tahrik eder.” (1998, s. 220) ifadelerini kullanır.

SONUÇ

Çalışma neticesinde elde edilen bulgular aşağıdaki gibi özetlenebilir:

i. İslâm iktisâdî düşünce tarihi disiplinin oluşturulmasına bir katkı amacıyla kaleme alındığı anlaşılan eser, Sabri Orman'ın uzun yılların ilmî birikimi ve birçok çalışmasının geliştirilmesiyle oluşmuştur.

ii. Eserin kaynakların sınıflandırılması noktasında kendisine özgü bir yöntemi olduğu ve İslâm iktisâdî düşünce tarihi kaynakların ait olduğu sahaya genel olarak tanıtmasıyla benzeri çalışmalardan kendisine özgü muhtevasıyla öne çıkmaktadır.

iii. Müellifin çalışmasını bu sahaya yeni girecek araştırmacılara bir rehber olması amacıyla hazırladığını belirttiği çalışmasında araştırmacıların karşılaştıkları muhtemel sorunlar ve zorluklar hakkında da bilgilendirmektedir.

iv. İsminden de anlaşıldığı üzere her ne kadar çalışmanın amacı olmasa bile iktisâdî düşünce tarihinin Osmanlı dönemi kaynaklarına işaret etmiş olması da bu alandaki boşluğun doldurulmasına önemli katkılarda bulunmaktadır. Çeşitli özel ve genel kaynaklara referans yanında Osmanlı son döneminde bazı çalışmalara yer vermiş olması dikkate değerdir. Türkiye'deki iktisat tarihi ile ilgili yapılan çalışmaların daha çok dönemin iktisâdî faaliyet ve uygulamalarıyla sınırlı kalması bu alanda yapılacak çalışmaların gereğini de ortaya koymaktadır.

v. İslâm iktisâdı ile İslâm iktisâdî düşünce tarihi alanındaki çalışmaların daha çok matbu eserlerle sınırlı olduğu, müellifin de dikkat çektiği gibi ilgili yazma eserlerin fihristinin hazırlanması gibi acil ihtiyaç duyulan çalışmaların henüz yapılmadığı görülmüştür.

vi. Orman'ın da işaret ettiği gibi iktisâdî düşünce tarihi alanında uluslararası seviyede koordineli, ilgili kuruluşlarca desteklenen, farklı dillerde yapılmış çalışmaları da göz önünde bulunduracak şekilde uzun soluklu kapsamlı literatür çalışmalarının yapılması önemli ihtiyaçtır. Bu çalışmalar aynı zamanda bu sahada yapılacak çeşitli kaynaklara, müelliflere veya konulara yoğunlaşacak monografik çalışmaların yapılmasına da zemin hazırlayacaktır.

KAYNAKÇA

Ali, S. Nazim; Ali, Naseem N., *Information Sources on Islamic Banking and Economics 1980-1990*, London and New York, Routledge, 1994.

- Atiyyah, Jamal al-Din, “Delilü'l-Bâhis Fi'l-İktisâdî'l-İslâmî”, *Al-Muslim Al-Muaser*; 1 Ekim 1974, ss. 142-151. <https://almuslimalmuaser.org/1974/10/01/delil-bahis-fil-iktisad-islamii>.
- Bal, Faruk, “İktisat Tarihi Kaynağı Olarak Layihalar ve Kâtip Çelebi'nin Düsturu'l-Amel Adlı Eseri”, *Akademi Dergisi 1.*, 2011, ss. 45-60.
- Demir, Kenan, “İlk Yerli İktisatçı Mehmet Şerif Efendi'nin İktisâdî Görüşleri”, *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, no. 17, 2019, ss. 557-580.
- Demir, Uğur, “Şehdî Osman Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, cilt. 38, 2010, ss. 427-428.
- Dûrî, Abdülaziz, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, ed. Sabri Orman, İstanbul, Endülüs Yayınları, 1991.
- el-Makrizi, Takiyuddin Ahmed b. Abdulkadir, “En-Nukûd el-Kadîme ve'l-İslâmiye”, *Belleten (TTK Belleten)*, cilt. 17, S. 67, 1953, ss. 367-92.
- Ghazanfer, S. M., “History of Economic Thought: The Schumpeterian ‘Great Gap’, The Lost Arab-Islamic Legacy, and the Literature Gap”, *Journal of Islamic Studies*, cilt. 6, S. 2, 1995, ss. 234-253.
- Islâhî, Abdul Azim, *History of Economic Thought in Islam: A Bibliography*, Jedd, King Abdulaziz University, 1997.
- , “Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis Upto 15th Century”, *History of Islamic Economic Thought: Contributions of Muslim Scholars to Economic Thought and Analysis*, Jeddah, King Abdulaziz University Scientific Publishing Center, 2005. <https://doi.org/10.4337/9781784711382>.
- , *History of Islamic Economic Thought*, Jeddah and Cheltenham, Islamic Economics Institute, King Abdulaziz University and Edward Elgar Publishing, 2014. <https://doi.org/10.4337/9781784711382>.
- Kallek, Cengiz, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi: Harâc ve Emvâl Kitapları*, İstanbul, Küre Yayınları, 2004.
- Khan, Muhammad Akram, *Annotated Bibliography of Contemporary Economic Thought in Islam*, Lahore, Pakistan, All Pakistan Islamic Education Congress, 1973.
- , *Islamic Economics-Annotated Sources in English and Urdu*, Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1983.
- , *Economic System of Islam: Bibliography of Studies in English During 1940-1990*, Jeddah, King Abdulaziz University, 1992.
- Khan, Tariqullah, *Islamic Economics: A Bibliography*, Jeddah, IRTI, 1984.

- Levent, Adem, and Feridun Yılmaz, "Türkiye'de İktisâdî Düşünce ve İslâm İktisâdî Çalışmaları: Sabri Orman'ın Katkıları", *Değişim ve Dönüşüm Perspektifinden İktisâdî Bakış*, ed. İlhan Eroğlu, Ekim 2019.
- Nienhaus, Volker, *Literature on Islamic Economics in English and German*, Köln, Al-Kitab Verlag, 1982.
- Orman, Sabri, "Gazâlî'nin İktisat Felsefesi *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*'e Dayalı Bir Çalışma", İstanbul Üniversitesi, 1981.
- , *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1984.
- , *Gazâlî: Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, Etkisi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1986.
- , "İlm-i Tedbîr-i Menzil Oikonomia ve İktisat", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi-I*, Ankara, T.C. Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu, 1992a, ss. 265-310.
- , "İslâm İktisâdî Düşünce Tarihinin Kaynakları-I", *İlim ve Sanat Dergisi*, S. 32, 1992b, ss. 50-57.
- , "Sources of the History of Islamic Economic Thought", *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (IS-TAC)*, cilt. 2, no. 1, 1997, ss. 21-62.
- , "Sources of the History of Islamic Economic Thought II", *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (IS-TAC)*, cilt. 3, no. 2, 1998, ss. 1-18.
- , "Başlangıcından Osmanlı'ya İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, S. 6, 1999, ss. 9-48.
- , "Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt. S. 3-4, 2000, ss. 237-248.
- , *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yayınları, 2007a.
- , "Kâtip Çelebi'de Sosyo-Ekonomik Düşünce", *Vefatının 350. Yılında Kâtip Çelebi*, ed. Said Öztürk, İstanbul, Cemre Matbaası, 2007b.
- , "Abu Hamid Muhammad Al-Ghazâlî", *The Encyclopedia of Islamic Economics*, I/ 2009a, ss. 361-374.
- , "Kâtip Çelebi'de Sosyo-Ekonomik Düşünce", *Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi*, Ankara, 2009b, ss. 335-356.
- , *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları 2010a.
- , "İlm-i Tedbîr-i Menzil, Oikonomia ve İktisat", *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2010b, ss. 301-56.

- , “İslâm Entelektüel Geleneğinde İktisâdî Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve *Kitâbu'l-Kesb (I)*”, *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi (İEFD)*, cilt. 1, S. 1, 2015a, ss. 1-35.
- , “İslâm Entelektüel Geleneğinde İktisâdî Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve *Kitâbu'l-Kesb (II)*”, *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, cilt. 1, S. 2, 2015b, ss. 23-68.
- , “İslâmî Düşünce Geleneğinde İktisâdî Krizler Meselesi: Makrizi ve Keşfu'l-Ğumme Bi İğaseti'l Umme Adlı Eseri”, *İktisâdî Krizler ve Türkiye Ekonomisi*, Ankara, 2015c, ss. 395-429.
- , “İslâm Entelektüel Geleneğinde İktisâdî Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve *Kitâbu'l-Kesb (III)*”, *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, cilt. 2, S. 1, 2016, ss. 19-54.
- Popper, Karl R., *Tarihselciliğin Sefaleti*, ed. Sabri Orman. İstanbul, İnsan Yayınları, 1985.
- Savaşan, Fatih; Yardımcıoğlu, Fatih; Görmüş, Şakir; Kaya, Süleyman, *İslâm İktisâdî Üzerine Söyleşiler*, İstanbul, İktisat Yayınları, 2019.
- Schumpeter, Joseph A, *History of Economic Analysis*, 1954. <https://doi.org/10.4324/9780203983911-11>.
- Siddiqi, Muhammad Nejatullah, *Contemporary Literature on Islamic Economics: A Select Classified Bibliography of Works in English, Arabic and Urdu up to 1975*, Jeddah and Leicester, King Abdulaziz University and the Islamic Foundation, 1978.
- , *Muslim Economic Thinking: A Survey of Contemporary Literature*, ed. Khurshid Ahmad. *Studies in Islamic Economics*, Jeddah, King Abdulaziz University, 1980.
- , “Muslim Economic Thinking, A Survey of Contemporary Literature”, Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1981.
- , *Recent Works on History of Economic Thought in Islam A Survey*, Jeddah, International Centre for Research in Islamic Economic King Abdulaziz University, 1982.
- , “İslâm İktisat Düşünce Tarihi Üzerine Yapılan Çalışmaların Bir Tahlihi”, *İslâmî Araştırmalar*, cilt. 11, no. 3-4, 1998, ss. 220-235. http://isam-veri.org/pdfdrgr/D00064/1998_3-4/1998_3-4_ACIKGOZN.pdf.
- Torlak, Ömer, “Sabri Orman ve İslâmî İktisat Çalışmalarına Katkıları”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, ss. 1-13.

- YAZICI, Abdurrahman, “Balıkesirli Bir İslâm Âlimi İmam Birgivi”, *Balıkesirli Bir İslâm Âlimi İmam Birgivi*, ed. Asem Hamdy Abdelghany Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Ahmet Ali Çanakcı, Balıkesir, Balıkesir Üniversitesi. cilt. I, 2019, ss. 234-251.
- Zaim, Sabahaddin, “Contemporary Turkish Literature on Islamic Economics”, *Studies in Islamic Economics*, ed. Khurshid Ahmad, Jeddah, International Centre for Research in Islamic Economics, 1980.
- Zaman, Asad, “Islamic Economics: A Survey of the Literature: III”, *Islamic Studies*, cilt. 49, no. 1, 2010, ss. 37-63.
- , “Islamic Economics: A Survey of the Literature: I”, *Islamic Studies*, cilt. 48, no. 3, 2009a, ss. 395-424.
- , “Islamic Economics: A Survey of the Literature: II”, *Islamic Studies*, cilt. 48, no. 4, 2009b, ss. 525-566.

İSLÂM İKTİSÂDİ ÇALIŞMALARINDA TARİHİN YERİ

Faruk Bal

GİRİŞ

Tarih, her ne kadar geçmiş hadiseler olsa da şimdiki zamanla bağlarını devam ettirmektedir. Toplumların tarihi, onların geçmişten gelen kültürlerini ve geleneklerini göstermektedir. Bütün sosyal bilimler gibi iktisat da tamamı ile evrensel kanunlar üreten bir disiplin değildir. İktisat biliminin ürettiği bilgilerin önemli bir kısmı belirli bir kültüre ve geleneğe dayanmaktadır. Her ne kadar bütün toplumlar, mevcut kaynaklar ile belirledikleri iktisâdî hedeflerine ulaşmaya çalışsalar da toplumların hedefleri arasında farklılık olabilmektedir. Bazen hedefler benzer olsa da hedeflere ulaşmak için tutulacak yollar ve kullanılan araçlar farklılık gösterebilmektedir. Bu farklılıklar, toplumların geleneği ile yakından ilgilidir. Gelenek, toplumun zaman içerisinde oluşturduğu bilgi ve birikimlerinin neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar İslâm dünyasında yaşanan modernleşme hareketleri ile Müslümanların geçmişleri ve dolayısı ile gelenekleriyle aralarındaki bağlarda kopmalar veya zayıflıklar oluşmuş olsa da siyasî, sosyal ve iktisâdî konulara yaklaşımda kendilerine özgü olarak çağlar içerisinde oluşturdukları bir gelenekleri bulunmaktadır. Bu geleneğin tüm Müslüman toplumlar için geçerli kuşatıcı olan kısımları olduğu gibi Müslüman toplumdan topluma farklılaşan yönleri de bulunmaktadır. İslâm iktisâdî çalışmaları işte bu gelenekten beslendiği sürece, toplumla bağları kopmadan ve topluma uygun bir sistem geliştirme ve buna uygun teori ve politika üretme imkânına kavuşacaktır. Tarih sadece geleneği aktarmakla kalmaz; aynı zamanda toplumların hedeflerine giderken tuttukları yolların, kullandıkları araçların başarısını ve başarısızlığını da gösterir. Özü itibari ile süreklilik ifade eden tarih, şimdiki zamanda tercih edilecek yol ve araçların başarıya götürüp götürmeyeceğinin sınınaacağı bir alandır. Dolayısı ile ulaşılmak istenen hedeflere varmada benimsenen politikaların başarılı olup olmayacağı tarihten yararlanılarak sınıanabilir.

Sabri Orman; genel itibari ile sosyal bilim alanında özelde ise İslâm iktisâdı, kendisinin tanımlaması ile İslâmî iktisat, alanında Türkiye’de öncü isimlerden olmuştur. O, Türkiye’nin modernleşme çabalarını ve bu yolda yaşanan toplumsal sıkıntıları "ayne’l-yakin" ve "ilme’l-yakin" olarak tanımıştır. Müslümanların, sorunlarına geçmişlerinden yararlanarak çözüm üretmeleri ve buna uygun teori ve politikalar geliştirmelerinin önemini eserlerinde her zaman vurgulamıştır. O, tarihî mirası komple ret veya tarihi sadece başarılar ile dolu övünç kaynağı görme düşüncelerine karşı dengeli bir yaklaşımı önermiştir. Sabri Orman toplumların olgunluk, kalite ve uygarlık düzeylerini tarihe yaklaşımlarının ortaya koyduğunu söyleyerek tarihe karşı gösterilen tavrın, içerisinde bulunulan zamanın realiteleri karşısında alınan vaziyete de kaynaklık edeceğini vurgulamaktadır. Orman, tarih algısına uygun olarak bir İslâm iktisâdı tanımı da yapmaktadır. Ona göre İslâm iktisâdı, iktisâdî meselelere İslâmî bakış açısı ile yaklaşmaktır. İlk Müslümanlar da iktisâdî meseleler ile ilgilenmişler, mevcutta buldukları kurumlar ile birlikte dönemin tarihi mirasından yararlanma yoluna gitmişler fakat bunu yaparken belirli ilkeler, normlar çerçevesinde kalmışlardır. Çağdaş İslâm iktisâdı alanı ise yenidir. Modernizm karşısında Müslümanların önce kendi geleneklerine yabancılaşmaları sonrasında ise yeniden kimlik oluşturma çabalarının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır.

Bu bölümde Sabri Orman’ın tarih tasavvuru ve İslâm iktisâdı yaklaşımı ele alınacaktır. Onun tarih anlayışı ve İslâm iktisâdı tanımı çerçevesinde tarihin İslâm iktisâdı alanında yapılan çalışmalarda yeri tartışılacaktır. Bölüm, giriş ve sonuç dahil beş kısımdan meydana gelmektedir. İlk kısımda Sabri Orman’ın tarih tasavvuru üzerinde durulmaktadır. İkinci kısımda onun İslâm iktisâdı tanımına, teori ve politika olarak İslâm iktisâdı düşüncesine yer verilmektedir. Üçüncü kısımda ise Sabri Orman’ın tarih ve İslâm iktisâdı tasavvurundan yola çıkılarak tarihin İslâm iktisâdı çalışmalarındaki rolü üzerine değinilmektedir.

SABRİ ORMAN’IN TARİH TASAVVURU

Orman’a göre tarih, reddetmekle kendisinden kalan mirastan kurtuluşun mümkün olmadığı veya sadece övünç ve iftihar kaynağı olan bir alan değildir. Bu nedenle ona uygun bir tavır geliştirmek gerekir. Tarihe karşı geliştirilecek tavır, geçmiş zamanın gerçekleri ve hadiselerinin yapısıyla uyumlu olmalıdır.⁵⁴

54. Orman, 2010, s. 17.

Böyle yapıldığı takdirde, tarih bize kapılarını açacak ve ondan gereği gibi istifade etmek mümkün olacaktır. Orman, toplumların tarih karşısında sergiledikleri tavır, onların olgunluk, kalite ve uygarlık düzeylerinin hem bir göstergesi hem de belirleyici unsuru olarak görmektedir.⁵⁵

Dolayısı ile tarihe karşı, onun tabiatına ve yapısına uygun bir tavır geliştirebilmek için tarihin anlamı ve önemine ilişkin olgun ve sağlıklı bir bilince, bunun için ise yeterli bir bilgi temeli ve birikimine ihtiyaç vardır.⁵⁶ Orman, tarih bilinci ile işletmelerdeki muhasebe bilinci arasında ilgi kurar. Nasıl ki işletmelerde bir muhasebe idrakine ve bilincine sahip olmak gerekiyorsa tarih için de benzer bir bilinç ve bilgiye gerek bulunmaktadır. Muhasebe süreci, muhasebe idraki ve bilinci ile birlikte işletmeyle ilgili bilgilerin kayıt altına alınması, tasnif edilmesi, mâlî tablolar şeklinde özetlenmesi ve işlenen bu bilgilerin analiz edilerek yorumlanması safhalarından oluşur. Tarih muhasebesi de benzer aşamalara sahiptir. Ancak bu aşamalardan ilk üçü tarih disiplininin alanı içinde yer alır. Dördüncü kısım olan verilerin analizi ve yorumlanması safhasını gerçekleştirebilmek için tarihî realitelere uygun bir tarihî bilgiye ve bunun analiz, eleştiri ve yorumuna ihtiyaç vardır.⁵⁷

Collingwood'un, tarih kendini en küçük ayrıntılarda dahi tekrar eder ancak tekrar eden şey asla önceki ile aynı değildir görüşüne benzer bir şekilde⁵⁸ Orman'a göre tarih ne sürekli tekrar ne de tamamen değişimdir. O aslında Kâtip Çelebi gibi klasik İslâm düşünürlerinin görüşleri ile uyumlu, benzer bir düşünceyi savunur. Tarih, değişimi ve tekerrürü içinde barındırır. Tarih, şekil itibarı ile sürekli değişirken özü itibarı ile tekerrür etmektedir.⁵⁹

Değişim ve tekerrürü açıklamak için Orman'ın verdiği insan örneği, klasik İslâm düşünürlerinin örnekleriyle uyumludur. Devleti insana benzeten Kâtip Çelebi, ondaki değişimleri insandaki değişimlere benzeterek açıklar. Doğduğu andan itibaren aynı insan olsa da farklı aşamalardan geçmekte ve her geçtiği aşamanın kendine has özellikleri bulunmaktadır. Kâtip Çelebi, insanın toplumsal hâlini ifade eden devlet ile ilgili olarak *"İnsanın toplumsal hâlinin, bireysel hâline benzediği ve çoğu hususlarda birbirine eşit olduğu, çok dikkatli bakışla açık biçimde ortaya çıkmıştır."* demekte ve insanın tabîî ömrünü büyüme, duraklama ve ihtiyarlama çağları olarak üç kısma ayırmaktadır.⁶⁰

55. Orman, 2010, s. 18.

56. Orman, 2010, s. 19.

57. Orman, 2010, s. 21.

58. Collingwood, 2001, s. 91.

59. Orman, 2010, s. 22.

60. Katib Çelebi, 2016, s. 109.

Bünyede bir hastalık ortaya çıktığında bu hâllerin dikkate alınarak tedavi uygulanması gerektiğini vurgulayan Kâtib Çelebi, “*Zîrâ yaşlı kişiye uygun olan ilaç, çocuğa uygun gelmez; bunun tersi de faydalı olmaz.*”⁶¹ diyerek bir taraftan özdeki devamlılığı kabul ederken diğer taraftan da değişime vurgu yapmaktadır.

Kâtip Çelebi, değişim ve sürekliliği kabul ederken diğer taraftan da her dönemin gerçeklerine uygun çözüm üretilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Orman da benzer şekilde, tarihte değişme ve süreklilik iç içe olduğuna göre realiteler karşısındaki tavır alışların, onların yapısına uygun olması gerektiğini söylemektedir. Aksi hâlde sosyal realitelerle onlara te-kabül eden sosyal normların çatışma hâlinde olduğu sağlıklı ve verimsiz bir sosyal ortam oluşacaktır.⁶²

İlk Müslümanlar, tarihteki süreklilik ve değişimin farkında olarak kendilerinden önceki medeniyetlerin düşünce ve kültür geleneklerine yaklaşmakta ve bunlardan yararlanmanın yanı sıra onları geliştirmeye çalışmaktaydılar. Müslümanların, Yunan felsefesi ve Sâsânî siyasî düşüncesi karşısındaki tavırları bunun güzel bir numunesi olarak karşımızda durmaktadır.⁶³

Tıpkı beşerî ve tabîî kaynaklarda olduğu gibi tarihî kaynaklar da birer girdi olarak değerlendirilmeli, uygun ve etkili kullanımına özen gösterilmelidir. Sabri Orman buna, tarihin ve tarihî kaynakların ekonomik kullanımını adını vermektedir.⁶⁴ Ona göre tarih ekonomisi, tarihe çok yönlü değer üretmeye elverişli nadir bir girdi gözüyle bakmayı ve bu girdiden azami bir hasıla elde etmenin yollarını aramayı ifade eder.⁶⁵ Bu aşamada tarihî fenomenlerin birer bağlamı olduğunu ve onların kendi bağlamları içerisinde anlaşılır olduğunu unutmamak gerekir. Dolayısıyla hâlihazırdaki bağlamla tarihî bağlamın, aralarında görülebilecek bazı benzerliklere rağmen, aynı şeyler olmadıklarının farkında olmak gerekir. Tarihî fenomenlerin kendi bağlamları vardır ve onları olabildiğince bu bağlamda anlamaya çalışmak gerekir.⁶⁶

Braudel, “Şimdiyi anlamak için bütün geçmişi seferber etmek gerekir.” diyerek tarihin hem şimdinin hem de geleceğin anlaşılmasına ışık

61. Kâtib Çelebi, 2016, s. 110.

62. Orman, 2010, s. 25.

63. Orman, 2010, s. 29.

64. Orman, 2010, s. 48.

65. Orman, 2010, s. 49.

66. Orman, 2010, s. 40.

tuttuğunu söyler.⁶⁷ Tarihe sağlıklı bir şekilde yaklaşıp ondan uygun bir girdi olarak gereği gibi yararlanıldığında o da bize toplumsal kararlarda doğru adımlar atmanın yollarını açacaktır. Tarih her şeyden önce toplumların, geçmiş ile olan bağlarını sağlıklı kurmalarını ve ilişkilerini devam ettirmelerini sağlayacaktır. Tarih bize geldiğimiz yeri gösterirken gideceğimiz yer hakkında da fikir verecektir.⁶⁸ Tarih bu yönü ile toplumların geleneklerini korumalarına ve kendi geleneklerine uygun toplumsal çözümler geliştirmelerine olanak tanıyacaktır.⁶⁹

Sabri Orman geleneği, ortak kültürel değerler etrafında zamanla ve uzun yılların tecrübesi testinden geçerek toplumsal mutabakat payesine ulaşan düşünce ve davranış normlarından ve onlarla bağlantılı sosyal kurumlar seti olarak tanımlar. Bu özelliği ile gelenek, tarihin sosyal bilançooya taşıdığı zengin ve değerli bir sosyal girdi kalemini teşkil eder. Gelenek hayatın her alanını her düzeyde kuşatan, iktisâdî, siyasî ve kültürel hayat alanlarını da kapsayan bir ortak standartlar sisteminin gelişmesine, yerleşmesine ve yaygınlaşmasına katkıda bulunur. Böyle bir ortam bir taraftan sosyal uyum ve istikrarı sağlar ve oradan hareketle sosyal hayatın etkinlik ve verimliliğini artırır; sosyal ihtilaf kaynaklarını azaltarak sosyal maliyetleri düşürür.⁷⁰

SABRİ ORMAN'IN İSLÂM İKTİSÂDÎ ANLAYIŞI

Sabri Orman terminolojik olarak "İslâm iktisâdî" yerine "İslâmî iktisat" kavramını tercih etmektedir. O, *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine* adlı kitabının "İslâmî İktisat: Metodoloji, Tarih, Teori ve Tatbikat" başlığını taşıyan ilk bölümünde İslâm iktisâdî yerine İslâmî iktisat kavramının daha uygun olduğunu açıklarken İngilizce ve Arapçada da kullanılan kavramların Türkçe tercümelerinin İslâmî İktisat anlamına geldiğini söyler.⁷¹ Nitekim İngilizcede "Islamic Economics" kavramı kullanılırken Arapçada "el-İktisâdu'l-İslâmî" kavramı kullanılmaktadır.⁷²

Ben, "İslâmî İktisat" yerine yaygın kullanım olan "İslâm İktisâdî" kavramını tercih ettim. Bunun ilk sebebi, kullanımının daha yaygın olmasıdır. İkinci sebebi ise Türkçenin dil özellikleri açısından bu kullanımın daha doğru olduğu görüşünde olmamdır. Arapça terminoloji üzerinden değerlendirmede

67. Braudel, 1992, s. 259.

68. Carr, 2002, s. 149.

69. Orman, 2010, s. 55.

70. Orman, 2010, s. 53.

71. Orman, 2014, ss. 56-59.

72. Orman, 2014, s. 57.

bulunacak olursak "el-İktisâdu'l-İslâmî" bir sıfat tamlamasıdır. Sonda gelen İslâmî kelimesi "i" ile birlikte mensupluk bildirmekte ve anlam İslâm'a ait anlamına gelmektedir. Neyin İslâm'a ait olduğunu ise başta gelen "el-İktisâd" kelimesi belirtmektedir. Bunu bir başka örnek üzerinden, Arap dili terminolojisi üzerinden de açıklayabiliriz. Türkçede isim tamlaması olarak gelen bu yapı Arapçada sıfat tamlaması olarak gelmekte ve "el-lugatu'l-Arabiyyetu" (اللغة العربية) olarak söylenmektedir. Her iki dilde de anlatılmak istenen anlam aynıdır ve Araplara ait olan, onların konuştuğu dili ifade etmektedir. Kavramın Türkçeye yanlış tercüme edilip Arabî dil şeklinde olması gerektiğini düşünebiliriz. Fakat biz herhangi bir tercüme konu olmayan kendi dilimizi ifade ederken *Türk dili* diyerek aynı mantukla hareket etmekteyiz ve isim tamlaması kullanılmaktadır. Türk dilinin Arapça tercümesi ise sıfat tamlaması şeklinde ve *el-lugatu't-Türkiyye* (اللغة التركية) olarak yapılmaktadır. Bu nedenle her ne kadar Arapçada "el-İktisâdu'l-İslâmî" terkinin Türkçe anlamı İslâmî İktisat olsa da Türkçe olarak "İslâm iktisâdı" demek daha uygundur.

Sabri Orman'a göre İslâmî İktisat, iktisâdî özne ve nesnelere rollerine, yapı, işleyiş ve davranışlarına ilişkin mutlak analizler içermekle birlikte¹ normatif özellikler taşımakta olup iktisâdî olay, olgu, ilişki, davranış, kurum, konu ve meselelere İslâmî açıdan yaklaşmanın genel adıdır.² Kısaca İslâm iktisâdı, İslâmî normlar ve iktisâdî realiteler arasındaki ilişkidir ve onun tarihi, İslâm'ın başlangıç yıllarına kadar gitmektedir.³ Ürettiği normların İslâm ile ilişkili olması nedeniyle geniş bir kaynak alanıyla bağlantılıdır. İslâmî normlar alanı tefsir usûlü, hadis usûlü, fıkıh usûlü bunlara ilave tefsir, hadis, fıkıh bilgisi gerektirir. Bunlardan gereğince yararlanabilmek için gramer, mantuk, edebî sanatlar ve kelimeler gibi bilgilere de ihtiyaç vardır.⁴ Dolayısı ile İslâm iktisâdı alanında bilgi üretimi, disiplinler arası çalışmalar yapmayı gerektirmektedir.

İslâm iktisâdı, iktisâdî olarak adlandırılan konularla ilgilenmektedir. İktisâdî realiteler ile ilgilenirken Sabri Orman'a göre iki yol kullanılabilir. Bu yollardan ilki, İslâmî normlardan hareketle iktisâdî realitelere gitmek iken ikincisi ise iktisâdî realitelerden hareketle İslâmî normlara gitmektir. Bu iki ihtimal tarihin ve hayatın gerçeklerine uyumludur. İslâm tarihi boyunca insanlar iktisâdî hayatla ilgili normlardan hareketle iktisâdî realiteleri anlamaya, anlamlandırmaya ve düzenlemeye çalıştıkları gibi iktisâdî hayatta karşılaştıkları problemleri İslâmî normlara giderek anlamaya ve çözmeye çalışmışlardır.⁵

-
1. Orman, 2014, s. 38.
 2. Orman, 2014, s. 29.
 3. Orman, 2014, s. 27.
 4. Orman, 2014, s. 29.
 5. Orman, 2014, s. 33.

İslâmî normlardan hareketle iktisâdî normlara yaklaşmanın ise iki temel yolu bulunmaktadır. Sabri Orman bu iki yolu, mevcut mirasın değerlendirildiği olgu, kurum ve bilgi transferi ve adaptasyonu, aşaması ve yeni olgu, kurum ve bilgi üretimi aşaması olarak isimlendirmektedir.⁶ Adaptasyon süreci de mevcut mirasın geliştirilerek yeni üretim süreci de titiz davranmayı gerektiren, zorlu süreçlerdir. Adaptasyon süreci, İslâmî normları, kurumları ve mirası iyi tanımayı gerektirmektedir. Mevcut mirası geliştirmek ve yeni bilgi ve kurum üretmek ise entelektüel birikimi zorunlu kılmaktadır. Entelektüel birikim ise ancak tarihî mirasa sahip olmakla elde edilebilir. Yine her aşamanın kendine has özellikleri bulunmaktadır. Kurum, olgu ve bilgi adaptasyonu konusunda üç ihtimalden söz edilebilir. İlki bütünsel kabul veya tevârüs ihtimalidir. Mevcut olgu, kurum ve bilgiler İslâmî normlar muvacehesinde herhangi bir problem arzetmiyorsa veya onlarla uyumluluk hâlinde iseler oldukları gibi kabul edilirler.⁷ İkinci ihtimal bütünsel reddir. Söz konusu kurum ve bilgiler, İslâmî normlar ile tezat teşkil ediyorsa bütünü ile reddolunurlar.⁸ Son ihtimal ise tashihli kabul veya kısmen kabul, kısmen red olarak açıklanabilir. Eğer mevcut kurum ve bilgiler, İslâmî normlar ile kısmen uyumlu, kısmen uyumsuz hâldeyseler, o takdirde, eğer mümkün ise uyumsuz kısımları giderilerek ve yerlerine İslâmî unsurlar konularak kabul edilir. Buna olgu ve/veya bilgilerin İslâmîleştirilmesi de denilebilir.⁹ Olgu/kurum ve/veya bilgi üretimi tavrına gelince, İslâmî normlardan hareketle iktisâdî meselelere yaratıcı bir şekilde ilgilenme çabasını temsil etmektedir.¹⁰

TARİHİN İSLÂM İKTİSAT İLMİNİN GELİŞMESİNDEKİ ROLÜ

Sabri Orman'a göre iktisâdî meselelere tarihsel açıdan yaklaşmak bir zarûrettir.¹¹ Zîrâ günümüz tarihî sürecin bir uzantısıdır. Tarihî süreci bilmeden bugünü layıkıyla anlamak mümkün değildir.¹² Müslümanlar, iktisâdî konularla tarihlerinin ilk dönemlerinden itibaren ilgilenmeye başlamışlardı. Onlar iktisâdî meseleleri ellerindeki İslâmî normlar ışığında anlamaya ve anlamlandırmaya

6. Orman, 2014, s. 33.

7. Orman, 2014, s. 33.

8. Orman, 2014, s. 34.

9. Orman, 2014, s. 34.

10. Orman, 2014, s. 34.

11. Orman, 2014, s. 37.

12. Orman, 2014, s. 38.

çalışmışlardır. Onlar, bir taraftan hayatın somut problemlerine çözüm üretirken diğer taraftan yeni kurum ve bilgi üretimi de gerçekleştirmişlerdir. İslâm tarihi Müslümanların bu alandaki başarısının kanıtları ile doludur. Emvâl, harac, kesb, ticaret ve hisbe literatürü yeni bilgi üretimini temsil ederken, zekât ve faiz ile ilgili işlemler, hisbe teşkilatı ve vakıflar yeni olgu ve kurumların örneklerini oluşturmaktadır.¹³

Bugün de İslâm iktisâdı alanı ile uğraşanlar, tarihte olan benzer durumların içerisinde yer alırlar. Onlar bir taraftan hayatın somut olgusal gerçekleriyle, diğer taraftan da bu gerçekler karşısında kafa yoranların ürettiği bir iktisâdî bilgi yekünüyle karşı karşıyadırlar. Bu durumda bu alan ile ilgilenen Müslümanların tavırları, ilk Müslümanların tavırlarına benzer olmalıdır. Karşılarında buldukları olgusal, kurumsal ve fikrî müktesebatı İslâmî normlar ve değerler çerçevesinde ele almalıdırlar. Buna transfer ve adaptasyon süreci denilebilir.¹⁴ Buna ilave mevcut bilgi ve kurumları geliştirme, yeni bilgi ve kurumlar üretme aşaması olmalıdır. Orman'a göre bu süreçlerde İslâm iktisâdı alanında çalışanların karşısında üç set bulunmaktadır:¹⁵

1. Çağdaş İslâm dünyasının hâlihazırdaki kurumları ve bilgi müktesebatı,
2. Çağdaş Batı'nın ürettiği kurum ve bilgi setleri veya müktesebatı,
3. İslâm tarihinin mirası olan kurum ve bilgi setleri veya müktesebatı.

Günümüz İslâm dünyası, İslâm iktisâdı alanında bilgi birikimi ve kurumlara sahip bulunmaktadır. İslâm iktisâdı çalışmaları kapsamında Çağdaş İslâm dünyasının kurumları ve bilgi birikimi gerektiği gibi bir hesaplama ve analize tâbi tutulmalıdır. Birkaç yüzyıllık bir sağlıklı modernleşme tecrübesinin ürünü olan bu müktesebat gerektiği gibi bir analiz ve eleştiriye tâbi tutulmadan İslâm dünyasının kendisini ıslah gayretleri yolunda fazla mesafe katetmesi mümkün değildir.¹⁶ Günümüz Müslümanları her ne kadar modernleşme süreçlerini sorgulamaya başlamış olsalar da bu sürecin mirasını yeteri kadar değerlendirmeye tutmamışlardır. Sabri Orman'ın da ifade ettiği gibi bu sürecin birikimi yeni baştan ele alınmalı ve hak ettiği şekilde analize tâbi tutulmalıdır. Bu birikim tümü ile olumsuz olmadığı gibi tamamı ile de sağlıklı değildir. Dolayısı ile modernleşme sürecinin birikimi, gerektiği gibi değerlendirmeye tâbi tutulduğu takdirde İslâm iktisâdı alanında çalışanlara iki

13. Orman, 2014, s. 42.

14. Orman, 2014, s. 53.

15. Orman, 2014, s. 54.

16. Orman, 2014, s. 54.

yönlü katkı sağlayacaktır. Bunlardan İslâmî normlar ile uyuşmayan, olumsuz örnekler elenirken, İslâmî normlar ile uyumlu ve İslâm dünyasının gelişmesine katkı sağlayacak nitelikte olan bilgi müktesebatı ve kurumlar ise korunacak ve geliştirilecektir. Çağdaş Batı'nın ürettiği kurum ve bilgi seti deyince anlaşılması gerekeni bir bütün olarak modern iktisat disiplini oluşturmaktadır.¹⁷

Sabri Orman'ın da Müslümanların tarihinden örnek vererek ifade ettiği gibi bu birikim tümü ile yanlış ve reddedilecek yapıda değildir. Öyle ise Müslümanların bu bilgi birikimi ve kurumlara ilk nesillerin yaptığı tavra benzer bir tavır ile yaklaşımları gerekmektedir. Kurumların öncelikle İslâmîlik testine tâbi tutulması, tümüyle reddedilmesi gerekenlerin ayıklanması, uygun olanların alınması ve kısmi uygunluğu olanların düzeltmeye tâbi tutulması gerekmektedir. İslâm tarihinin mirası olan kurum ve bilgi setleri, geçmişten, Müslümanların bir zamanlar birincil medeniyet adresi konumunda oldukları döneme ve sonrasında inhitat içerisinde düştükleri zamana tekabül eden olgusal ve fikri mirası ifade etmektedir. Orman'a göre İslâmî mirasın alıcı gözü ile genel bir muhasebesinin yapılması gerekmektedir. Bu muhasebenin yapılmasını önemli kılan bir husus da İslâm dünyasının kendi geleneği ile olan bağlantısının büyük ölçüde kopmuş olması ve bu bağların yeniden kurulmasına duyulan ihtiyaçtır.¹⁸

Günümüz İslâm iktisâdî çalışmalarının öncelikle cevap vermesi gereken soru, sistem, teori ve uygulama olarak İslâm iktisâdının neye hizmet edeceğidir. İslâm tarihi bize bu sorunun cevabını verebilir. Müslümanlar, teorik ve pratik olarak ekonomiyi İslâm'ın dünya ve ahiret hedeflerine ulaşmanın aracı olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda ürettikleri bilgi, ortaya koydukları kurumlar ve olgular, toplumun tüm kesimlerinin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik, servetin temerküzünü sınırlayan, refahı toplumun tamamına yaymaya çalışan, temelinde adaletin ve ahlakın olduğu bir iktisat anlayışına yöneliktir. Sonrasında İslâm dünyasının gerilemesiyle beraber, diğer alanlarda olduğu gibi iktisâdî alanda da yenilik üretmez hâle gelmişler, üstelik geçmiş birikimlerinden de yeterince istifade edememişlerdir. Bu durum, Batı modernleşmesi karşısında ezikliğe düşmelerine sebep olmuştur. Gerileme ve yenilginin yol açtığı psikolojik ortamın etkisi ile Batı'nın ürettiği bilgi, kurum ve olgulara yaklaşım tarzı çoğu zaman sorgulamadan toptan kabul şeklinde olmuştur. Bunun neticesinde geçmiş mirasa sırt dönülerek gelenekle bağlar kopartılmıştır. Bazen de sorgusuz toptan ret şeklinde olmuş, geçmiş ile kurulan bağların da şekilden öteye geçmemesi nedeniyle kurum ve bilgi üretiminde başarısız olunmuş,

17. Orman, 2014, s. 54.

18. Orman, 2014, s. 55.

geçmişlerin kötü bir taklidinin ötesine geçilememiştir. Bu ikisinin ortası yollar da tutulmamış değildir. Gelenekten kopmadan, Batı'nın ortaya koyduğu müktesebata alıcı gözle bakmaya dayanan ve onu testten geçirerek alma gayretleri de olmuştur. Bununla birlikte geldiğimiz noktadan geriye doğru bakıldığında, Müslümanların tarihlerinin parlak dönemlerinde yapmayı başarabildikleri yaklaşımı, gerek adaptasyon sürecinde, gerek mevcut bilginin geliştirilmesi sürecinde ve gerekse de yeni olgu, kurum ve bilgi üretme sürecinde başarılı olarak ortaya koyamadığı görülmektedir.

Tek bir İslâm iktisâdı görüşünden bahsedemeyeceğimiz muhakkak olmakla birlikte, bu alan modern kapitalist veya sosyalist iktisâdın terminolojisinin başına İslâm kelimesinin getirilmesinden ibaret olmaması gerekmektedir. Kendi normlarından hareketle mevcut bilgiyi test etmesi gerekmektedir. Yoksa kendi bilgisini mevcut bilgiler ışığında gözden geçirmemelidir. Bunun için de İslâm medeniyetinin oluşturduğu gelenek ile bağ kurabilmesi gerekmektedir. Bu bağı kurmada tarih önemli bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Gelenek ile kurulacak olan bağ ona hedeflerini ve hedeflerine ulaşabilmek için kullanacağı araçlar ile ilgili sınırlarını görme imkânı verecektir. Bugün geleneksel iktisat her ne kadar kendisini başına her hangi bir ek almadan mutlak olarak "iktisat" olarak adlandırarak ürettiği bilgiyi tamamen evrensel gibi sunsa da aksine önemli ölçüde bağlam bağımlı bilgi üretmektedir.¹⁹ Üstelik modern iktisat belli bir kültürün, birikimin, inancın ve geleneğin ürünüdür. Modern iktisat Batı'da ortaya çıkan gelişmelerin ürünü olup bu toplumun gelenekleri ve ihtiyaçları ile ilgilidir.²⁰

İktisâdın da içerisine dahil olduğu sosyal bilim dediğimiz alan fizik bilimlerden farklı olarak inançlardan, kültürlerden ve ideolojilerden bağımsız olarak düşünülemez.²¹ Aslında fizik bilimlerinde bile bu etkiler konuşulabilir olmakla birlikte konumuz dışı olduğu için bu tartışmaya burada girmiyoruz. Her toplum kendi kültüründen, tecrübesinden, geleneğinden kaynaklı farklılıklar gösterir. Dolayısı ile başka toplumların tecrübe, birikim, kültür ve gelenekleri ile kendi kültür, birikim ve geleneklerimizi çelişkiye düşmeden algılamamız mümkün değildir.²² Çoğu kere mutlak doğru gibi kabul edilen modern iktisat anlayışını, yine Batı kendi içerisinde sorgulamaktadır. Genel olarak

19. Orman, 2014, s. 63.

20. Tabakoğlu, 2016, s. 26.

21. Tabakoğlu, 2016, s. 33.

22. Tabakoğlu, 2016, s. 34.

modern tarih biliminin doğuşunda ve özelde iktisat tarihinin ortaya çıkışında bu sorgulama yatmaktadır.²³

Tarihten kopuk dolayısı ile gelenek oluşturamayan İslâm iktisâdî çalışmalarının neticesi aslında modern iktisâda payanda olmadan öteye geçememektedir. Bunu özellikle faiz tartışmalarında görebiliriz. Bugün İslâm dünyası faiz konusunda Batı dünyasının Orta Çağlarda yaptığı tartışmanın daha ötesine geçememektedir. Faizin caizliğinden tutun da, enflasyon gibi belirli oranda olursa caiz, belli oranı aşarsa haram olacağına; tüketim için verilen krediden alınan faizin haram iken yatırım amacı ile verilen krediden alınan faizin cevazına kadar pek çok konu tartışılmaya devam etmektedir. Oysa ki faizin kesin olarak yasaklanması nedeni ile tarih içerisinde Müslümanların tartışması faizin hangi durumlarda caiz olacağı hususunda değil, hangi işlemlerin faiz olabileceği konusunda olmuştur. İslâm, faiz ortamının oluşmasını engelleyici bir özelliğe sahiptir. İslâm, sermayenin atıl bırakılmasını, üretimden alkonulmasını ve kredi talebinin en aza indirilmesini isteyerek faiz ortamının doğmasını engellemektedir.²⁴

Öyleyse uğraşının, faiz yasağının nasıl ve ne oranda kaldırılacağından ziyâde, geleneksel bankacılık uygulamalarının kötü taklitleri olmayacak alternatif kurumlar üzerinde olması gerekir. Batı'nın karanlık olarak gördüğü Orta Çağ'ının ve sonrasında Aydınlanma adını verdiği çağının tartışmalarını yapmaya değil, İslâm'ın parlak dönemi olan Orta Çağ'ında başarılı olduğu gibi bilgi ve kurumlar üretmeyi başarma zorunluluğu vardır. İslâm tarihi bunun güzel örnekleri ile doludur. İslâm faizi yasaklamakla birlikte ortaklığı teşvik etmiş, insanların risk üstlenerek yatırım amaçlı ortaya koydukları sermayeden kazanç elde etmelerine izin vermiştir. Öte taraftan tüketim amaçlı istenen krediyi bir hayır kurumu olarak görmüş ve bunun karz-ı hasen olmasını istemiştir. Maddeci ve çıkarıcı (*homoeconomicus*) bakış açısıyla gerçekleşmesi mümkün olmayan tazminat beklemeksizin kardeşinin ihtiyacını görme yöntemi, çıkarının sadece dünyada görülmediği durumda gerçekleşir. Çünkü İslâm bir din olarak sadece dünyevî karşılık üzerinde durmamakta dünya ve ahirette gerçekleşecek bir mükafat ya da cezadan bahsetmektedir.

23. İktisat Tarihi'nin doğuşu ve gelişimi ile ilgili olarak bakınız: Kurmuş, Orhan, *Bir Bilim Olarak İktisat Tarihinin Doğuşu*, Ankara, Savaş Yayınları, 1982; profesyonel bir disiplin olarak tarihin doğuşu ve geçirdiği aşamalar ile ilgili olarak: Georg G. Iggers, *Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

24. Tabakoğlu, 2016, s. 334.

SONUÇ

İktisat bilimi toplumların kültüründen, inancından, tecrübe ve geleneklerinden bağımsız olarak ortaya çıkmamıştır. Her toplumun kendi karakteristik özellikleri ile bağlantılı olarak kendi yapılarına uygun bir iktisat anlayışları, teori ve pratik uygulamaları vardır. Bu anlayış her toplumun kendi tarihinden beslenmektedir. İslâm iktisâdı da İslâm'ın ilkeleri, geçmiş uygulamaları ve kurumlarının bir sonucudur. Bu alanın sağlıklı gelişebilmesi, gelenek ile kurduğu bağıın sağlıklı olmasına bağlıdır. Sabri Orman, değişimi ve sürekliliği içerisinde barındıran tarihten çok yönlü bir girdi olarak istifade edilebileceğini söylemekte ve iktisâdî alanda yapılan çalışmaların tarihten kopuk olamayacağına vurgu yapmaktadır. Müslümanlar, geçmişte kalan uygulamaları, oluşturdukları kurumlar ve ürettikleri bilgiler sonucu büyük bir bilgi müktesebatına, olgu ve kurumlara sahiptirler. Sahip olunan bu mirasın olumlu ve olumsuz yönleri bulunmaktadır. İslâm iktisâdı çalışmalarının başarısı, tarihi mirası her yönü ile değerlendirebilmesi ile ortaya çıkacaktır. Tarih, İslâmî normlar çerçevesinde geçmiş ve mevcut olgu, kurum ve bilgilere sağlıklı yaklaşmanın yollarını gösterecektir. Tarih, bir taraftan geliştirecek yeni kurum ve bilginin test edildiği laboratuvar görevi görecek diğer taraftan da İslâm toplumlarının kendi gelenek, kültür ve inançları ile uyumlu teorik ve uygulamaya dönük iktisat çalışmaları yapmalarına fırsat verecektir.

KAYNAKÇA

- Braudel, F., *Tarih Üzerine Yazılar*, çev. M. A. Kılıçbay, Ankara, İmge Kitabevi, 1992.
- Carr, E. H., *Tarih Nedir?*, çev. G. Misket Gizem, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2002.
- Collingwood, R. G., *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, haz. W. Debbins, çev. E. Özvar, İstanbul, Ayışığı Kitapları, 2001.
- Kâtip Çelebi, *Siyaset Nazariyesi Düsturu'l-Amel li İslâhi'l-Halel*, haz. E. Köse, İstanbul, Büyüyen Ay, 2016.
- Iggers, G. G., *Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı*, çev. G. Çağalı Güven, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

- Kurmuş, O., *Bir Bilim Olarak İktisat Tarihinin Doğuşu*, Ankara, Savaş Yayınları, 1982.
- Orman, S., *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2010.
- , *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
- Tabakoğlu, A., *İslâm İktisâdına Giriş*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2016.

DÖRDÜNCÜ KISIM

**SABRİ ORMAN'IN ESERLERİNDE
KAVRAM ve KONULAR**

BİRİNCİ BÖLÜM
İKTİSAT ve FİNANS ÜZERİNE

SABRİ ORMAN: FAİZSİZ SİSTEMLE EKONOMİK, SOSYAL VE POLİTİK DÖNÜŞÜM

Yaşar Akgün

GİRİŞ

Merhum Prof. Dr. Sabri Orman'ın esas çalışma alanı, kendi ifadesine göre "İslâmî iktisâdî düşünce tarihi" idi. Nitekim Prof. Dr. Sabri F. Ülgener'in danışmanlığında yazdığı doktora tezi de Gazâlî'nin iktisat felsefesi konusundaydı. Tercüme ettiği iki eser de birisi, Karl Popper'dan *Tarihselciliğin Sefaleti*, Batı'daki, diğeri de Abdulaziz Dûrî'den, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, İslâm âlemindeki iktisâdî düşünce tarihi hakkındadır. İmam-ı Azam'ın müçtehit öğrencilerinden İmam Şeybânî'nin, Osmanlı âlimlerinden Kâtip Çelebi'nin iktisâdî görüşleri de Sabri Orman'ın eserleri arasındadır. Eski Yunan'daki "oikonomia"nın İslâm âlemine "İlm-i Tedbîr-i Menzil" olarak nasıl geçtiği de Sabri Orman'ın incelediği ve yazdığı bir konu olmuştur. "İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları" başlıklı makalesi bu alanda çalışanlar için vazgeçilmez bir kaynaktır.

Tabî ki, Sabri Orman'ın çalışmaları sadece İslâmî iktisâdî düşünce tarihi ile sınırlı değildir. Her şeyden önce, *İslâmî İktisat: Metodoloji, Tarih, Teori ve Tatbikat* adlı çalışması, kanaatimce, bu alanda uzmanlaşmak isteyenler için esaslı bir rehber niteliğindedir. Batı'da üretilen ve tüm dünyada hâkim durumda olan ekonomi bilimi karşısında nasıl bir tavır alınacağı, kabul mü ret mi, yoksa kısmen kabul kısmen ret mi, bu konudaki İslâm tarihinden örneklerle ve medeniyetler arası etkileşimler çerçevesinde Sabri Orman tarafından âlimane surette ortaya konulmuştur. Onun bu çalışmasına dayanarak güvenle bir "İslâmî Ekonomik Sistem" in varlığından söz edebiliyoruz. Tabî ki ekonomik sistem ile ekonomi bilimi aynı şeyler değildir. Sabri Orman, hâkim ekonomi biliminin doktrin, ideoloji, değer yüklü olmayan bileşenlerinin kabul edilmemesi için bir neden bulunmadığı görüşündedir. Kanaatimce bu bileşenler hiç de azımsanacak gibi değildir.

Ahlak ve ekonomi ilişkisi üzerine de Sabri Orman yol açıcı, öğretici katkılarda bulunmuştur. Kapitalist sistemin ürettiği had safhaya ulaşmış ahlaksızlık karşısında "ahlakî ekonomi" gibi öneriler kamuoyu tarafından heyecanla karşılanırsa da ölçülemeyen ve dünyevî yapıtıma konu olmayan ahlakın, daha yüksek ve kuşatıcı bir değer olmakla birlikte, pratik olarak ekonomik sistemin dayandığı bir temel rolünü üstlenemeyeceği kanaatini ifade etmiştir. Ona göre elbette erdemlilik değerleri açısından "ihسان, azimet ve takvâ" İslâm'ın normlar hiyerarşisinde "adalet, ruhsat ve fetva"dan daha yüksek bir mertebeyi temsil eder. Fakat bu erdemliliği yüksek değerler ancak "adalet, ruhsat ve fetva" ile sağlanan zeminde gelişme imkânı bulabilir. Bağlayıcılık kriterinden hareket edildiğinde de Fıkıh ya da İslâm Hukuku, İslâm ahlakından önce gelir. Böylece, İslâm hukukunun İslâmî ekonomik sistemin de çerçevesini oluşturacağını kabul etmek gerekir.

Sabri Orman'ın tarih, toplum, ekonomik gelişme ve modernleşme konusundaki yazıları da ufuk açıcı niteliktedir. Ekonomik Büyüme ve Gelişme dersini de okutan birisi olarak Sabri Orman'ın ekonomik gelişme/kalkınma konusunda önerdiği çözümlerin, bunun toplumun değerlerine ve kültürüne dayandırılmak zorunda olduğunun, bu alandaki son çalışmaların gelip dayandığı sonuçlarla örtüştüğünü söyleyebilirim. Aralarında Daron Acemoğlu'nun da bulunduğu ekonomistler, tecrübelerin ekonomik gelişmede her toplumda geçerli olabilecek reçetelerin bulunmadığını gösterdiğini, bunun yerine kurumsal norm ve yapıların dikkate alındığı bir yolun daha başarılı olabileceği kanaatine varmışlardır.

Yukarıdaki değerli çalışmalarına ilaveten, Sabri Orman'ın İslâmî iktisâda en önemli katkısı faiz konusuna getirdiği orijinal, çığır açıcı yaklaşımdır. Kitabın bu bölümünde, Sabri Orman'ın İslâm'daki faiz yasağının hikmetini anlama çabası çerçevesinde vardığı sonuç ve bu sonucun iktisâdî hayata uygulanmasında ortaya çıkabilecek gelişmeler ele alınacaktır. Sabri Orman faiz yasağından asıl maksadın kredi mekanizmasının yani faiz karşılığında sağlanan kaynak ile iktisâdî faaliyetin finansmanının önüne geçilmesi, bunun yerine sermaye ihtiyacının ortaklıkla gerçekleştirilmesinin önünün açılması olduğu kanaatine varmıştır. O, İslâm'da öngörülen kardeşliğin, ortaklıklar yoluyla hayata geçirilebileceğine, böyle bir ekonomik yapının da sosyal ve politik olumlu sonuçları olacağına inanmaktadır. Gelir dağılımında nispi adalet, toplumsal huzuru sağlayacak kardeşlik, Müslümanların yaşadığı döneme aktif şahadetleri, servetin az sayıda elde toplanmasının önlenmesi bu sayede hayata geçirilebilecektir.

Bu çalışmanın ikinci bölümünde İslâm'daki faiz yasağının dayanakları, kısaca da olsa ele alınacaktır. Sabri Orman İslâm'daki faiz yasağını veri olarak almış, açıklanmasına gerek duymamıştır. Çünkü bu bilinen ve hakkında icmâ bulunan bir konudur. Fakat Sabri Orman'ın faiz konusundaki görüşlerinin iyi anlaşılması için, kısaca da olsa konuya yer verilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyim. Çalışmanın üçüncü bölümünde, Sabri Orman'ın öne sürdüğü gibi faiz ve kredinin yasaklanıp ekonomik faaliyetin mümkün olduğu kadar çeşitli ortaklık organizasyonları altında yürütülmesinin ortaya çıkarabileceği ekonomik, sosyal ve politik sonuçlar ele alınacaktır. Dördüncü bölüm kısa bir sonuçtan ibaret olacaktır.

İSLÂM'DA FAİZ YASAĞI

İslâm'ın iki ana kaynağı Kur'ân ve sünnettir. Ülkemizde çoğunluğun mensubu bulunduğu fikhî mezhep olan Hanefliğe göre İslâm Hukuku'nun aslı kaynakları Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyastır. Son iki kaynak, icmâ ve kıyas, Kur'ân'da ve sünnette hakkında apaçık bir hüküm bulunmayan konularda söz konusu olabilir. Bu nedenle, en kısa anlatımla konuya açıklık getirmek için Kur'ân'daki en açık bir ayet ile iki hadise başvurulmakla yetinilecektir. Fıkıh uzmanları faizin, alkollü içkinin yasaklanmasında olduğu gibi tedricî bir şekilde yasaklandığını, ilk önce faizin kötü yönlerinin vurgulandığını, Yahudilerin faiz uygulamalarının kötü sonuçlarına dikkat çekildiğini, sonunda ise faizin kesin olarak haram kılındığını belirtirler. Faizin haram kılınması Bakara suresinin 275. ayetinde yer almaktadır. Bu ayetin bir bölümünde, “Allah bey'i (alım satımı, ticareti) helâl, ribâyı (faizi) haram kıldı.” buyurulmaktadır. Bu kısa bölüm konuyla ilgili gördüğümüz tüm kitaplarda yer almaktadır. Fıkıh kitaplarında, Kur'ân'da geçen ribâ kelimesinin günümüzde bilinen şekliyle faiz olduğu konusunda icmâ bulunduğu ifade edilmektedir.

Konuyu yeterince incelemeyenler, ribânın zalimce uygulanan tefeci faizi olduğunu, günümüzdeki faiz uygulamalarının ribâdan farklı ve makul olduğunu dile getirmektedirler. Bu nedenle ayetin tamamının verilmesi, konunun anlaşılmasını kolaylaştıracaktır: *“Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, 'Alım satım da ancak faiz gibidir.' demeleridir. Hâlbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır. Artık kime Allah'tan bir öğüt erişir de faizciliği bırakırsa geçmişte yaptığı kendisine aittir; işi de Allah'a kalmıştır. Kim de yine faizciliğe dönerse işte bunlar orada devamlı kalmak üzere cehennemliklerdir.”*¹

1. Bakara, 2/275.

Faizi benimseyenler günümüzde genellikle faizi ticarete benzetirlerken vahyin nazil olduğu dönemdeki faizciler ise ticareti faize benzetiyorlardı. Zayıf olanın güçlü olana benzetildiğinden hareketle o dönemin faizcilerinin faizi ticaretten daha üstün bir ekonomik faaliyet olarak gördükleri ifade edilmektedir. Ayet, faiz kesin olarak haram kılındıktan sonra faizciliğe devam edenlerin akibetinin ebedî cehennem hayatı olduğunu beyan etmektedir. Aynı surenin 275. ayeti takip eden iki ayetini daha, konuya açıklık getirmek üzere sunuyorum. “Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve gerçekten iman etmiş iseniz faizden kalamı bırakın.”² “Bunu yapmazsanız Allah ve resulü tarafından size bir savaş açıldığını bilin. Eğer tövbe ederseniz, haksızlık etmemek ve haksızlığa uğramamak üzere ana paranız sizindir.”³ Kesin olarak haram kılındıktan sonra faizciliğe devam edenlere Allah ve resulünün savaş açacağı vurgulanmaktadır. Müslüman olan bir kişinin Allah ve resulünün açtığı bir savaşa muhatap olmak istemesi herhâlde düşünülemez. 279. ayet ribânın tanımını da verir gibidir. Sermayeyi aşan her fazlalık, az olsun çok olsun, faizdir. Sermayenin korunması esastır. Allah Teâlâ, bir kimsenin zulüm etmesini de zulme maruz kalmasını da istememektedir. Buna dayanarak ödünç verilen paranın, satın alma gücü korunacak şekilde iadesinde mahzur görülmemektedir. Bu durumda taraflardan hiç biri zulme uğramamış olmaktadır.

Bakara suresinin 275. ayetinde Allah Teâlâ, bir sorun çözme yönteminin ipuçlarını da vermektedir. Bir uygulamayı yasaklamadan önce daha iyi bir çözüm yolunu da göstermektedir. Alım satım (ticaret) yoluyla, faize ihtiyaç duyulmayacak bir ekonomik sistem kurulabilir. Ülkemizde katılım bankaları olarak adlandırılan kuruluşların yaptıkları da budur. Onlar meşrû olan mudârebe yöntemiyle yani ticaret yaparak para kazanmak üzere fon toplamakta, toplanan fonları mudârib (girişimci) sıfatıyla yine meşrû bir ticaret yöntemi olan murâbahâ yoluyla ihtiyaç sahiplerine kullandırmaktadır. Kazanılan paralar mudârebe usûlüne uygun olarak sermaye sahibiyle mudârib arasında önceden belirlenen kâr payları oranında paylaşılmaktadır.

İslâm hukukunda, yukarıda anlatılan şekilde uygulanan vade kaynaklı faiz uygulamasına “ribe’n-nesîe” (vade faizi) veya “ribâ-i cahiliyye” denilmektedir. İslâm öncesinde uygulanan ve Kur’ân’da ribâ denilen faiz budur. Fakat fakihleri en çok meşgul eden faiz uygulaması “ribe’l-fadl” denilen, esas itibarıyla takastan kaynaklanan fazlalık şeklinde karşımıza çıkan ve hadislere dayanan faiz türüdür (fazlalık faizi). Yukarıda belirttiğimiz şekilde, sadece iki hadisi şerife müracaat ederek “ribe’l-fadl”ı açıklamaya çalışacağız. Bunlardan

2. Bakara, 2/278.

3. Bakara, 2/279.

birine göre Ubâde b. Sâmit (r.a.) rivayet ediyor: “*Resulüllah sallallahü aleyhi ve sellem şöyle buyurdu: Altın karşılığında altını, gümüş karşılığında gümüşü, buğday karşılığında buğdayı, arpa karşılığında arpayı, hurma karşılığında hurmayı ve tuz karşılığında tuzu misli misline, eşit miktarda ve peşin olarak satın. Bunlardan biri diğer cinsle mübadele edilince değişimin peşin olması şartıyla bedellerin miktarını istediğiniz gibi tespit edebilirsiniz.*”⁴ “Altı mal hadisi” olarak adlandırılan bu hadîs-i şerîfe göre mesela altın altın ile ancak aynı miktarda ve peşin olarak değiştirilebilir. Farklı miktarlarda değiştirilemeyeceği gibi aynı miktarda dahi olsa vadeli olarak değiştirilemez yani taraflardan birisi peşin teslim ederken diğeri vadeli teslim edemez. Burada şu soru sorulabilir: Taraflar aynı miktarda altını aynı alım satım ortamında peşin olarak niçin, hangi ihtiyaçtan dolayı değiştirsin? Aslında bu uygulama takas muamelelerinden kaynaklanabilecek haksızlıkların önüne geçilmesini amaçlamaktadır. Bilindiği gibi takas gerek yurtiçi gerekse yurtdışı ticarete kaçınılması gereken ancak son çare olarak başvuru olan bir ticaret türüdür. Sebebi de zorunluluk sonucu fiyatlamasının sorunlu olmasıdır. Hadîs-i şerîf, anladığımız kadarıyla takastan kaçınılması gerektiğini belirtmektedir. Nitekim böyle olduğu, sunacağımız ikinci hadîs-i şerîften anlaşılmaktadır: “*Hayber valisi Allah’ın elçisine cenîb hurması getirmişti. Allah’ın elçisi, -ona salat ve selam olsun- “Hayber’in bütün hurmaları böyle midir?” diye sordu. Vali, “Hayır, vallahi ey Allah’ın elçisi, diğer hurmalardan iki sâ’ verdim, bundan bir sâ’ aldım.” dedi. Allah’ın elçisi bunun üzerine şöyle dedi: “Böyle yapmayın, misli misline olsun. Ya da bunu satın, bedeliyle ondan alın. Mizan böyledir.”*”⁵

İşte bu hadîs-i şerîfle, hak geçmesinden sakınmak amacıyla takas usûlü caydırılıp para karşılığı alım satım özendirilmiştir. Aynı cins iki malın, aynı miktarda, peşin surette mübadele edilmesinin uygulanabilirliği söz konusu olmadığına göre böyle bir işlemin yapılmaması gerektiği ortaya çıkar. Fakat ihtiyaç hâlinde böyle bir değişime gidilecekse, aynı cins malların, aynı miktarda ve peşinen mübadelesi gerekir.

Ekonomi biliminde mübadelelerde para kullanımı ekonominin gelişmişlik göstergelerindedir. Gerek fiyatların serbest piyasada oluşumunun kabul edilmesi, gerekse mübadelelerde para kullanımının (*monetizasyon*) teşviki, birçok Batılı iktisatçıyı İslâm’ı kapitalizmin kurucusu olarak görmeye sevk etmiştir. Tabii ki birtakım ortak görünüşler iki farklı sistemin aynı olduğu sonucuna götürmez. Nitekim Sabri Orman’ın faiz yasağından hareketle ortaya koyduğu çözümler, İslâmî ekonominin özünde kapitalizmle hiçbir alakasının olmadığını ortaya koyuyor.

4. Müslim, Müsakat, 81.

5. Müslim, Sahih, Müsâkât, 94.

FAİZSİZ EKONOMİ İLE SOSYAL VE POLİTİK DÖNÜŞÜM

Sabri Orman, faizle ilgili temel görüşlerini “Kur’ân ve İktisat: Kredi ve Faiz Meselesine Makro-sistemik Bir Yaklaşım” başlıklı çalışmasında ortaya koymuştur. Bu çalışma Sabri Orman’ın faiz konusuna özgün katkısı olduğu için, Kur’ân ayetleri dışında kaynak ve dipnot içermemektedir. Tabii ki, diğer çalışmalarında da yeri geldikçe faizle ilgili görüşlerine yer vermiştir.

Sabri Orman’a göre faiz yasağı aslında kredi mekanizması yasağıdır. Sadece bu cümleyi okuyanlar, hemen tepki gösterip “Kredisiz ekonomi mi olur?” diyeceklerdir. Kredi mekanizması borç bularak ekonomik faaliyet yürütme imkânı vermektedir. Kredi imkânı varken ortak bulmaya ihtiyaç yoktur. Kredi mekanizması kredi alma imkânı olanlara sınırsız büyüme imkânı da vermektedir. Yani teminat gösterme imkânı olanların önünde sınırsız büyüme imkânı vardır. Şu hâlde kredi mekanizması gelir dağılımında had safhada adaletsizliğe yol açan bir sistemdir. Gelir dağılımındaki aşırı adaletsizlik de toplumda kardeşliğin tesisini imkânsız hâle getirmektedir. Toplum az sayıda işveren ile çok sayıda bağımlı işçiye bölünmektedir. İşverenlerle işçiler arasındaki mücadeleler hiç de kardeşliğe uygun şeyler değildir. İşveren mümkün olduğu kadar az ücret ödeyip kârını maksimize etmeye, imkân varsa işçilerle uğraşmamak için sermaye, uygun üretim teknikleri kullanmaya çalışırken işçiler de mümkün olduğu kadar ücretlerini artırmaya, işletmenin durumunu yeterince dikkate almamaya çalışmaktadırlar.

Kredi sisteminin sonucu, işverenlerin kredi kullanıp ortak almaktan kaçınmalarının ürünü, toplumdaki iş gücünün büyük bölümünün ücretli/maaşlı iş gören olarak çalışmak durumunda kalmasıdır. 2020 sonu itibariyle Türkiye’de iş gücünün yüzde 70’i (%69.8) ücretli veya maaşlı olarak çalışmaktadır. En az bir kişiyi sigortalı olarak çalıştıran şahıs diye tanımlanan işverenlerin iş gücü içindeki payı ise sadece yüzde 4,5’tir. Sigortalı bir kişi bile çalıştırmayıp kendi hesabına çalışan esnafın iş gücü içindeki payı ise yüzde 16,5’tir. Bakiye ücretsiz aile işçisi sayılmaktadır. Kapitalizmin gittikçe hâkim hâle gelmesi, küreselleşmenin etkisi sonucu esnafın hızla eridiği (AVM’leri düşünelim) görülmektedir. Ücretsiz aile işçisinin de azalacağı tahmin edilebilir. Böylece toplumun yüzde 80-90’ının ücretli/maaşlı bir duruma evrilmesi söz konusudur. Gelişmiş sanayileşmiş ülkelerde durum bu merkezdedir.

Hâkim kapitalist sistemde temel görünüm işçi-işveren çatışmasıdır. Küreselleşme de bu çatışmayı daha ileri boyutlara taşımıştır. Küreselleşmenin sonuçlarını faktör modeliyle açıklayanlar, gelişmiş sanayileşmiş ülkelerde bile emek yoğun iş kollarında çalışanların işlerini kaybettiklerini, başka alanlarda iş bulmalarının, başka şehirlere göç edip iş arama imkânlarının sınırlı olduğunu,

bu nedenle küreselleşmeden zarar gördüklerini; sermaye yoğun iş kollarında çalışanların dahi işsizlerin rekabeti nedeniyle ücret seviyelerini koruyamadıklarını yani toplamda işçilerin küreselleşmeden zarar gördüklerini; buna karşılık sermaye sahiplerinin küreselleşmeden kârlı çıktıklarını; bu nedenle işçiler küreselleşmeye karşı çıkarken kapitalistlerin bunu hararetle desteklediklerini ileri sürmektedirler. Küreselleşmenin sonuçlarını sektör modeliyle açıklayanların vardıkları sonuç ise kaybın faktör (işçiler) itibariyle değil, sektör itibariyle (emek yoğun sektörler) olduğunu, küreselleşmeden yarar sağlayan sektörlerde hem kapitalistler hem de işçiler kazanırken zarar gören sektörlerde ise hem işçilerin hem de kapitalistlerin mağdur olduklarını iddia etmektedirler.

Kredi sistemi, kaydı para yaratılmasına imkân vererek ve finansal kapitalistlerin sistem sayesinde ortaya çıkan bu imkândan yararlanıp başkasının parasıyla ekonomiyi yönlendirecek bir güce sahip olmasını sağlayarak sermayenin egemenliğini pekiştirmektedir. Para dediğimiz şey ödemeyi sağlayan her türlü vasıta olduğuna göre Merkez Bankası banknot matbaasının bastığı banknotlardan yani fiziki kâğıt paralardan ibaret değildir. Rakamlarla belirtecek olursak, 25 Mart 2021 tarihi itibariyle emisyon miktarı yani Merkez Bankasının tüm vatandaşlar, şirketler, devlet, bu arada bankalar için çıkardığı banknotların tutarı sadece 184 milyar TL'dir. Bu meblağın Ocak 2021 itibariyle sadece 16 milyar TL'si bankalarda bulunmaktadır. Buna karşılık Ocak 2021 itibariyle bankalardaki TL mevduat tutarı 1.536 milyar TL'dir (Yabancı para TL karşılıkları ile birlikte 3.418 milyar TL). Merkez Bankasının yani devletin çıkardığı para ne kadar da mahduttur. Kredi sistemi sayesinde bankalar tuttukları 16 milyar TL fiziki, kâğıt paraya karşılık 1.536 milyar TL mevduatına (yani 96 kat paraya) hükmetmektedir. Fiziki kâğıt para/banknot ile bankalardaki TL mevduat arasındaki fark kredi mekanizmasının yarattığı kaydı paradır. Kredi sistemi, yeni teknolojilerin ortaya çıkması ve bunun verdiği imkânlarla yeni finansal ürünlerin geliştirilmesi sonucu, 2008'de önce küresel finansal krize daha sonra ekonomik krize yol açmıştır. ABD ve AB, bu kriz öncesi sağlıklı görünen ekonomik yapılarına hâlâ kavuşamamışlardır.

Sabri Orman yaptığı araştırmayı, iktisâdî analiz çerçevesinde faizi bağımsız değişken olarak alıp ondaki değişimlere bağlı olarak diğer bazı faktörlerin değişip değişmediğini ve eğer değişiyorlarsa hangi yönde ve nasıl değiştiklerini görmeye çalışmak olarak beyan etmiştir. Konuyla ilgili çok sayıda değişkenin araştırma tekniğinin bir gereği olarak mecburen analiz dışında tutulduğunu, bu durumun incelenmeyen değişkenlerin etkisi olmadığı anlamına tabî ki gelebileceğini hatırlatmıştır. Faiz konusunun sadece bir hukukî sözleşme olarak mikro düzeyde ele alınmasının meselenin anlaşılmasında yeterli olamayacağını, bunda makro-sistemik bir yaklaşımın da gerekli olduğunu vurgulamıştır.

Sabri Orman'ın analizi faizli sistem ve olumsuz sonuçları, buna mukabil faizin yasak olduğu bir sistem ve bunun olumlu sonuçlarının ortaya konulması olarak özetlenebilir. Buna göre faiz kurumu, kredi kurumunu yaratmıştır. Faiz olmasaydı mâlî aracılık ve bankacılık olmazdı. Faiz sermayeyi gayrişahsileştirmektedir. Faiz karşılığında tasarruflarını bankaya yatıran kişi, mevduat sahibi, vade süresince sermayesi üzerindeki her türlü hak ve kontrolünü kaybetmektedir. Onun ne maksatla kullanılacağı, hayra mı yoksa şerre mi hizmet edeceği kendisini ilgilendirmemektedir. Aracı mâlî kurumdan veya bankalardan faiz karşılığı kredi kullanan müteşebbis, başkalarının sermayelerini kullanarak neredeyse sınırsız büyüme potansiyeline sahip olabilmektedir.

Peki faiz yasağı bu duruma nasıl değiştirebilir? Faiz olmazsa kredi yani borç olarak iş yapma imkânı da yok demektir. Girişimci borç bulamayınca ortak kabul etmeye mecbur kalacaktır. Ekonomik hayata farklı ortaklık modelleri hâkim olacaktır. Tasarruf sahibi sermayesinden kopmayıp onun kullanımına hâkim bulunacaktır. Kaygıları da değişecektir. Artık, bireyler mütevazı oranda da olsa ortağı bulunduğu işletmeye gözü gibi bakacak onun başarılı olması için daha çok gayret gösterecektir. Bu model sayesinde insanları girişimcilik potansiyeli de harekete geçme imkânı bulabilecektir. İnsanların ortakları oldukları işlere dört elle sarılması verimliliği ve ekonomik performansı en üst düzeye çıkaracaktır. Sermayesi nispeten büyük olanlar küçük ortaklarına burun kıvramayacak, yaşam tarzları arasındaki uçurum azalacaktır. İşte İslâm'ın öngördüğü "Müminler ancak kardeştir." ilkesi böylece hayata geçirilebilecektir. Ortaklığı kardeşlik kavramının ekonomiye tercüme edilmiş şekli olarak görmek yanlış olmaz. Sadece ekonomik yapı değil sosyal, kültürel ve siyasî yapı da bambaşka bir görünüm kazanacaktır.

Gelir dağılımı, faizli ve kredili kapitalist sistemde piramit şeklinde yani tepede çok az sayıda süper zengin ile tabanda çok fazla sayıda dar gelirli, oluşurken İslâm iktisâdî sisteminde iki ucu hayli basık ortası hayli kabarık bir elips görünümünde olacaktır. Her konuda olduğu gibi ekonomide de Kur'ân'da⁶ ifade edilen, "*insanlığa şahitler olacak vasat ümmet*" bu şekilde ortaya çıkacaktır. Kapitalist sistemde dile getirilen fakat hayata geçemeyen orta sınıfın büyü-tülmesi, farklı anlamda da olsa İslâmî bir sistemde rahatlıkla oluşabilecektir. Muhtelif ortaklıklar çerçevesinde tümüyle ekonomiye katılan bir toplum ve onun bireyleri sadece ekonomiyi etkileyen gelişmeleri izleyerek bile yaşadığı dönemdeki insanlığa şahitlik yapabilecek ehliyete kavuşabilirler.

6. Bakara, 2/143.

Kur'ân'da⁷ malların, yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaması istenmektedir. Sabri Orman muhtelif vesilelerle, faiz sisteminin tam da bu duruma yol açtığını, ortaklıklara dayalı sistemin bunu önleyeceğini ifade etmiştir. En azından son iki asır dünyada hâkim olan kapitalist sistemin servet ve gelir dağılımında yol açtığı inanılmaz uçurumların faiz, kredi, borsa manipülasyonlarının sonucu olduğunu inkâr etmek herhâlde mümkün değildir. Günümüzde az sayıda ailenin dünya servetinin yarısına sahip olduğuna şaşmamak gerekiyor. 2018 yılında Davos'ta yapılan Dünya Ekonomik Forumu sırasında İngiliz Oxfam hayır kurumunun yayınladığı eşitsizlik raporuna göre sadece 42 kişi, dünya nüfusunun yarısı olan 3,7 milyar insanın sahip olduğu servet kadar bir servete sahiptir.⁸ Modern ekonomi bilimini biçimlendiren ve yeni teorik katkılarla onu ana akım hâlinde tutan kurumlarda görev yapan akademisyenlerden ABD Başkanı'na bağlı prestijli Ekonomik Danışmanlar Kurulu eski başkanlarından Arthur M. Okun'a göre; mevcut kapitalist sistemde kazananların köpekleri kaybedenlerin çocuklarından daha iyi beslenmektedir.

Kapitalist ekonominin bunalıma girdiği dönemlerde önerilen ilginç alternatif çözüm yolları arasında ortaklık temelli olanlar da vardır. 1970'lerde ABD dolarının altına konvertibilitesine son verilmesi, petrol ambargosu gibi faktörlerin sonucunda kapitalist ülkelerde stagflasyon (durgunlukla birlikte enflasyon) ortaya çıkmış, İngiltere bile 1976'da IMF'ye başvurmak zorunda kalmıştı. Ekonomistler stagflasyonun nasıl aşılabileceği konusunda çalışmışlar, çeşitli önerilerde bulunmuşlardı. Bunlardan 1984 yılında yayınlanan ve *The New York Times Book Review* tarafından "Keynes'ten beri ekonomi bilimine yapılan en büyük katkı" olarak nitelendirilen *The Share Economy (Katılım Ekonomisi)* isimli kitabında Martin L. Weitzman, 1970'lerde yaşanan stagflasyonun çözümü için işçilere sabit ücret değil kârın önceden belirlenecek bir yüzdesinin ödenmesini önermişti.

İktisâdî organizasyonlar teknolojik imkânların gelişmesiyle değişime uğradığından, Sabri Orman'ın büyük bir inanç ve ümitle önerdiği ortaklık temelli iktisâdî hayatın, İslâm toplumlarının tarihte uyguladığı daha çok ticaret ve tarım odaklı ortaklık örneklerinden günümüz sanayi toplumuna adapte edilmesi büyük bir meydan okumadır. Sanayi Devrimi'ni Müslüman toplumlar gerçekleştirseydi nasıl bir iktisâdî organizasyon ortaya çıkardı? Mesela İngiltere'de yatırılan sermaye ile sınırlı sorumlu şirket modelinin kabulü, yüz elli yıl aradan sonra demiryolu inşâ ve işletmesinin büyük sermaye gerektirmesi nedeniyle 1820'lerde mümkün olabilmiştir. İslâm'da sınırlı sorumluluk

7. Haşr, 59/7.

8. *The Guardian*, 22 Ocak 2018.

büyük bir ihtiyatla yakın geçmişte kabul edilmiştir. Günümüzde sanayi toplumundan bilgi toplumuna, hatta ne getireceği belli olmayan yapay zekâ, robotlar, veri tabanları çağına girilmektedir. Yeni iktisâdî hayatta ortaklıklar nasıl bir rol üstlenecektir?

Ayrıca Müslüman toplumların diğer toplumlardan nispi olarak daha müreffeh ve ileri düzeyde buldukları dönemlerde olağanüstü gelir ve servet farklılıklarına rastlamak mümkündür. Diğer taraftan, en azından teorik olarak bir Müslüman'ın kazancı için bir sınır da bulunmamaktadır.

Ayrıca tüm kusurlarına rağmen ana akım ekonomi biliminin öğrenilmesi zorunludur. Ekonomi bilimi bir açıdan fiyat mekanizmasını, fiyat oluşumunu inceleyen bir bilimdir. Enflasyon, faiz oranı, döviz kuru, borsa endeksi gibi fiyatların oluşumunu açıklayabilen, bilhassa gelecekteki seyrini isabetle tahmin edebilen kişinin iyi bir ekonomist olduğunu söyleyebiliriz. Özel sektörün büyük kuruluşları bu amaçla ekonomist istihdam etmektedir. İslâmî İktisat henüz bu ihtiyaca cevap verebilecek durumda değildir. Bu konuda evrensel doğrular elbette benimsenebilir.

SONUÇ

Sabri Orman İslâmî iktisâda, esas çalışma alanı olan iktisâdî düşünce tarihinin çok ötesinde katkılarda bulunmuştur. Bu katkılar çok özgün ve çığır açııcıdır. O, Türkiye dışında üretilen bilgilerden mülhem, farklı yaklaşımlardaki hataların düzeltilmesine imkân verecek şekilde özgün bir metodoloji ortaya koymuştur. Bu metodoloji köksüz bir girişim olmayıp İslâm medeniyetinin diğer medeniyetlere karşı sergilediği tarihi tavra uygunluk göstermektedir.

Sabri Orman'ın faiz konusundaki çözümlenmeleri, en azından mantık örgüsü bakımından, bu alanda tüm İslâm dünyasında bilinen yaklaşımlardan farklı ve özgündür. O, faizle ilgili İslâmî normları veri ve biliniyor kabul ederek bağımsız değişken olarak faizin, bağımlı değişken olan iktisâdî faaliyete ve oradan da sosyal, kültürel, siyasî hayata mevcut ve muhtemel etkilerini incelemiştir. Faize ve buna bağlı olarak kredi sistemine dayalı ekonomi düzeninin ekonomideki mevcut sonuçları ile faizsiz bir sistemin ekonomik hayatta ve buna bağlı olarak sosyal, kültürel ve siyasî hayatta mümkün kılabileceği muhtemel sonuçları karşılaştırmıştır. Faizli sistem az sayıda girişimcinin kredi kullanarak büyük gelir ve servete ulaşmasını, çoğunluğun ise ücrete bağımlı kitlelere dönüşmesine yol açmaktadır. Bu statü işverenle işçinin yabancılaşmasına, sosyal sınıflara, kültürel farklılaşmaya, sınıflar arasında husumete ve siyasî gerginliğe sebep olmaktadır. İşçi işini kaybetmemek ve ücretini artırmak, işveren ise üretimde iş gücü maliyetini asgariye indirmek derindedir. İki tarafın yaşam tarzları, kültürel yönelimleri arasında çoğunlukla uçurumlar bulunmaktadır.

Faizsiz sistem kredi mekanizmasının sonu demektir. Kredi bulma imkânı kalmayınca girişimciler ortak bulmak zorunda kalacaklardır. Toplumun büyük çoğunluğu az veya çok payla girişimlere ortak hâle gelecektir. Bu köklü değişikliğin insan davranışlarına yansımaları da köklü olacaktır. Küçük büyük tüm ortaklar işletmelere gözü gibi bakacak, katkısını azamiye çıkaracak; insanlar mutsuz, dar gelirli, bağımlı, pasif birer varlık olmaktan çıkıp iktisâdî, sosyal ve kültürel hayatın aktif birer üyesi hâline gelecektir. Her şeyden önce sınıflaşma, yabancılaşma ve kesimler arasında husumet sona erecektir. İslâm'ın “Müminler ancak kardeşler.” düsturu lafla değil ancak böyle bir iktisâdî yapı ile mümkün olacaktır. Böyle bir yapıda aktifleşip iktisâdî hayatı ve onu etkileyen siyasî ve uluslararası gelişmeleri yakından izleyecek olan bireyler İslâm'ın öngördüğü “yaşadığı dönemin şahitleri” statüsüne erişebilecektir. Ancak böyle bir sistemde “servet sadece zenginler arasında dolaşan bir devlet olmasın” hitabı uygulama sahası bulabilecektir.

KAYNAKÇA

- Akgün, Yaşar, “Prof. Dr. Sabri Orman'ın İslâmî İktisâda Özgün Katkıları,” *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, ss. 262-274.
- Bayındır, Abdülaziz, *Ticaret ve Faiz*, İstanbul, Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2016.
- , “İslâm'da Faiz Mefhumu ve Unsurları”, der. Sabri Orman ve İsmail Kurt, *Para, Faiz ve İslâm*, İstanbul, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) Yayınları, 1987, ss. 117-143.
- Dûrî, Abdulaziz, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, İstanbul, Endülüs Yayınları, 1991.
- Karaman, Hayreddin, *İş ve Ticaret İlmihali*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012.
- Karaman, Hayreddin ve diğerleri, *Kur'ân Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, cilt. 5, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Oatley, Thomas, *International Political Economy*, 5. baskı, London, Routledge, 2016.
- Okun, Arthur M., *Equality and Efficiency: The Big Tradeoff*, Washington, D.C., The Brookings Institution, 1975.
- Orman, Sabri, “İslâm Entelektüel Geleneğinde İktisâdî Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve Kütâbu'l-Kesb”, *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 2015/1, ss. 1-35.
- , *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.

———, *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2001.

———, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1984.

Popper, Karl R., *Tarihselciliğin Sefaleti*, çev. Sabri Orman, İstanbul, İnsan Yayınları, 1985.

Todaro, Michael P. and Stephen C. Smith, *Economic Development*, 12. baskı, Boston, MA, Pearson, 2015.

Weitzman, Martin L., *The Share Economy: Conquering Stagflation*, Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1984.

www.bddk.org.tr

www.tcmb.gov.tr

www.tuik.gov.tr

SABRİ ORMAN'IN İSLÂMÎ FİNANSA ONTOLOJİK KATKILARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Muhammed Habib Dolgun

GİRİŞ

İslâmî iktisat modelleri 1970'li yıllardan itibaren müzakerelere konu olmaya başlarken İslâmî finansa ilişkin modellerin 2000'li yıllarda büyük oranda bankacılık ekseninde geliştiği görülmektedir. İslâmî iktisat üzerinde yoğun şekilde çalışan Chapra, Mirakhor, Naqvi gibi teorisyenlerin İslâmî finans alanına da dokunan analizler ve çalışmalar yaptıkları anlaşılmaktadır. İslâmî finansın geliştiği 2000'li yıllarda İslâmî iktisat ya da İslâm iktisâdı konusundaki çalışmalar daha çok para politikası ve bankacılık alanına yoğunlaşmış ve mâliye politikası alanına daha az girilmiştir. Bu süreçte teorik çerçevelerden beslenen pratikteki uygulamalarla uyumlu farklı ekoller oluşmuştur. Oluşan ekollerin kimi politik iklimden etkilenirken kimi sosyal hayat içerisindeki pratik ihtiyaçları merkeze alarak çıkarımlar sunmaya çalışmıştır. İslâmî finans, bu ontolojik temeller üzerinde farklı ülkelerde farklı modellerle yükselmiştir. Bu modeller; Malezya, Körfez Modeli, Pakistan-Sudan modeli ve hibrit modeller olarak sınıflandırılabilir.

Bu bölümde Orman'ın katkılarının bu modellerin hepsinin gelişmesinde etkili olduğu değerlendirilmekle birlikte özellikle hibrit modelin oluşmasında doğrudan etkili olduğu iddia edilmektedir. Sabri Orman, hem iktisat tarihçisi olması hem İslâmî finansın gelişmeye başladığı yıllarda Malezya'da bulunarak süreci gözlemleyebilmesi hem de Arapçaya olan vukufiyetiyle doğru yazılmış şaheserlere derinlemesine inceleyebilmesi, kendisini önemli bir

düşünür olarak ön plana çıkarmaktadır. Orman,⁹ çalışmalarında yoğun şekilde iktisâdî bağlamda epistemolojik tartışmalar ve metodolojik müzakerelere girişmekte ve bunu yaparken tarihsel olgulardan, eserlerden ve düşünürlerden sağlam ve muhit çıkarımlarda bulunmaktadır.

Şunu da belirtmek gerekir ki Orman'ın çalışmaları büyük oranda epistemolojik ve metodolojik çalışmalardır. Ancak bu çalışmalarda zaman zaman ontolojik çıkarımlar da yapılmaktadır. Bilindiği üzere epistemoloji, ontolojinin hayata dokunan saç ayağıdır ve metodolojiyi de beslediği düşünülmektedir. Epistemolojinin çerçevesini belirlediği kavramların kurucu ontolojiden ilham alması gerektiği iddia edilmektedir. Dinî ontolojik temele/arka plana dayanan kavramlar, terkibler ve düşünce kalıpları bu varlık felsefesinin ana damarlarını oluşturacağı düşünülmektedir. Her dinin ya da dinî yorumun böyle bir çerçeve ile hayatı kuşatmaya çalıştığı bilinmektedir. Özellikle hayatın her alanını düzenleyen İslâm'ın iktisâdî hayata dönük kuralların bir silsile ya da terkipler manzumesi ile ontolojiye bağlandığı görülmektedir. Orman'ın çalışmaları bu düzlemde şekillenmektedir.

Diğer taraftan, Orman'ın epistemolojik çalışmalarında da ontolojik alana hizmet ettiği görülmektedir. Özellikle akademik çalışmalarını yoğunlaştırdığı 80'li yıllarda hâkim hava olan “Batı merkezli ve dinî düşünüş biçimini dışlayan düşünce sisteminin” kavramlarına itina ile yaklaşarak bu güçlü ve kendi içerisinde oldukça tutarlı anlayışın kavramlarına esir düşmemiştir. Özellikle doğu eksenindeki çalışmalarında kendi kavramları ile birlikte kadimî kavramlarla “yeni bir iklim” inşâ etmeye kalkıştığı ve makâsîd eksenindeki literatürünün zenginliğine baktığımızda ise bu amacında kayda değer şekilde başarılı olduğu görülmektedir.

Öncelikle derinlemesine incelemeye çalışacağımız bu kavramsal düşünüşün, iktisâdî ve finansal alanı kuşatmakta çok mahir olan konvansiyonel iklim rağmen inşâ edildiğini not etmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Orman'ın çalışmalarında Batılı düşünürlerden daha fazla Doğulu düşünürlerle yoğunlaşmasının hem literatürün gelişmesine olan katkılarının büyümesine neden olmuş hem de konu üzerinde çalışmaya istekli araştırmacılar için yeni ufukların açılmasını bir ölçüde sağlamıştır. Orman'ın açtığı bu pencerenin yeni bir yol ve hatta ana akım olabilmesi için derinlikli çalışmaların yoğun şekilde yapılmasının gerekmekte olduğu değerlendirilmektedir.

9. Orman, 1984; 2001; 2014; 2015.

ORMAN'IN ÇALIŞMALARINDA ONTOLOJİK MÜLÂHAZALAR

Orman, bir sistemin “İslâmîlik” özelliğine sahip olması için geçmesi gereken testlerden söz etmektedir.¹⁰ Orman’a göre herkesin üzerinde mutabık kalacağı ve her yerde geçerli bir İslâmî model söz konusu olmasa da faiz yasağı, zekât emri, haramlar ve helâller gibi değişmeyen bir çekirdeğin mevcut olduğunun vurgulanması gerekmektedir. Orman’ın çalışmalarına geçmeden önce Adam Smith’in yaklaşımını analiz etmek gerekmektedir. Orman, eserlerinde orijinal kaynaklar üzerinden okuma yapılması konusuna hassasiyetle yaklaşmaktadır. Adam Smith’in liberal ekonomi modeli, inşasındaki merkezî rolü yadsınamaz ölçüde önemli olarak görülmektedir. Smith, kendi yazdığı eserlerin türevleri üzerinden fazlasıyla eleştirilmiş bir ekonomisttir. Bu çerçevede Adam Smith’in iki eserinin birlikte değerlendirilip bir ekonomik sistem kurmanın sacayaklarının irdelenmesinin, Sabri Orman’ın nasıl bir sistem keşfine çıktığını anlamamıza yardımcı olacağını değerlendiriyoruz. Orman’ın Gazâlî üzerinde yaptığı çalışmalarda insan-iktisat ilişkisi üzerinde Smith’in kapitalist ekonomi bağlamında kurduğu ilişkiden daha güçlü bir ilişki setinin olduğu anlaşılmaktadır.¹¹ Gazâlî’ye göre insan, bir tarafta iktisâdî faaliyette bulunan diğer tarafta içinde biri diğerini yenmeye çalışan iki tarafının olduğu, dolayısıyla iyilik ve kötülüğe de meyilli bir varlıktır. Bu varlığı iyiliğe ve doğru şekilde icra edilen iktisâdî faaliyete sevk etmek için iktisâdî hayatın ahlakla buluşması gerekmektedir.¹²

Nitekim Orman,¹³ Gazâlî-encyclopedia’da, onda çelişki bulunduğunu söyleyenlerin Gazâlî’nin tüm eserlerini yeterince analiz etmediklerini ve tüm eserlerinde yaklaşımların zaman ve muhataba göre analiz edildiğinde çelişkinin olmadığını söylemektedir.¹⁴ Bu yaklaşımı hem Smith hem de Orman için uygulama-

10. Orman, 2014a, s. 74.

11. Orman, 2020.

12. Orman, 2020, ss. 71-72.

13. Orman, 2018.

14. Orman (2001), İmam Gazâlî’nin sosyal adalet konusundaki görüşlerine ilişkin yapılan çalışmaların yetersizliğini anlatırken bir dipnotta akademik ahlak konusunda ne kadar hassas olduğunu da sergilemektedir.

“We have to mention here that we also came across another ‘article’ on the subject: Randeree, K. (2015) ‘An Islamic Perspective on Economic and Social Justice’ In Jonathan H. Westover (Ed), *The Organizational and Business Ethics Imperative* (pp: 235-244). However, this ‘article’ is unfortunately far from being a genuine work; in fact, it is nothing but a partial reproduction and rephrasing of Ozay Mehmet’s article. Of course, there is no mention of Ozay Mehmet in the “article” and there is no

mız gerekmektedir. Smith'in iktisâdî konularda yazılmış en önemli eseri olan *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* adlı eserini 1776 yılında yazdığı bilinmektedir. Ancak liberal ekonominin moral değerler zümresini inşa ettiği ve büyük oranda Hristiyanlık inancından beslenen *The Theory of Moral Sentiments* eserini ise daha önce 1759 yılında yayımlamış ve bu eserini 1776'dan sonra gözden geçirmesine rağmen eser üzerinde kayda değer bir değişiklik yapmamıştır. Smith'in, ikinci eserindeki görüşlerin, ilk eserindeki piyasa ekonomisi ve piyasadaki "gizli eli" besleyen tamamlayıcı unsurlar olduğu düşünülmektedir. Bu ontolojik kurgu içeren moral değerler zümresinin, kapitalizmin yaşanan birçok krizi aşmasını ve her kriz sonrasında form değiştirerek gelişmesini sağladığı düşünülmektedir.

Fakat 1970'lerde ortaya çıkan İslâmî iktisat ya da daha sonraları yaygınlaşan İslâmî finans alanındaki gelişmelerin bu tarz bir "sağlam" arka plana sahip olmadığı düşünüldüğünden "geri kalmış"¹⁵ bir model olduğu eleştirisi güçlü taraftar bulmuştur. İslâmî finans alanında kullanılan epistemolojinin konvansiyonel finanstan beslendiği ve kavramların "içselleştirilmesinin" övgüye mazhar olduğu dikkat çekici şekilde görülmektedir. Özellikle "ödünç kavramların ya da metotların", maslahat gibi dinin epistemolojisi ve ontolojisi olan kavramlar vasıtasıyla içselleştirilme uğraşı İslâmî finans alanının gelişmesine de zarar verdiği iddia edilmektedir.

Sabri Orman, tıpkı Smith'in *Wealth of Nations*'da dillendirdiği görüşleri *Moral Sentiments*'da tarihî ve Hristiyanlık dinine referansla temellendirmesine benzer bir yöntemle İslâmî iktisat alanındaki çalışmaları İmam-ı Gazâlî üzerinden temellendirmeye çalışmaktadır. Orman'ın Gazâlî'den mülhemle yaptığı İslâmî finansın ontolojik temellerine katkıda bulunacak üç önemli çıkarım bulunmaktadır.

reference to him. A comparison with the corresponding parts of Ozay Mehmet's article (Mehmet, 1997) will be enough to see the seriousness of the case. That this is done by a Muslim writer and in a work related to "social justice" is the cause of additional regret.

15. Kuran, 2004. (Bir iktisat tarihçisi olan Timur Kuran'ın fazlasıyla subjektif değerlendirmeler içeren ve ikincil kaynaklardan beslenen çalışmaları gereğinden fazla popüler iken yine bir iktisat tarihçisi olan Sabri Orman'ın bir kuyumcu hassasiyeti ile meselelere metodolojik yaklaşımının ve birincil Arapça kaynaklardan beslenen derinlemesine analizlerinin yeterince rağbet görmemesi modern akademinin bir dilemması olsa gerek. Orman'ın, batuya göç eden Kuran'ın aksine doğuya gitmesi, doğulu düşünürler üzerinde çalışması ve Malezya'da öğretim üyeliği yapması bu dilemanın çözümünü kolaylaştırıyor olabilir.)

İlki makâsîd konusundaki derinlemesine dalaşla finansal kuruluşların varlık sebebini toplumsal refahı artırmasına bağlamayı kolaylaştırmış olmasıdır. Denebilir ki Orman'ın İmam-ı Gazâlî üzerinden yaptığı orijinal okumalar sayesinde İslâmî finansal kuruluşlara biçilen toplumsal rolün arka planı yeniden şekillenmiştir. Hatta Orman'ın kavramsal çalışmaları sonrasında İslâmî finansal biçilen toplumsal rol, İslâmî finansal koşulların ontolojisini etkilemiş ve bu kuruluşların kâr amaçlı bir kuruluştan toplumsal ihtiyaçları önemseyen çok amaçlı kuruluşlara evrilmesine kapı aralamıştır.¹⁶

İmam-ı Gazâlî incelemesinde ikinci önemli katkısı ise adil olanla yasal olan arasındaki farkı çizmesidir. Buna göre her yasal olan adil değildir.¹⁷ Yasallık, bir sözleşme ile zahirde görüneye göre hüküm verilmesi ile elde edilir. Adalet ise haklıya hakkını vermektir. Yasalar zahire göre hükmeder, adalete göre değil. Bu noktada İmam-ı Gazâlî ve Sabri Orman'dan mülhemle şunu iddia edebiliriz: Hukukun üstünlüğü, adaletin üstünlüğü değildir. Batı medeniyeti şeffaflık/görünürlük üstüne binâ edilmiş hukukun üstünlüğü ilkesini esas alır. Ama İslâm'dan beslenen bir medeniyetin adaleti esas alması ve hatta "adâlet-i izâfî" ile yetinmeyip "adâlet-i mahzâ"yı hedeflemesi gerekmektedir. Bu duruş İslâmî finansal kuruluşların toplumsal adalete katma değer üretmeyi hedeflemesi yönünde konumlandırmaya katkıda bulunabilecektir.

Üçüncü önemli katkısı ise Orman'ın, iktisâdın gelişmesi ve İslâmî iktisâdın gelişmesinde "telâhuk-ı efkâr"ın etkisine değinmesi konusunda yapmaktadır. Orman eserlerini yazdığı dönemde batı ve doğu arasında keskin medeniyet çizgisi çekenlerin aksine "telâhuk-ı efkâr"ın küresel ölçekte toplumların ve kavramların gelişimine yaptığı katkıya değinmektedir. Telâhuk-ı efkâr, fikirlerin bir araya gelerek yeni fikirlerin oluşmasına zemin hazırlaması olarak tarif edilebilir. Orman, Aristo'daki "oikonomia"yı analiz ederken bu kavramın "ilm-i tedbîr-i menzil"e evrildiğini belirtmekte ve "ilm-i tedbîr-i menzil"in de "telâhuk-ı efkâr"la modern iktisâda dönüşümüne dikkat çekmektedir. Bu dönüşümler İslâmî iktisâdın tekrar neşvünemâ bulmasına neden olmakta zîrâ pratik ihtiyaçlar, fikirlerin bir araya gelerek yeni düşüncelerin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu bakış açısıyla İslâmî finansal kuruluşların yapısal olarak konumlandırılmasında Batı tarafından geliştirilen teknik standartların ya da risk ölçüm araç ve yöntemlerinin kullanılması gerekmekte ve hatta kaçınılmaması gereken bir tutum olmaktadır. Orman, her şeye karşı olan toptancı zihniyetten farklılaşmakta ve ortaya çıkan hakikatlerin bir tür nimet olduğunu düşünerek "hasanelere/ortaya çıkan hayırlı sonuçlara" sahip çıkmaktadır.

16. Asutay, 2012.

17. Orman, 2018, s. 35.

Sebahattin Zaim¹ 1970'li yıllarda Suudi Arabistan'dan gelen hocalarla bir Müslüman iktisatçılar derneği kurulmasının görüşüldüğü, 1970'li yıllarda Libya'da Kaddafi'nin tertiplediği İslâm Gençlik Kongresinde İslâm'ın iktisâdî konuların tartışıldığı ve 1976'da ilk defa Dünya İslâm Kongresi'nin Suudi Arabistan Kral Faysal tarafından tertiplenmek istediği ve Kral'ın öldürülmesi üzerine 1976'da toplandığı belirtilmektedir. İslâm Kalkınma Bankasının ve Malezya'daki Bank İslâm'ın kuruluşu bu yıllarda olduğu göz önüne alınca siyasal düzlemde bir iktisâdî model oluşturma arzusunun olduğu düşünülebilecektir. 1976'da toplanan bu kongreye Türkiye'den Turgut Özal'ın da katıldığı ve Özal'ın 1980'lerde katılım bankacılığını başlattığı göz önüne alınca 1976'daki kongrenin etkinliğinin çapı anlaşılabilir. Zaim,² İslâm iktisâdının esasında serbest piyasa ekonomisinin ahlak ile düzenlenmiş hâli olduğunu iddia eder. Bu bakış açısıyla İslâmî finans da geleneksel finansın İslâmî ahlak ile düzenlenmiş veya sınırlandırılmış hâli olarak telakki edilebilir. İslâmî iktisâdın öncülerinin yaşadıkları soğuk savaş dönemindeki ikili iktisâdî yapıdan etkilenerek İslâm iktisâdının formüle ettikleri görülmektedir. Genellikle sosyalist cephe, radikal bulunmakta ve ehlileştirilmiş bir serbest piyasa ekonomisine ahlaki eklemledirerek İslâmî iktisâdî üretilebileceği iddia edilmektedir. Sabri Orman da sosyalizmi, radikal olarak bulmakta ve liberal sistemi ana akım olarak değerlendirmektedir.

Orman, Gazâlî'de çelişki bulunduğunu söyleyenlerin onun tüm eserlerini zaman ve muhataba göre analiz ettiklerinde bu düşünceden vazgeçeceklerini söylemektedir. Orman bu yaklaşımı ile bütün-parça ilişkisine dikkatleri çekerken doğulu düşünürlerin teenni ile tahkiki biçimde ve bütünlük içerisinde okunmasını önermektedir.

Makâsidü's-Şerîa

Orman'ın Gazâlî okumalarından okuyuculara aktardığı Makâsidü's-Şerîa, ayrı bir akımın oluşmasına ve İslâmî finansın bir tür evrim geçirmesine neden olmuştur. İslâmiyet'in maksatları olan bu beş unsur; neslin korunması, mülkiyetin korunması, dinin korunması, hayatın korunması ve ilmin korunması şeklinde tanımlanmaktadır. Bu maksatların, son yıllarda paketlenerek İslâmî finansal kuruluşların yeniden yapılanmasına ve bu maksatlar doğrultusunda dizayn edilmesi ve çalıştırılmasına bir gerekçe yapılmıştır. Orman³ "*İslâmî bir çevrede iktisâdî politikanın*

1. Zaim, 1991.

2. Zaim, 1991.

3. Orman, 2014a.

*temel amaçlarının beş temel insanî değerî korunması ve de geliştirilmesinin oluşturacağı-*ni” savunmaktadır.⁴ Buna göre İslâmî iktisâdî politika insanların dinin korunmasına, canın korunmasına, aklının korunmasına, namus ve mülkiyetinin korunmasına hizmet etmelidir. Dinin korunması, bireyin dinin emrettiği iktisâdî ve finansal sisteme erişme hakkına sahip olması anlamına gelmektedir. Canın, malın ve namusun korunması konuları iktisâdî politikalarla dolaylı olarak katkıda bulunacak alanlar iken malın ve mülkiyetin korunması ise ekonomik politik kararlar tarafından doğrudan katkı sağlanması gereken alanlardır. Asutay,⁵ İslâmî finansın çöktüğünü ve sosyal adalete gereği gibi hizmet edemediğini iddia ederken Orman’ın işaret ettiği maksatlara doğru İslâmî finansın evrilmesini ve sosyal sorumluluk sahibi olması gerektiğini savunmaktadır. Orman ise İslâmî bankaların belli bazı maksatlar etrafında yoğunlaşmasına vurgu yapmaktadır.⁶ Mirakhor⁷ ve diğerleri⁸ ise yapısalcı bir analizle risk paylaşımına dayanan bir model içerisinde İslâmî finansal kuruluşlara rol vermektedir.

Ortaklığa Dayalı Finansman Modeli

Aristo bütün iş türleri arasında tabiata en aykırı faaliyetin paradan para kazanmaya dayanan faiz olduğunu iddia etmektedir.⁹ Orman, ilm-i tedbîr-i menzilin Meşşâî felsefesinden üretildiğini ve Antik Yunan kültür dünyasındaki ekonomiye benzediğini iddia etmektedir. Her iki yaklaşım, temelde faizi reddetmekte, fitrata ve tabiata uygun ticareti desteklemekte ve menkul kıymet ihracını (*sekürülizasyon*) temel alan modern finanstan oldukça ayrılmaktadır. Orman faiz konusunda Abbas Mirakhor¹⁰ ekolüne yaklaşmakta ve İslâmî finansın ortaklığa dayalı bir modele doğru gelişmesinin oluşturacağı pozitif ortama değinmektedir. Mirakhor, risk paylaşımı modelini oluştururken tüm birikim sahiplerinin fonlarını, ortaklık modellerini, fon arayıcıları ile buluşturdukları bir modeli başat model olarak kabul etmektedir.

Orman, faizin bağımsız değişken olduğu bir düzlemi eleştirirken bu düzlemde var olan faizle enflasyon arasındaki ilişkinin yerini faizin olmadığı bir düzlemde talebi kısıtlayacak faktörün ne olacağına değinmemektedir. Orman’a

-
4. Orman, 2014a, s. 79.
 5. Asutay, 2012.
 6. Orman, 2014a ve 2014b.
 7. Mirakhor, 2012.
 8. Mirakhor, 2012.
 9. Orman, 1995.
 10. Orman, 2010; 2012; 2014.

göre faizin olmadığı ve ortaklığa dayalı finansmanın ana model olduğu bir düzlemde insanlardaki cesaretle ortaya çıkan girişimcilik potansiyeli aktifleşecek ve girişimcilerle sermaye sahiplerinin birlikteliğinde ekonomik canlanma olacaktır. Temelde verimliliği artırmayı ve üretimi başat hâle getirmeyi planlayan bu yaklaşımın mevcut küresel ölçekteki standartların duvarını nasıl aşacağı ve riskleri nasıl minimize edeceği netleştirilmeye muhtaçtır.

Sabri Orman'a göre faizli bir sistemde çok aşırı zengin ve çok aşırı fakir insanların olacağı ama ortaklığa dayalı finansman modelinin uygulandığı bir ülkede toplumun orta sınıf etrafında kümeleneceğini savunmakta ve bu finansman yöntemini hem toplumsal adalet, hem İslâmî finansal sistemin gideceği nihai aşama açısından önemsemektedir.¹¹ Bu bulguyu niceliksel ve niteliksel olarak destekleyen yakın zamanlı çalışma Acemoğlu ve Restrepo¹² tarafından yapılmıştır. Acemoğlu ve Restrepo, uzun serili geniş bir veri setini kullanarak yaptıkları çalışmada küresel ölçekte teknolojik ve finansal gelişmelere rağmen reel ücretlerde kayda değer bir artış olmadığını, yaşanan büyümenin ve finansal gelişmenin orta sınıfı büyütmediğini bulgulamaktadır. Dolayısıyla orta sınıfı büyütmeyp zengini daha zengin eden bir finansal sistem ve teknolojik altyapının birçok açıdan sorgulanması, reel ücretler ve reel geliri artıracak bir finansman modeli üzerinde yoğun şekilde çalışılması gerekmektedir.

Birey-Teşvik Mekanizması

Orman, Gazâlî'den mülhemle “farz-ı kifâye” yorumunu genişletmektedir. İmam-ı Gazâlî, farz-ı kifâye kavramını geniş şekilde kullanarak toplumun faydasına olan şeyleri yapmanın bir tür farz-ı kifâye olduğunu vurgulamaktadır.¹³ Farz-ı kifâye üç türdür. İlki, dinde açık ve net olarak belirtilen hususlardaki farz-ı kifâye, ikincisi insanların hayatlarına dokunan hususlardaki farz-ı kifâye ve üçüncüsü her iki kategori arasındaki farz-ı kifâyedir. Bizce sosyal bilimler ya da iktisat ve finans alanında dinî hassasiyeti olan araştırmacıların ve pratisyenlerin İslâmî finansı da bu farz-ı kifâye şümulüne dâhil etmeleri gerekmektedir. Bu bakış açısıyla baktığımızda hiç kimsenin İslâmî ekonomi çalışmadığı yıllarda -doktora tez danışmanı Sabri Ülgener'in de teşvik ve etkisiyle- Sabri Orman gerek İbn Haldûn gerek İmam Gazâlî üzerinde yoğunlaşarak ekonomiye, sosyal hayata ilişkin kavramları açığa çıkarma uğraşı vermesinde bu alandaki çalışmaları bir tür farz-ı kifâye olarak görmesinin etkisi olabileceğini

11. Orman, 2018; Orman, 2014b; Orman, 2001.

12. Orman, 2019.

13. Orman, 2018.

düşünüyoruz. Özellikle ekonomi ve finans çalışan dindar insanların çok az olduğu ve bunların büyük çoğunluğunun Ortodoks çalışmalar yapıyor olmaları, İslâmî finans alanındaki çalışmalarla katma değer üretmeye çalışan akademisyenlerin önemini ortaya çıkarmaktadır. Orman, İbn Sînâ'dan mülhemle amelî hikmet ile nazarî hikmet arasındaki çizgiyi kalınlaştırır. Amelî hikmet, hem bilebileceğim hem de yapabileceğim şeylere ilişkin hikmettir. Ancak nazarî hikmet ise bilemeyeceğimiz ama yapabileceğimiz şeylere ilişkin hikmettir.

Sabri Orman¹⁴ toplumsal adalet kavramını İmam-ı Gazâlî'den referansla ele almaktadır. Bunun önce sosyal olanını tanımlamakta ve ardından fert, toplum ve devlet arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Ardından kurumsal bir olgu olarak zekâtın önemine değinmektedir. Adaletin ihsanla harmanlandığı bir düzlemde ferdin ontolojik olarak adaleti icra etmeye meyilli olacağını öngörmektedir. Bu tarz bir ferdi duruş, teşvik mekanizmasının içsel olmasını ve ferdin toplum ve devletle ilişkisini doğru zeminde kurgulamasını sağlama alabilecektir.

Endüstri Devrimi sonrasında ötekiyi iktisâdî olarak ezmek üstüne kurulu sistemin ihsandan beslenen içsel mekanizmaya sahip olmamasının ciddi bir sorun olduğu görülmektedir. Sonradan yapılan ehlileştirme de dışsal bir mekanizma öngörmekte ve kalıcı yapısal bir iyileştirme getirmemektedir. Bundan dolayıdır ki Orman kapitalist sistemin yenilenmesi, revizyona gitmesi ve yeniden yapılanmasını önerirken içsel bir mekanizma inşâsının önemini îmâ etmektedir. İktisâdî konuları tarihsel perspektifle çalışan Batılı ekonomistlerin İslâm'ın Avrupa'yı etkilediği dönemi tamamen atladığını ve bu döneme ilişkin objektif değerlendirmelerden kaçındığını tespit etmiştir.¹⁵

İSLÂMÎ FİNANSTAKİ YAKLAŞIMLARA KATKILARI

Sabri Orman, iktisâdî modellerle ilgilenirken İslâmî finansı tek başına bir başlık olarak ele almamakta ve medeniyetin iktisâdî boyutunun teşekkülü kapsamında zımnî olarak değerlendirmeye konu etmektedir.¹⁶ Orman,¹⁷ faizsiz bankacılık veya İslâmî bankacılıkta yaşanan gelişmeleri daha önceki dönemle kıyasla hatırı sayılır gelişme olarak kabul etmekte ancak konvansiyonel

14. Orman, 2018.

15. Orman, 2018.

16. Orman, 2015.

17. Orman, 2014a.

bankacılığa oranla geride kaldığını da kabul etmektedir.¹⁸ Ancak Orman,¹⁹ konvansiyonel bankacılık ürünlerinin İslâmîleştirilmesine bütün bütün karşı çıkmamakta ama dikkatli olunmadığı takdirde “faizin İslâmîleştirilmesi” gibi paradoksal uğraşa dönüşme riskinden söz etmektedir. İslâmî bankacılık ve finans alanındaki işlem ve faaliyetlerin oluşturduğu tereddütlere değinmekle birlikte makro bir çerçevenin realiteler ve kısıtları göz önüne alınarak oluşturulmasını tavsiye etmektedir.²⁰ Orman, İslâmî bankacılığın henüz “emekleme” sürecinde olduğunu ve asıl büyük gelişmesini kredi ve türevlerine dayanmayan ortaklık yapılarına kapı araladığında yaşayabileceğini belirtmektedir. Orman’ın bu bakış açısı, örneğin Asutay²¹ tarafından da desteklenmektedir. Asutay’a göre İslâmî bankalar, finansal mühendislik yoluyla finansallaşmak yerine değer odaklı bir konuma evrilmelidir. Bunun için Asutay, İslâmî değer ekonomisi kavramını işselleştirmeye çalışmaktadır.

Akgün’ün²² de vurguladığı üzere Orman, İslâmî normlar ile iktisâdî realiteler arasındaki ilişki üzerinden iktisâdî çıkarımlar yapmaktadır. Biz de bu iktisâdî çıkarımlarından İslâmî finansın varlık sebebine ilişkin tespitleri irdelemeye çalışmaktayız. Orman’ın²³ medeniyet tevârüsü düzleminde yaptığı analizde²⁴ süreçlerin maddî, amelî ya da ontik boyutunun yanısıra manevî, nazarî ve epistemik boyutunun olduğu gerçeğinden hareketle bu çalışmada Sabri Orman’ın çalışmalarının İslâmî finansa dokunan ontik boyutunu mercek altına almaya uğraşmaktayız. Özellikle faiz meselesini finansın kapsamının dışında görmesi ve bir medeniyet inşâ sorunu olarak ele almasını not etmeliyiz. Bu kapsamda, Torlak’ın²⁵ da işaret ettiği gibi Sabri Orman faiz meselesini salt bir finansal olgu olarak değil makro iktisâdın konusu olarak ele alınması gerektiğini düşünmekte ve faiz yasağının anlaşılması için iktisat bilgisine ihtiyaç duyulduğunu vurgulamaktadır. Orman,²⁶ faiz konusunun ciddi bir metodolojik hazırlıkla anlaşılabilirliğini ve reel bazlı bir alternatif üzerinde ilerlenebileceğini düşünmektedir.

Orman’ı okumalarımız kapsamında cevabını bulmak istediğimiz ontolojik temel sorularımız şunlardır: Bireyi finansal piyasalarda işlem tesis ederken

18. Orman, 2014a, s. 83.

19. Orman, 2014a.

20. Orman, 2014a.

21. Asutay, 2012.

22. Akgün, 2020.

23. Orman, 2019

24. Orman, 2019. s. 25.

25. Torlak, 2020.

26. Orman, 2001.

motive edecek temel duygular nedir ve bu duygular, hisler hangi sınırlamalara tâbidir? Para gerçekte nedir? Bir Müslüman için ne ifade etmelidir? Ve İslâmî açıdan neye hizmet eder? Para kazanma motivasyonunu ne belirler? Teşvik mekanizması, bir toplumu istikrarını sağlamaya ve kalkınmaya aynı anda sevk etmek için nasıl kurgulanmalıdır? Faize yaklaşım konjonktürel mi olmalı, tarihsel mi olmalı? Reel faizi hedeflemek ne ölçüde doğrudur? İslâmî finansın kapsamını belirleyen sistem insanî mi olmalı, insan odaklı mı olmalı yoksa kural merkezli mi olmalı? Bu soruların tümüne verilecek cevaplar için varlık felsefesi alanına girmemiz ve ardından tutarlı cevaplar geliştirmemiz gerekmektedir. Bu bağlamda, “efrâdını câmî, ağıyârını mânî” bir finansal sistem kurgusu üstünde çalışanların bu sorulara anlamlı, tutarlı bir cevap bulmak için varoluşsal meselelere öncelik vermesi gerektiği düşünülmektedir. Orman'ı bu sorular ekseninde okumaya çalışırken sorularımızın tümünü en azından bugüne kadar gördüğümüz çalışmalarda cevaplandırmadığını ancak bu sorular eksenindeki okumalar için Sabri Orman'ın önemli bir düşünür olduğunu gördüğümüzü değerlendiriyoruz. Bu soruların tamamına bu çalışmada cevap bulunamadığını ama soruları Sabri Orman katkıları bağlamında cevaplama uğraşısının devam edeceğini vurgulamak gerekmektedir.

İslâmî finans alanında, pratikte üç farklı yaklaşım bulunmaktadır. İlk yaklaşım Malezya'da hükümferma olan ve pratikte yaşanan sorunları birden fazla mezhep yaklaşımına müracaat ederek aşmaya çalışan ve konvansiyonel yaklaşıma çok yakın olan anlayıştır. İkincisi, Körfez bölgesinde bulunan ve daha zahirî bir bakış açısına sahip yaklaşımdır. Üçüncüsü ise Sudan ve Pakistan'da yeni yeni yükselen ve sözleşmelerdeki özü, İslâmî bağlam çerçevesinde şekillendirmek isteyen yaklaşımdır. Bu yaklaşımlar dışında karma modeller bulunsa da bunların bir ekol olduğunu iddia etmek mümkün görünmemektedir.

İslâmî finans üzerinde bugüne kadar yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunu metodolojik çalışmalar oluşturmaktadır. Özellikle son yıllarda SCSİ, Scopus gibi veri tabanlarına kayıtlı uluslararası akademik dergilerde çıkan makalelerin tamamına yakını metodolojik çalışmalar iken 1990'lı yıllar ile 2000'li yılların başında yayımlanan çalışmalarda epistemolojik tartışmaların ön planda olduğu görülmektedir. Özellikle Asad Zaman, Abbas Mirakhor, Ömer Chapra, Mehmet Asutay başta olmak üzere epistemolojik tartışmalara katkıda bulunan birçok değerli akademisyen ve düşünür bulunmaktadır. Fakat metodoloji ve epistemolojinin ötesine geçip ontolojik sorgulamalar yapan çalışmaların azlığı dikkat çekicidir. Bunda Ehl-i Sünnet çizgisinin baskın olması veya farklı fikirler ortaya koyanların dışlanma korkusu ya da niteliksel çalışmaların yayımlanabileceği dergilerin çok az olması katkıda bulunmuş olabilir. Mirakhor (2010, 2012, 2014) ise bu tartışmalara girerken İbn Rüşd perspektifini

Mu'tezile görüşleri ile mezcederek "risk sharing" etrafında şekillendirmektedir. İbn Rüşd,²⁷ Adam Smith'ten yüzyıllar önce "talep yasasının" basit hâlini geliştirmiş ve Adam Smith başta olmak üzere birçok düşünürü etkilemiştir. Naqvi,²⁸ tıpkı Sabri Orman gibi Eş'arî ekole uygun olarak İslâm'ın kapsamlı ve dengeli bir çerçevede hayata rehberlik ederken değerler, prensipler ve normlar inşâ ederek toplumun iktisâdî devamlılığını sağlamaya çalıştığını iddia etmektedir. Zaman ve Asutay²⁹ iktisâdî gelişmeleri politik realiteler üzerinden analiz ederken Chapra³⁰ ise İslâm ekonomisinin temellerini Eş'arî ve Mâtürîdî geleneğin kodlarında aramaktadır.

Ahlak felsefesi ile politik ekonomi arasındaki ilişki üzerinde yapılan çalışmaların birçoğu ahlak felsefesinin temeline doğru değil de ahlak felsefesinin bulguları ile pratik ihtiyaçlar arasında bir ilişki kurmaya çalıştığından "ahlakî besleyen unsurların kaynağı" yeterince incelenmemiştir. Orman'ın İslâmî İktisâd'ın metodolojik katkısında gördüğümüz pratik tutum, iktisâdî meseleleri hayatın pratik ihtiyaçları olarak görmekte ve iktisâdın da bu pratik ihtiyaçlara cevap vermesi istenilmektedir.³¹ Aristo'dan mülhem ilm-i tedbîr-i menzil okumasında da bu pratik ihtiyaçlar düzleminde iktisâdî konumlandırmaktadır.

Zihinler, pratiğe fazlasıyla yoğunlaşınca pratikle ahlakî normlar arasında ilişki kurmak yeterli olarak varsayılmış ve bireyin fitratını besleyen temel hisler, hevesler ve bu hislerin nasıl kontrol altına alınacağı hususlarına doyurucu cevaplar verilememiştir. Bireyin hareketlerinin ve aksiyonlarının sonuçları ile bunları besleyen meyiller ve meyillerdeki tasarrufun nasıl olduğunu tartışmak, hareketlerin ve aksiyonların arkasındaki "müşevvik unsur"u da anlamamıza yarayacaktır.

Adam Smith, *The theory of Moral Sentiments*³² kitabında, dinî inancın özgürlük ve ticarete uygun toplumsal düzeni nasıl oluşturabileceğine değinmiştir. Özellikle rıza mekanizması, moral değerler konusundaki duruşu David Hume ile tanışması sonrasında bir bütünlük arz etmeye başlamıştır. Smith, 18. yüzyıldaki sosyal değişimi gözlemledikçe dinî örgütlerin köylerden büyük şehirlere gelen göçmenler üstündeki etkisine bakınca kapitalist büyümenin "yan etki"lerinin dinî fanatizmi büyütebileceğini öngörmüş ve bunun üzerine merkezî hükümetlere eğitime ağırlık vermelerini tavsiye etmiştir.

27. İbn Rüşd, 1999.

28. Naqvi, 1994; 2003.

29. Zaman ve Asutay, 2009.

30. Chapra, 2000; 2007; 2008.

31. Sabri Orman, "İslâmî İktisat: Metodoloji, Tarih, Teori ve Tatbikat", *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014, 1. bölüm, ss. 27-86.

32. Smith, 1759.

İslâmî finans alanında sorgulanması gereken önemli unsurlardan biri bahse konu “müşevvik unsuru” neye göre konumlandıracağımızdır. Doğrusu, ontolojik yapıdan beslenmeyen bir "incentive structure"un uzun vadede bir sektörü geliştirmesi mümkün değildir. Bireyin hareketlerini, aksiyonlarını ve işlemlerini belirleyen moral değerlerin beslendiği varoluşsal yaklaşımı anlamak yapılan işlemlerin tutarlılığını ve ortaya konulan modellerin sınırlarını anlamak anlamına gelebilecektir. Smith³³ insan doğasında/fitratında var olan kuralların varlığından söz eder, bencilliğin sonradan öğrenilmiş bir duygu olduğunu, ahlakî duruşun fitrattan geldiğini ve fitrî olana yakın bir sistemin uzun vadeli olacağını düşünür. Bu yaklaşım Orman'ın eserlerinde de açıkça görülebilmektedir. Yalnız Orman'ın bu düzlemi detaylandırmadığı ve bunun detaylandırılmasını Kur'ân-ı Kerim'e ve İslâmî ilimlere bıraktığını belirtmek gerekmektedir. Filhakika Kur'ân-ı Kerim'de “Özel mülkiyet korunmakta”,³⁴ “yükümlülüklerin anında yerine getirilmesi emredilmekte”³⁵ ve “sözleşme ayrıntıları düzenlenmekte”,³⁶ “dolandırıcılık yasaklanmakta”,³⁷ “tüketime izin verilirken”³⁸ “israf”³⁹ ve “savurganlık (itlaf)”⁴⁰ sakındırılmaktadır. Ancak bu teşviklerle birlikte insanın tekrar tekrar isteklerini yerine getirmesini ve refahını geliştirmesini⁴¹ öğütlemektedir. İktisâdî serbestlik diğer kuralların yanı sıra israf ve itlâfa, savurganlığa ve gösterişe ilişkin kuralları da kapsamaktadır. Özellikle mal-fiyat dengesinde israf ve itlafı serbest kılan liberal ekonomi modelinden bu açılardan ayrılan İslâm'ın bu yorumuna göre kurallı bir serbestiyette insan odaklı bir yaklaşım esas alınmaktadır.

İbn Haldûn, magnum opusu olan *Mukaddime* adlı eserinde toplumsal refahın birikimi için iktisâdî hayatın çeşitliliğinin gerektiğini ileri sürmekte ve harcamaya dayalı bir kalkınma modelinde gelir gider dengesinde yaşanacak artışları, harcamaları da artırarak iktisâdî büyümeye katkıda bulunacağını ve bunun da toplumsal refahı artıracığını belirtmektedir. Toplumsal refah artışının bir tür “yayıma etkisi” oluşturarak refahın tüm toplum sınıflarına yayılacağını öngörmüştür. Fakat burada dayandığı varsayım, refahın arttığı oranda insanların yardımlaşmayı artıracığıdır. İbn Haldûn tasavvurunda toplum,

33. Smith, 1759.

34. Bakara, 2/188.

35. Bakara, 2/177.

36. Bakara, 2/282-283.

37. Şuara, 26/181.

38. Bakara, 2/168.

39. Enam, 6/141.

40. İsra, 17/27.

41. Nisa, 4/37.

bir yardımlaşma toplumdur. İbn Haldûn, pazarda tam rekabetin hâkim olduğu, pazarda oluşan fiyatlara devletin müdahale etmediği, pazardaki bireylerin toplumsal ahlak ile donandığı bir düzlemi esas almaktadır. Bu tasavvurda kural bazlı bir yaklaşım yerine “insan odaklı” bir yaklaşım baskındır. İnsan odaklı yaklaşımın merkezinde “emek” vardır ve bireyin emekle olan ilişkisini belirleyen normlar temelde İslâm dininin pratiklerinden beslenmektedir.⁴² İbn Haldûn, emek-değer ilişkisini Adam Smith’in kurguladığı klasik yaklaşımla benzerlik arz etmektedir. Adam Smith de pazardaki serbest fiyat mekanizmasını “ahlaklı bireyin” davranışları ile dengelemektedir. Orman,⁴³ modern kredi mekanizmasının çalışma mekanizmasını analiz ederken nispeten az gelirlili ve fakir insanların mevduatının sürekli borçlu konumda olan üst tabaka ve zenginlere kredi olarak gittiğini, bunun sonunda fakirin daha fakir, zenginin daha da zenginleştiğini belirtmektedir. Orman’a göre karz-ı haseni geleneksel kredi mekanizmasına bir alternatif olarak konumlandırmanın din kardeşliğini baltalayacak büyük bir haksızlığa neden olabilecektir. Çünkü modern kredi mekanizmasında faiz adı altında getiri elde eden daha fakir kişiler, karz-ı hasen mekanizmasında zenginleri meccanen fonlayan ama hiçbir getiri elde edemeyen fon fazlası sahiplerine dönecektir. Orman, faizin olmadığı, kredi mekanizmasının bulunmadığı ve taraflara haksızlık yapılmadığı düzlemin ortaklığa dayalı risk ve getiri paylaşımının olduğu sistemi önermektedir.⁴⁴ Bu mekanizma bir taraftan “müşevvik unsur”u fon fazlası için doğru bir düzlemde kurarken diğer tarafta müteşebbisin getirisini paylaşmasını ve risklerini azaltmasını sağlayacaktır. Ancak burada da ahlakî bozulma riski ve finans literatüründe “acente problemi” diye geçen taraflar arasındaki bilginin asimetrik dağılıma sorunları bulunmaktadır. Bu spesifik sorunların çözümü noktasında Orman’ın jenerik çözüm önerileri olmasa da Müslüman ahlakı üzerindeki vurguları, Orman’ın bireyin “Müslümanlığının olma süreci” üzerindeki bir tamamlayıcı çözüm denemesinin olduğunu göstermektedir. Başka bir ifadeyle Müslüman ahlakı ile bezenmiş bir insanın, ortaklık sözleşmesinde ahlakî erozyon riskini minimize edecek ve acente probleminin oluşması söz konusu olmayacaktır. Bu alttan yukarıya doğru demokratik normlarla uyumlu Müslüman ahlakını piyasa içerisinde bezenme sürecinin, uzun ve meşakkatli bir süreç olacağı vurgulanmalıdır.

Orman’ın bütünsel red, bütünsel kabul, tashihli kabul veya kısmen kabul, kısmen red⁴⁵ yaklaşımı ile finansal piyasalara baktığımızda risklerin mi-

42. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2. Cilt.

43. Orman, 2014b.

44. Orman, 2014b.

45. Orman, 2014a.

nimizasyonu, teknik süreçler ve teknik altyapı gibi unsurların bütünsel kabul çerçevesinde kabul edilebileceği, faize ve sentetik türev ürünlere dayalı ürünlerin bütünsel red kapsamına alınabileceği ve faizden beslenmeyen ama hırs, zararlı rekabet ve piyasa kartelleşmesine dayanan yaklaşımların da tashihli kabul veya kısmen kabul çerçevesine alınabileceği düşünülmektedir.

Orman'ın özellikle bir Eş'arî âlimi olan ve Mu'tezile akımına en derin muhalefeti yaparak bu yaklaşımın tezlerini çürüten İmam-ı Gazâlî'nin derinlemesine incelemesi ve İmam-ı Gazâlî'den anlam bulan kavramları günümüze kazandırması çok kıymetli bir katkıdır. Nitekim Mu'tezile'nin çıkışına baktığımızda, Ehli sünnet ve'l cemâat düşünürlerinin en çok korktuğu fikrî akımın Mu'tezile olmasının arka planında Mu'tezile'nin Abbâsîler zamanında iktidarı ele geçince fikrî ve siyasî hükümlerini despotik bir zeminde icrasının önemli bir payı bulunmaktadır. Nitekim, Orman,⁴⁶ İmam-ı Gazâlî'den rivayetle bu dönemi "teahhur" dönemi olarak nitelendirmekte ve bir tür "inhitat" meselesinin söz konusu olduğunu bu dönemi de kapsayacak şekilde analiz etmektedir. Nitekim sözü geçen dönemde Vâsıl bin Âta'nın görünüşte Hasan-ı Basrî'ye karşı başlattığı hareket, kısa sürede büyük bir grup oluşturmuş ve bu grup, Ehl-i sünnet ve'l cemâate tam yirmi dört konuda eleştiri getirmiştir. Bu eleştirilerden yirmi bir tanesinin büyük oranda doğru ve haklı eleştiriler olduğu değerlendirilmiştir. Akli ve hikmeti esas alan bu fikrî akım, hızlı bir şekilde ilerlemiş ve aksiyonerliğe geçiş yapıp Abbâsî halifesi Harûn er-Reşîd'i ve saray ahalisini de etkileyerek siyasal erki kısa sürede ele geçirmiştir. Özellikle el-Vâsik'in halifeliği döneminde Mu'tezile kendisine muhalif olan tüm akımları tektipleştirip tekfirleştirmiş ve engizisyon gibi karanlık oda sorgulamalarından geçirerek farklı düşüncü başkalaştırmıştır.⁴⁷ Düşünce dünyasında İmam-ı Gazâlî çıkana kadar Mu'tezile'ye ciddi manada muhalefet eden çıkmamıştır.

Orman, finansal alanın serbestiyet üzerinden kurgulanmasını savunmakta olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Akgün,⁴⁸ Orman'ın futbol maçındaki kurallar dışında oyunun oynanma serbestiyeti üzerinden helâl dairenin genişliği perspektifini paylaşmaktadır. Ahkam ayetleri ile çizilen yasak sınırları dışında kalan helâl bölgede faaliyet gösteren finansal kuruluşların kimi taklit ettiği de pek önemli olmamaktadır. Ancak Orman, şer'î maksatlar üzerinden finansal kuruluşların sosyal sorumluluk sahibi olmasına da açık kapı bırakmaktadır. Orman'ın farklı çalışmalarından anlaşıldığı üzere, İslâmî finansal kuruluşların

46. Orman, 2019.

47. Chapra, 2008.

48. Akgün, 2020.

faaliyet serbestiyetinin ontolojik serbestiyeti gerektirmediği, bu kuruluşların varlık sebebinin salt kâr maksimizasyonu olmayacağı hususu vurgulanmalıdır.

Orman,⁴⁹ İslâmî iktisat çalışmalarında süreklilik ve değişim arasında bir kıvam dengesinden söz etmektedir. Aslında bu dengeyi İslâmî finans alanında sürekliliği “istikrar” üzerinden değişimi de “gelişim, yeni ürünler, yeni alt-yapı gelişmeleri” üzerinden yeniden kavramlaştırarak bir kıvam dengesini elde edebileceğimizi düşünebilmekteyiz.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Sabri Orman, iktisat tarihçisi olmanın yanı sıra finans, iktisat başta olmak üzere birçok alanda kayda değer çalışmalar yapmış bir düşünürdür. Orman'ın çalışmalarında İslâmî finans alanının gelişme yönünü etkileyebilecek ontolojik unsurlar bulunmaktadır. Orman'ın, pratik hayata hitap eden ancak kökleri sağlam ve kendi epistemolojisi ile hayata dokunan bir finansal sistemi öncelendiği anlaşılmaktadır. Orman, pratik ihtiyaçlar ve realitelerden beslenen İslâmî finansın kabuk değiştirerek ortaklığa dayanan ve kredi mekanizmasından uzak duran bir yapıya kavuştuğunda asıl potansiyelini göstereceğini düşünmektedir. Orman'ın Malezya'da ve Eş'arî ekolü düşünürleri üzerinde yaptığı çalışmalarında toplumların pratik ihtiyaçlarını da önemseydiği ve bu uğurda “şekil” ile “muhteva” arasında dengede duran bir bankacılık pratiği önerdiği düşünülmektedir. Orman'ın kural bazlı bir yaklaşıma “insan odaklı” bir unsur katmaya çalıştığı müşahede edilmektedir. Standartlaşmaya dayalı yaklaşım, keyfiligi azaltmakta, dünyanın farklı yerlerindeki yatırımcıların çıkarlarını koruyarak İslâmî hassasiyete sahip kişilere ait sermayenin sınır ötesine geçmesine katkıda bulunmaktadır. Fakat bunu yaparken yerel unsurların törpülenmesine, yerel aktörlerin temel ihtiyaçlarının ötelenmesine ve uluslararası sermaye uğruna reel ekonomide çeşitli tahribatların oluşmasına neden olmaktadır. Örneğin Endonezya'da binlerce vakıf kuruluşu varken Bangladeş'te binlerce mikro kredi kurumu bulunmakta, Malezya'da ise gayrimüslimlerin sermayedar olduğu İslâmî bankalar ya da fonlar dikkati çekmektedir. Uluslararası bir standart oluşturulurken Malezya'da ya da Körfez'deki fonların talepleri ön plana çıkararak oluşturulur ve bu standart çerçevesinde Bangladeş'teki mikro kredi kuruluşları yeniden yapılandırılmak zorunda kalırsa burada birçok haksızlık ve adaletsizliğin oluşacağı açıktır. Zîrâ Basel reformları yapılırken bile Almanya'da KOBİ'eri destekleyen küçük bankalar ezilmemesi,

49. Orman, 2019.

İslâmî finans alanında standartlar oluşturulurken küçük yerel unsurlar üzerindeki “spill over effect”lerin ihmal edilmiş olması dikkat çekicidir.

Orman’dan mülhemle şunu iddia edebiliriz ki İslâmî finansın metodolojik ve epistemolojik olarak geliştirilebilmesi için ontolojik arka planının da yeterince çalışılmasında fayda bulunmaktadır. Liberal ekonomi modelinin form değiştirip ehlileşmesi ve daha insanî bir hâle getirilmesinde antitez olan sosyalizmin katkısı yadsınamaz. Aynen öyle de İslâmî finansın insan odaklı bir yapıya kavuşabilmesi için ana akım olan Ortodoks yaklaşımın farklılıklarının katkılarını içselleştirecek bir açıklıkta olmasında fayda mülâhaza edilmektedir.

KAYNAKÇA

- Acemoğlu, D.; Restrepo, P., “Automation and New Tasks: How Technology Displaces and Reinstates Labor”, *Journal of Economic Perspectives*, cilt. 33, no. 2, 2019, ss. 3-30.
- Akgün, Yaşar, “Prof. Dr. Sabri Orman’ın İslâmî İktisâda Özgün Katkıları”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, ss. 262-274.
- Asutay, M., “Conceptualising and Locating the Social Failure of Islamic Finance: Aspirations of Islamic Moral Economy vs the Realities of Islamic Finance”, *Asian and African Area Studies*, cilt. 11, S. 2, 2012, ss. 93-113.
- Chapra, M. U., *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, Leicester, The Islamic Foundation, 2000.
- , *Islamic and Economic Development: A Strategy for Development With Justice and Stability*, New Delhi, Adam Publishers, 2007.
- , *Muslim Civilization: the Causes of Decline and the Need for Reform*, The Islamic Faoundation, İngiltere, 2008.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, cilt. 2, İlgî Kültür Sanat Yayınları, 2014.
- İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, nşr. M. Bouyges, 1999, ss. 184-185, 211-218, 229-233; F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms*, New York-London, 1967, ss. 23-24, 93, Beyrut 1999.
- Kuran, T., *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*, Princeton University Press, 2004.
- Mirakhor, A., “Whither Islamic Finance? Risk Sharing in An Age of Crises”, *The Inaugural Securities Commission Malaysia (SC)-Oxford Centre for Islamic*

- Studies (OCIS) Roundtable*, 2010. "Developing a Scientific Methodology on Shariah Governance for Positioning Islamic Finance Globally", 15 Mart 2010.
- , "Islamic Finance, Risk Sharing and Macroeconomic Policies", *MPRA Munich personel RePEc Archive*, 2012, ss. 1-29.
- , *Regulatory Framework for Islamic Finance*, *Islamic Banker Asia*, (11), 2014, ss. 50-53.
- Mirakhor, A.; Askari, H., Iqbal, Z.; Krichene, N., *Risk Sharing in Finance: The Islamic Finance Alternative*, Wiley, February 2012.
- Naqvi, S. N. H., *Islam, Economics and Society*, London, Kegan-Paul, 1994.
- , *Perspectives on Morality and Human Well-Being: A Contribution to Islamic Economics*, Leicester, Islamic Foundation, 2003.
- Orman, S., *İlm-i Tedbir-i Menzil, Oikonomia ve İktisat. Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, İnsan Yayınları, 2015, ss. 409-458.
- , *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1920.
- , *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2001.
- , *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, 2014a.
- , *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2014b.
- , "İslâm Entellektüel Geneleğinde İktisâdî Boyutun Teşekkülü, Şeybânî, Serahsî ve *Kitâbu'l-Kesb*", *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 2015, ss. 1-35.
- , "Al-Ghazâlî on Justice and Social Justice", *Turkish Journal of Islamic Economics*, cilt. 5, S. 2, 2018, ISSN: 2148-3809.
- , *Medeniyet Analizi Metametodoloji ve Metodoloji*, Albaraka Yayınları – 4, İktisat Dizisi -2, Kasım 2019.
- Torlak, Ö., "Sabri Orman ve İslâmî İktisat Çalışmalarına Katkıları", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, ss. 1-13.
- Zaim, S., *Seküler İktisat ile İslâm İktisâdının Mukayesesi*, Köln, Almanya, 1991.
- Zaman, N. A.; Asutay, M., "Divergence between Aspirations and Realities of Islamic Economics: A Political Economy Approach to Bridging the Divide", *IJUM Journal of Economics and Management*, cilt. 17, no. 1, 2009, ss. 73-96.

SABRİ ORMAN'IN FAİZ YASAĞI VE BORÇ İLİŞKİLERİNE YAKLAŞIMI

Ahmet Faruk Aysan - Bersun Turna

GİRİŞ

İslâm iktisâdına dair çalışmalarda kuşkusuz önemli bir noktayı oluşturan faiz meselesi gerek klasik dönemde gerek modern dönemde farklı veçhelerden ele alınmıştır. Yasağın nasıl uygulanacağı, doğurabileceği ekonomik sonuçlar, devletlerin ve finans kurumlarının iktisâdî performanslarına etkileri gibi alt başlıklar faiz yasağı ile alakalı tartışmalardan birkaçını oluşturur. Ayrıca, faizin serbest olduğu toplumlarda nasıl sosyal sorunlar çıkarabileceğine dair de tartışmalar yapılmıştır. Bütün bu tartışmaların ortak noktasında ise temel bir soru yatmaktadır: “Faiz yasağının amacı nedir?” Faiz yasağının amacı anlaşılabilirse faiz yasağı elbette daha akılcı kavranacaktır. Bu soruya yönelik ortaya atılan fikirler, yukarıda zikrettiğimiz alanlarla da bağlantılı olarak çeşitli iktisâdî ve sosyal cevaplar üretmiştir. Sabri Orman'ın bu konuya dair 1999 yılında sunduğu sempozyum tebliği, hususi olarak incelenmeye değerdir. “Kur’ân ve İktisat: Kredi ve Faiz Meselesine Makro-Sistemik Bir Yaklaşım”⁵⁰ başlıklı tebliğinde Orman, Kur’ân Kerîm’den üç ayeti merkeze alarak bir faiz yasağı analizi yapmış, faizin yasak olduğu ve serbest olduğu iki varsayımsal toplum arasında bir karşılaştırma yaparak faizin yol açtığı farklı sosyo-psikolojik ve sosyo-ekonomik arazlara dikkat çekmiştir.

Faizin serbest olduğu bir toplulukta öne çıkan özelliklerden birisi sermayenin gayrişahsi hâle gelmesidir.⁵¹ Buna göre elindeki sermayeyi finans

50. Sabri Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, (Küre Yayınları, 2016, ss. 161-176.

51. Yaşar Akgün, “Prof. Dr. Sabri Orman'ın İslâmî İktisâda Özgün Katkıları”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN

kurumlarına yatan çoğunluk, bu sermayeden kopmaktadır. Hem çoğunluğun sermaye ile bağının kopması hem de büyük miktarda sermayenin az sayıda gücün elinde toplanması ile beraber ortaya lakayt, siyasî ve ekonomik açıdan pasif, birbirinden kopuk bir toplumun ortaya çıktığını savunan Orman, bunun siyasî anlamda demokratikleşmeye de darbe vurduğunu düşünür.⁵²

Özellikle 2008 krizi sonrasında İslâm iktisâdının borç veren ile alan arasındaki ilişkiyi koparmamaya, araya araçlar sokmamaya çalıştığına vurgu yapılmıştır.⁵³ Buna karşın, faizin haram olduğu -ve tabîî tatbik edilmediği- bir toplumda insanlar başkalarına borç vermek için yeterli sebebe sahip olmayacaktır. Burada karz-ı hasen uygulaması bir borç alıp verme mekanizması olarak öne sürülebilir ama Orman, ileride değineceğimiz irdelemelerine bağlı olarak karz-ı hasenin faizli bir ekonomideki borç alış verişini ikame etmeyeceğinin altını çizmektedir.⁵⁴

Borç alıp vermenin büyük oranda tedavülden kalktığı bir toplumda -Kur'ân-ı Kerîm bunu doğrudan ifade etmese de- sermaye ve teşebbüs ortaklık ilişkisi çerçevesinde bir araya gelecektir. Bu durumun faizin serbest doğrudan bir teşebbüsün parçası hâline olduğu toplumsal yapıya nazaran etkisi ise sermayesini getiren bireyin bu teşebbüs ile arasında daha şahsi bir ilişkinin ortaya çıkacak olmasıdır. Bu ortaklık ilişkisi, patron-işçi ilişkisinden farklı olarak daha eşit bir seviyede seyredeceğinden Orman'ın dikkat çektiği üç ayetten biri olan "*Mü'minler ancak kardeşlerdir.*"⁵⁵ ayeti ile mutabakat içinde olacaktır. Fakat gerçekten ortaklık ilişkisi ortaklığa giren kişilerin birbirlerine daha çok bağlandığı oranda bireylerin özgürlüklerini de kısıtlayabilir. Ortakların âdî bir borç ilişkisinden daha uzun süre birbirlerine bağlı kalmaları toplumsal açıdan ve birey açısından riskleri azaltsa da bireyin istediği zaman bu ortaklık ilişkisini bitiremediği ölçüde bireyin hareket alanını sınırlandıracaktır. Sabri Orman makalesinde bu konuya değinmez. Sabri Orman da dönemin İslâmî entelektüellerinin çoğunda olduğu gibi toplumsal yapının bireyi kısıtladığından çok toplumsal kuralların bireyin davranışları üzerindeki olumlu etkisine vurgu yapar.

Buna ek olarak, sermayenin faizin serbest olduğu bir toplumda olduğu gibi az sayıda odakta birikmemesi de Sabri Orman'ın anladığı şekliyle orta sınıfın

Özel Sayısı, s. 270.

52. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, s. 168.

53. Ahmet Faruk Aysan, "İslâm İktisâdını Yeniden Düşünmek", *Boğaziçi Sohbetleri, Dünyeden Geleceğe Münevver Gözüyle Meselelerimiz*, Kültür Konseyi, 2018, ss. 100-128.

54. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, s. 171.

55. Hucurat, 49/10.

baskın olduğu bir topluma işaret eden “*vasat ümmet*”⁵⁶ ayetiyle mutabakat içinde olacaktır. Tüm bu parametrelerin bir araya gelmesinden çıkan sonuç ise sermayedarın faizin serbest olduğu toplumsal dokunun aksine “*Aktif, dinamik, dikkatli ve müteşebbis olmaya zorlanmasıdır.*”⁵⁷ Burada Sabri Orman’ın borç ilişkisinin neden tersten daha az “aktif, dinamik, dikkatli ve müteşebbis” üreteceğini detaylandırmadığını görüyoruz. Pekâlâ, borç ilişkisi borç alan girişimcinin elini daha çok bağladığı için ahlakî riziko (moral hazard) yaklaşımı gereği borç alan kişi daha da “aktif, dinamik, dikkatli ve müteşebbis” olmaya zorlanabilir. Elbette bu çalışma, neticede bir konferans tebliği niteliğindedir ve Sabri Orman tüm bu konuları derinlemesine tartışma fırsatı bulamamış olabilir. Sabri Orman bu makalesinde aslında diğer birçok makalesinden farklı olarak tarihî bir metni iktisâdî düşünce açısından yorumlama yerine daha çok kendisinin düşüncelerini öne çıkartmıştır.

Faiz yasağının/serbestisinin toplumsal açıdan etkilerini özetlediğimiz bu sempozyum tebliğinde özellikle titiz metodolojisi açısından ufuk açıcı birçok noktaya sahiptir, fakat bunlar kısmen çalışmamızın odağının dışında kaldığı için uzunca zikretmeye gerek duymuyoruz. Sabri Orman’ın faiz meselesi ve benzeri konulara dair görüş ve literatüre katkıları kendi eserlerinin yanında Prof. Dr. Yaşar Akgün’ün⁵⁸ ve Prof. Dr. Ömer Torlak’ın⁵⁹ görece yeni çalışmalarından daha bütüncül bir şekilde anlaşılabilir. Biz ise bu çalışmamızda Sabri Orman’ın faiz yasağının hikmeti ile alakalı kanaatini farklı bir noktadan ele almaya çalışacağız. Sabri Orman’ın bu yasağa dair kanaatini, “*Kur’ân-ı Kerîm faiz yasağı yoluyla aslında dolaylı olarak başka bazı şeyleri tasfiye etmeyi hedeflemektedir. Bunların başında [...] kredi müessesesi gelir.*”⁶⁰ şeklinde ifade etmiştir.

Aradan geçen on yıldan fazla süreden sonra, *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine* adlı eserinde ise bu iddiasını “*Faiz yasağının esas hedefi, faizden ziyâde kredi mekanizmasını veya aynı kapıya çıkmak üzere borca dayalı bir iktisâdî hayatı tasfiye etmektir.*”⁶¹ şeklinde yeniden dillendirmiştir. Aslında aralarında on yıldan fazla bulunan bu iki ifade görünüşte çok benzer olsa da aralarında bizim

56. Bakara, 2/143.

57. Orman, s. 172.

58. Yaşar Akgün, “Prof. Dr. Sabri Orman’ın İslâmî İktisâda Özgün Katkıları”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, ss. 262-274.

59. Ömer Torlak, “Sabri Orman ve İslâmî İktisat Çalışmalarına Katkıları”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, s. 13.

60. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, s. 171.

61. Sabri Orman, *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, Küre Yayınları, 2019, s. 85.

araştırmamızın da temel sorularından birini oluşturan mühim bir fark vardır. Orman'ın geç dönemde zikrettiği “borca dayalı iktisâdî hayat” lafzı, aslında iktisat düşüncesinin gündeminde kendisine sınırlı bir yer bulabilmiş olan borç ve borç ilişkilerine dair önemli bir iddiayı içinde barındırır. Bu iddia, Orman'ın mezkûr sempozyum başlığında ifade ettiği gibi “makro-sistemik” olmanın ötesinde, Müslümanların en bireysel kararlarından en geniş sosyal yapılarına kadar geniş bir ilişkiler ağına taalluk eden bir düzenlemeyi ifade edecek şekilde yorumlanabilir. Bu iddianın etrafında ise kendisini İslâm iktisâdının -hatta iktisâdın- düşünce akışı içerisinde bulan herkes için belli başlı soruları ortaya çıkarmaktadır. Biz de bu çerçevede, iki farklı alt başlık altında Sabri Orman'ın fikirlerinin gerek nasıl bir tarihsel arka plana oturduğunu gerekse güncel akademik tartışmaların içinde kendisine nasıl yer bulduğunu inceleyeceğiz. Önce faiz yasağının hikmetine dair modern akademinin tartışmalarına⁶² ve bunların klasik İslâmî ilimler literatürüyle arasındaki ilişkiye eğilecek, ikinci kısımda ise İslâmî bir iktisâdî sistem çerçevesinde borç ilişkilerini ele alan nadir kişilerden olan Sabri Orman'ın bu konudaki fikirlerine eğileceğiz.

FAİZ YASAĞININ AMACINA DAİR TARTIŞMALAR

İslâmî ilimler literatüründe faiz yasağı hükmünün kapsamına ve içeriğine dair birçok tartışma mevcuttur. Ortaya atılan görüşlerin bazıları faiz yasağı hakkındaki geleneksel görüşten çeşitli noktalarda ayrılmaktadır.⁶³ Biz ise bu tartışmaları kapsam dışında bırakacağız. Çünkü öyle görünüyor ki Sabri Orman faizin her türlüşününün haram olduğunu savunan geleneksel görüşten farklı bir noktayı savunmamaktadır.⁶⁴ Kaldı ki, böyle bir durumda faiz yasağından bahsederken geleneksel görüşten farklı düşündüğü noktaları belirtmesi beklenirdi. Diğer yandan faiz yasağı ile alakalı tartışmaların önemli bir kısmını da faiz yasağının hikmeti, amacı ve hedefi ile ilgili fikirler oluşturur. Sabri Orman'ın faiz yasağı ile alakalı ortaya sürdüğü fikirler hem geleneksel görüş ile hem de İslâm iktisâdî literatürünün ortaya koyduğu bazı iddialarla yoğun bir bağlantı içinde olduğundan, üzerinde durmaya değerdir. Burada dikkat edilmesi gereken en önemli nokta bizce, Sabri Orman'ın geleneksel

62. Örnek olarak Ahmet Faruk Aysan'ın çeşitli yıllardaki ilgili çalışmalarına bakılabilir: Aysan vd. (2013, 2015, 2016, 2018 ve 2019)

63. Bu görüşler hakkında detaylı bilgi için: Nihat Dalgın, “Faiz Yasağıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, no. 16, 2010, ss. 77-110. ve İsmail Özsoy, “Faiz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*'ne bakılabilir.

64. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, s. 164.

İslâmî ilimler temelli görüşler ile İslâmî iktisat⁶⁵ literatürünün ortaya koyduğu görüşleri nasıl bir arada buluşturup bu görüşlerin üstüne koyduğudur.

Skalanın daha geleneksel tarafında yer alan argümanları dillendiren yakın dönem İslâmî ilimler mütehasısları, özellikle Fahreddin er-Râzî'nin görüşlerini sıkça zikretmişlerdir. Bu görüşler kısaca şu şekilde özetlenebilir: (a) Faiz alınırken karşılığında bir şey verilmeden alındığı için haramdır. (b) Dünyanın düzeni çeşitli mesleklerin ve ticaretin tatbik edilmesiyle ayakta durur, faizin serbest bırakılması ise insanları çalışmadan paralarına para katmaya teşvik eder, bu da topluma zarar verir. (c) Faiz serbest olduğunda ihtiyaç sahiplerine borç verme uygulaması zarar göreceğinden Allah rızası için borç verme ve yardımlaşma pratikleri ortadan kalkar. (d) Genelde borç alan yoksul ve zayıf, borç veren ise zengin ve güçlüdür. Faizin serbest olması güçlünün güçsüze zulmünü arttıracığından ahlakî değildir.⁶⁶ Râzî'nin düşünceleri sadece Türkiye'de değil, faiz meselesini modern zamanda gündem eden hemen hemen tüm çevrelerde kendisine yer bulmuştur. Yusuf el-Karadâvî, faiz meselesiyle alakalı genelde Râzî'nin argümanlarını tercih etmiş, benzer bir şekilde İslâm iktisâdı/ İslâmî iktisat ile alakalı özellikle 20. yüzyılın sonuna doğru ortaya bolca çalışma konulan Doğu Asya ve Hint alt kıtasında da bu argümanlar kendisine yer bulmuştur.⁶⁷

Klasik kaynaklara daha az atıfta bulunarak ve modern sebepleri irdeleyerek faiz yasağını incelemek de İslâm iktisâdı çalışmalarında karşılaştığımız bir durumdur. Burada karşılaşılan çalışmalar klasik argümanları tamamen göz ardı etmeden, hatta bunlara değinerek iddialarını inşâ etseler de aradaki temel fark yaklaşımlarının günümüzde anladığımız şekliyle bilimsel olmaya çalışması ve kullandıkları kavram setlerinin ve düşünce biçiminin daha geç dönemde teşekkül eden açıklama tiplerine yakınsamasıdır. Bu çalışmalar zaman zaman İslâmî bankacılık ve finansal kurumlar üzerine yoğunlaşarak faiz yasağını buradan ele almış,⁶⁸ zaman zaman toplumsal etkileri-

65. Sabri Orman İslâm iktisâdına İslâmî iktisat denmesi taraftarıdır. Bu tercihin sebepleri bu makalenin direkt konusu olmadığı için sadece bir not düşüp geçiyoruz.

66. *Kur'ân Yolu Tefsiri*, cilt. 1, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, n.d., ss. 429-441.

67. Mohammad Omar Farooq, "The Ribâ-Interest Equation and Islam: Reexamination of the Traditional Arguments", *Global Journal of Finance and Economics*, cilt. 6, no. 2, Eylül 2009, s. 5.

68. Mohsin S. Khan, "Islamic Interest-Free Banking: A Theoretical Analysis (Le Systeme Bancaire Islamique: Analyse Theorique d'un Systeme Qui Ne Fait Pas Appel a l'interet) (La Prohibicion Islamica de Los Intereses Bancarios: Analisis Teorico)", *Staff Papers-International Monetary Fund*, cilt. 33, no. 1, Mart 1986, s. 1. <https://doi.org/10.2307/3866920>.

ni görmek için modern araştırma metotlarını kullanmaya girişmiştir.⁶⁹ Bunlara ek olarak klasik argümanları yeniden aktarırken veya kendi dönemlerine uyarlarken bu çalışmalar “sınıf” temelli açıklama biçimlerini ve yoğun bir kapitalizm eleştirisini de benimsemiştir. Hatta faizin ortaya çıkardığı toplumsal eşitsizlik hâlini açıklarken dinî kaynaklar dahi benzer bir kapitalizm eleştirisi tonunu benimsemişlerdir.⁷⁰

Sabri Orman'ın bu meseleye yaklaşımını ifade etmenin ise en iyi yolu, özgün diye nitelendirmektir. Öyle görünüyor ki kendisi hem klasik kaynaklara yüksek seviye bir hâkimiyet göstermiş hem de kendi döneminde ortaya çıkmış tartışmaları yakından takip etmiş, nihayetinde ortaya faiz yasağının hikmeti ve hedefine dair kendine has bir pozisyon koymayı başarabilmiştir. Onun yaklaşımını irdelerken sorulması gereken ilk soru, kendi alanı dışında sayılabilecek İslâmî ilimler literatürüne ve klasik kaynaklara ne kadar ehemmiyet atfettiğidir. Bu kısımda ele aldığımız sempozyumunda, kendisi bu meselenin önemini ifade ederken “Kur’ân-ı Kerîm’in ayetlerinin iyi anlaşılabilmesi için onların ilgili olduğu alanın ya da bilim dalının tatminkâr bir bilgisine ihtiyaç vardır. [...] iktisâda dair ayetler için iktisat bilgisine ihtiyaç olduğu gibi.”⁷¹ Bu yaklaşımı zıt yönlü de işleterek bu ayetleri kendi alanlarından anlamaya ve açıklamaya niyet edenlerin, ilgili İslâmî ilimlerde tatminkâr bir bilgi seviyesine ihtiyaç duymaları gerektiği söylenebilir. Sabri Orman'ın klasik kaynaklarla bağlantısı, faiz ve İslâm iktisâdına dair fikirlerini ortaya atan birçoklarından çok daha kuvvetlidir. Özellikle akademik enerjisinin önemli bir kısmını İmam Gazâlî’yi araştırıp anlamaya ayıran birinin, bu açıdan eksik kalacağını düşünmek mantık dışı olurdu.⁷² Daha da önemlisi, Orman'ın mezkûr sempozyumda faiz meselesine dair öne sürdüğü argümanların bazıları, yukarıda Râzî’ye ait noktaların hemen hemen aynıdır. Faizin eşitsizliği körüklediğini, toplumsal bağların zayıfladığını açıklarken⁷³ doğrudan bu fikirlerini klasik kaynaklara nispet etmese de bu kaynaklarla temas ettiği ve bunlardan faydalandığı aşîkârdır.

Diğer taraftan Sabri Orman'ın faiz yasağının sebeplerine dair daha modern argümanlarını iki kısma ayırarak ele almak daha doğru olacaktır. Birincisi, sermayenin otonomlaşmasına dair tespiti ve finansallaşmanın sosyal etkilerine dair

69. Mohammad Zakir Hossain, “Why Is Interest Prohibited in Islam? A Statistical Justification”, *Humanomics* cilt. 25, no. 4, 30 Ekim 2009, ss. 241-253. <https://doi.org/10.1108/08288660910997610>.

70. *Kur’ân Yolu Tefsiri*.

71. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, s. 176.

72. Sabri Orman, *Gazâlî’nin İktisat Felsefesi*, 7. baskı, İnsan Yayınları, 2020.

73. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, s. 166.

uyarı mahiyetindeki iddiası kendinden sonra literatürde kendisine az yer bulmuş meselelerdir. İkinci olarak göze çarpan nokta ise tespitlerinde bu sempozyumun gerçekleştirdiği dönemin İslâm iktisâdî tartışmalarının karakteristiğini yansıttığıdır. Bu karakteristik, yukarıda da zikrettiğimiz gibi odağımı kapitalizm eleştirisi üzerine inşa eder. Nitekim, Orman'ın sempozyumunda üzerinde çokça durduğu iki ayete yaklaşımından bu ton kolaylıkla görülebilir. Mevcut sistem devam ettiği sürece işçi ve patronun Kur'ânî anlamda kardeş olmasının imkânsız olduğunu¹ öne süren Orman, aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "vasat ümmet" tabirinin, içinde orta sınıfların ağırlıkta olduğu bir topluma tekabül ettiğini de söyler.² Bunun yanında faizin serbest olduğu toplumlarda sermayenin az odakta birikmesinin otoriterleşmeye sebep olduğu, diğer yandan faizin yasak olduğu bir toplumun sermayenin daha eşit dağılması ve sermayedarların sermaye ile arasındaki bağın daha kuvvetli olmasından ötürü daha demokrat olacağı iddiası da mevcuttur.³ Orman'ın tüm bu iddiaları, daha detaylı tartışmalara ve mümkün merteye ampirik çalışmalara muhtaçtır ama anlaşılabilirliği üzere söylemlerinde kendi döneminin atmosferini yansıtan kuvvetli bir sistem/kapitalizm eleştirisi ve demokrasi vurgusu ağırlıktadır.

Sabri Orman'ın faiz yasağına dair tüm tespitlerinin yanında, bu yasağın borca dayalı bir iktisâdî hayatı tasfiye etmeyi hedeflediği iddiası, bugüne kadar çok daha az gündeme getirilmiştir. Hâlbuki bu görüşler özgünlüğü bakımından kendisine geniş bir alan ayrılmasını hak etmektedir. Özellikle 2008 küresel krizi sonrasında bu tartışmalar küresel iktisâdî düzen perspektifinden daha çok yapılar hâle gelmiştir. Sabri Orman'ın bu görüşleri daha fazla detaylandırılmış ve tartışılmış olsaydı dünya literatürüne İslâmî iktisâdın katkısı olarak sunulabilirdi.

BORÇ İLİŞKİLERİ VE FAİZ YASAĞI

Sabri Orman'ın faiz yasağına dair gördüğü, yukarıda zikrettiğimiz nihai hedefini, kendi ifadelerine de bakarak şu şekilde açabiliriz: Asıl sahibinin bir bedel (faiz) karşılığı borç verdiği para, finansal fonlar aracılığıyla müteşebbislere aktarılır. Böylece çok sayıda alt-orta sınıf sermaye sahibinin katkılarıyla bir araya gelen büyük finansal fonlar az sayıda girişimcinin kullanımına sunulur. Kiraladığı sermayesi karşılığında bir gelir elde eden küçük tasarruf erbabı, bu

-
1. Orman, s. 169.
 2. Orman, s. 169.
 3. Orman, s. 167.

garanti geliri sayesinde arz ettiği fonun akıbeti hakkında herhangi bir tasarruf ve tasavvurda bulunmayacaktır. Bu küçük tasarruf erbabı zaten genelde ücretli işçi olduğundan, o düzenli gelirlerinin üstüne katılan düzenli faiz geliri onların sermayeden kopuk ve pasif hâllerini devam ettirecektir.⁴ Diğer taraftan bu sermayeyi eline geçiren girişimci sınıfın ekonomik gücü artar.⁵ Ellerindeki fon borçlanma yoluyla elde edilmiş olsa da fiilen kontrolü kendilerindedir. Sabri Orman, bu kapsamı tehlikeli boyutta genişlemiş ekonomik kontrolün, yukarıda da değindiğimiz gibi sosyal, psikolojik ve siyasî olumsuz sonuçlar ortaya çıkaracağına kanidir.

Burada her dikkatli okuyucunun da gözüne çarpacak olan nokta, Sabri Orman'ın bu endişesinin faizin zararlarından biriyle bağdaştırılan “Fakir ve zayıf borç alır, zengin ve güçlü borç verir.” ikiliğinin tam zıttı yönündeki bir olguya dair olmasıdır. Tabii ki artan ekonomik eşitsizlik, finansallaşma ve değişen tüketim alışkanlıkları, Sabri Orman'ın orta-alt sınıf tabir ettiği insanları daha fazla borç almaya itmektedir ve nihayetinde borçluluk, eşitsizlik ve finansallaşma el ele artmaktadır.⁶ Diğer yandan Sabri Orman'ın buradaki endişesi faiz yasağının hikmetine dair genel endişeden farklı olarak nispeten fakir insanların değil, müteşebbislerin borç alıyor olmasıdır. Borç ilişkilerinin ekonomik eşitsizlik ve güç ilişkileri ile alakası o dönemde de tartışma konusuysen sadece birisine borç vermenin değil, birinden borç almanın da bir tahakküm ve güç ilişkisi uygulama durumu olabileceğini, Sabri Orman'ın 1999 yılındaki tespitinden sonra en açık şekilde ifade eden, ana akım iktisâdın dışından yaptığı eleştirisiyle David Graeber olmuştur.⁷ Kuşkusuz Sabri Orman'ın bu hususta yaptığı özgün katkı, daha derin tartışmalar ve hatta ampirik çalışmalarla ele alınmaya ve test edilmeye muhtaçtır. Özellikle krediler aracılığıyla dönen bir iktisâdî sistemin yerine sunduğu alternatif bu tartışmayı görece daha somut bir yere çekerek kendi iddiasına düşülecek şerhlerin ve değerlendirmelerin de önünü açmıştır.

Orman, kredinin olmadığı bir iktisâdî sistemde ihtiyaç duyulan fonun nasıl bulunacağı sorusuna ise ortaklık mekanizmasıyla cevap verir.⁸ Ortaklık meka-

4. Orman, s. 166.

5. Orman, s. 167.

6. Glauco De Vita and Yun Luo, “Financialization, Household Debt and Income Inequality: Empirical Evidence”, *International Journal of Finance & Economics*, Ağustos 2020. <https://doi.org/10.1002/ijfe.1886>.

7. David Graeber, *Borç: İlk 5000 Yıl*, çev. Muammer Pehlivan, Everest Yayınları, İstanbul, 2015. Ayrıca Margaret Atwood da benzer konulara *Payback, Payback: Debt and the Shadow Side of Wealth* (2008) kitabında değinmektedir.

8. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, s. 171.

nizmasının detaylarına girmeden önce, ortaya çıkacak şu soruyu cevaplamakta fayda var: Eğer faiz yasağının asıl hedefi, kredi müessesesi ise⁹ neden doğrudan kredi almayı yasaklamamıştır? Orman, burada karz-ı haseni vurgulayarak yardımlaşma ve dayanışma kabiline borçlanmaların yasak kapsamı dışında tutulması için böyle bir genel yasağın konulmamış olabileceğini düşünmektedir.¹⁰ Diğer taraftan, karz-ı haseni kredi sisteminin yerine geçirmeye çalışmanın da makul bir çaba olmadığını ifade etmiş, bunu da karz-ı hasen uygulamasının hacim olarak çok sınırlı olmaya mahkum olduğunu öne sürerek temellendirmiştir.¹¹

Ortaklık mekanizmasına geri dönecek olursak burada göze çarpan en önemli nokta, Sabri Orman'ın bankalara biçtiği roldür. Bu sempozyumu verdiği sırada gerek Türkiye'de gerek diğer Müslüman ülkelerde İslâmî bankalar aktifken ve İslâmî bankacılık ile alakalı birçok çalışma yapılmışken Orman'ın ortaklıktan bahsederken bankacılığa hiç değinmemiş olması dikkat çekicidir. Ortaklık mekanizmasından daha detaylı bahsederken Sabri Orman'ın tahayyül ettiği sistem, bir fon/banka aracılığıyla ortaklık ilişkisine girmek değil, doğrudan girişimcinin yatırımcıyı ikna ederek kendisine fon sağladığı bir ilişki biçimidir.¹² Dolayısıyla Orman'ın burada bankaları zikretmemesinin bilinçli bir tercih olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim bankalar aracılığıyla idame ettirilen kar-zarar ortaklığının Sabri Orman'ın ortaklık mekanizmasından beklediği faydaları -“*dinamizm, aktiflik, girişimcilik ve yaratıcılıkla temayüz eden bir bireysel ve toplumsal psikoloji*”¹³- sağlayamayacağı çabucak anlaşılabilir.

SONUÇ YERİNE

Sabri Orman'ın faiz yasağının nihai hedefine ve bu hedefle alakalı farklı değerlendirmelerini yukarıda zikrettik. Faiz yasağının hedefi veya hikmetine dair ortaya attığı fikirlerin önemli bir kısmı geleneksel anlatı ile uyum içinde olsa da kendisinin özellikle borç ilişkileri söz konusu olduğunda ortaya koyduğu çerçeve, gerçekten de hak ettiği değeri görmemiştir demek mümkündür. Burada hak ettiği değerden murad, ortaya koyduğu fikirlerin sorgusuz sualsiz kabul edilmesi değil, bu fikirleri teorik ve deneysel araştırmalarla ele alarak şu ana kadar Müslümanlar arasında görece az tartışılmış bir sosyo-ekonomik

9. Orman, s. 171.

10. Orman, s. 171.

11. Orman, s. 170.

12. Orman, s. 172.

13. Orman, s. 174.

ilişki biçimi olan borç ilişkilerinin etkilerine ışık tutmaya çalışmaktır. Nitekim Sabri Orman'ın ortaya attığı teorik çerçevenin sağlaması ilerleyen dönemde yapılmadığından -bazı veçhelerden de yapılması kolay olmadığından- aslında çok kritik bir tartışma alanı az sayıda çalışma hariç karanlıkta kalmıştır.

Değnilmesi gereken bir diğer nokta da Sabri Orman'ın 1999 yılında vurulduğu bu noktalara daha sonra ne kadar değindiğidir. İlginç bir şekilde, özellikle borç ilişkilerine dair tespitleri Sabri Orman'ın sonraki çalışmalarında kendine pek yer bulamamıştır. Nitekim 2009 yılında verdiği bir konferansını metinleştirdiği 2014 tarihli eserinde Orman, 1999 yılındaki tebliğinin o hâliyle tamamlanmamış ve yetersiz bir analiz olduğunu, faiz yasağının yanında zekât gibi diğer İslâmî uygulamaların da denkleme katılmasıyla beraber ortaya daha “tam, ama aynı zamanda çok daha değişik ve çarpıcı” bir manzaranın çıkacağını belirtmiştir.¹⁴ Kuşkusuz bu konuda Türkiye'deki çalışmaların kat ettiği yol, İslâmî ilimler mütehasısları ve ilgili bilim dallarına hâkim akademisyenler arasında irtibat ve işbirliğinin de artmasıyla daha mümbit bir atmosfere zemin hazırlayacaktır. Umarız bu kısa çalışmamız bu yönde bir gayret olarak hatırlanır.

KAYNAKÇA

- Akgün, Yaşar, “Prof. Dr. Sabri Orman'ın İslâmî İktisâda Özgün Katkıları”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, ss. 262-274.
- Aysan, Ahmet Faruk, “Faizsiz Finans ve Küresel Etkileri”, ed. M. Bilen, *Sosyal Bilimlerle Çağrı Yorumlamak* (içinde), İstanbul, Mahya, 2018, ss. 249-260.
- , “İktisâdın Metodolojisi Değişirken İslâm İktisâdının Yöntem Arayışı”, içinde, *MARUF Vakfı İslâm Ekonomisi Enstitüsü*, 2018, ss. 47-50.
- , “İslâm İktisâdını Yeniden Düşünmek”, içinde *Boğaziçi Sohbetleri, Düünden Geleceğe Münevver Gözüyle Meselelerimiz*, Kültür Konseyi, 2018, s. 100-128.
- Aysan A. F., Dişli, M., “Small Business Lending and Credit Risk: Granger Causality Evidence”, *Economic Modelling*, cilt. 83, Aralık 2019, ss. 245-255.
- Aysan A. F., Dişli M. ve Öztürk H., “Bank Lending Channel in a Dual Banking System: Why Are Islamic Banks So Responsive?”, *The World Economy*, cilt. 41, S. 3, Mart 2018, ss. 674-698.

14. Orman, *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, ss. 73-74.

- Aysan A. F., Dişli, M. ve Öztürk H., “Integration of the Participation Banking Legislations to the Banking Law and its Influence on Competition”, *Afro Eurasian Studies*, cilt. 2, S. 1-2, 2013, ss. 91-110.
- Aysan A. F., Dolgun, M. H. ve Turhan, M. İ., “Assessment of the Participation Banks and Their Role in Financial Inclusion in Turkey”, *Emerging Markets Finance and Trade*, cilt. 49, S. 5, Kasım 2013, ss. 99-111.
- Aysan A. F., Öztürk, H., “Does Islamic Banking Offer a Natural Hedge For Business Cycles? Evidence from a Dual Banking System”, *Journal of Financial Stability*, cilt. 36, 2018, ss. 22-38. ISSN: 1572-3089.
- Aysan, A. F. vd., “Are Islamic Banks Subject to Depositor Discipline?”, *The Singapore Economic Review*, cilt. 60, S. 1, Şubat 2015.
- Aysan, A. F. vd., “Is Small the New Big? Islamic Banking for SMEs In Turkey”, *Economic Modelling*, cilt. 54, 2016, ss. 187-194.
- Aysan A. F. vd., “Islamic Banks, Deposit Insurance Reform, and Market Discipline: Evidence from a Natural Framework”, *Journal of Financial Services Research*, cilt. 51, S. 2, Nisan 2017, ss. 257-282.
- Aysan A. F. vd., “Macroeconomic Shocks and Islamic Bank Behavior in Turkey”, *Handbook of Empirical Research on Islam and Economic Life* (içinde), ed. M. K. Hassan, Edward Elgar Publishing, 2017, ss. 375-394.
- Aysan A. F. vd., “Religiosity vs. Rationality: Depositor Behavior in Islamic and Conventional Banks”, *Journal of Comparative Economics*, cilt. 46, S. 1, Mart 2018, ss. 1-19.
- Bensaid, Benaouda; Grine, Fadila; Mohd Nor, Mohd Roslan, “Enduring Financial Debt: An Islamic Perspective”, 2013, ss. 162-179.
- Çağrıçı, Mustafa; Sönmez, İbrahim Kâfi, *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, cilt. 1, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Dalgın, Nihat, “Faiz Yasağıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, no. 16, 2010, ss. 77-110.
- Farooq, Mohammad Omar, “The Ribâ-Interest Equation and Islam: Reexamination of the Traditional Arguments”, *Global Journal of Finance and Economics*, cilt. 6, no. 2, Eylül 2009, ss. 99-111.
- Graeber, David, *Borç: İlk 5000 Yıl*, çev. Muammer Pehlivan, Everest Yayınları, İstanbul, 2015.
- Khan, Mohsin S., “Islamic Interest-Free Banking: A Theoretical Analysis”, *Staff Papers-International Monetary Fund*, cilt. 33, no. 1, Mart 1986. <https://doi.org/10.2307/3866920>.
- Orman, Sabri, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, 7. baskı, İnsan Yayınları, 2020.
- , *İktisat, Tarih ve Toplum*. 4. baskı, Küre Yayınları, 2016.

- , *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, Küre Yayınları, 2019.
- Torlak, Ömer, “Sabri Orman ve İslâmî İktisat Çalışmalarına Katkıları”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, ss. 1-13.
- Vita, Glauco De; Luo, Yun, “Financialization, Household Debt and Income Inequality: Empirical Evidence”, *International Journal of Finance & Economics*, Ağustos 2020. <https://doi.org/10.1002/ijfe.1886>.
- Yenice, Ali Can; Genç, A.T., “Hanehalkı Borçlanma Davranışlarında Karz-ı Hasen'in Yeri”, ed. Süleyman Kaya vd., *Karz-ı Hasenin Kurumsallaşması (içinde)*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2019.
- Zainol, Zairani, “Exploring the Concept of Debt from the Perspective of the Objectives of the Shariah”, cilt. 6, 2016, ss. 340-312.
- Zakir Hossain, Mohammad, “Why Is Interest Prohibited in Islam? A Statistical Justification”, *Humanomics*, cilt. 25, no. 4, 30 Ekim 2009, ss. 241-253.

SABRİ ORMAN'A GÖRE ENFLASYONUN FİNANSAL PİYASALARA ETKİLERİ: ELEŞTİREL LİTERATÜR TARAMASI

Murat Yaş

GİRİŞ

Fiyatlar genel seviyesi iktisâdî faaliyetleri, yatırım kararlarını ve finans sektörünü etkilediği için ekonomide önemli bir rol oynamaktadır.¹⁵ Enflasyondaki hareketlilik tutulan paranın reel değerini ve diğer finansal varlıkların değerlerinde kısa ve uzun vadeli fiyat eğilimi ve dalgalanmaları etkilediği için enflasyonun sadece kamu politika üreticileri için değil aynı zamanda bireysel ve kurumsal yatırımcılar için temel ekonomik göstergelerden biri olmasına sebep olmuştur.¹⁶

Gelişmiş ülkelere nazaran hâlâ tek tük veya sık sık kendini gösteren enflasyon şoklarından dolayı enflasyon gelişmekte olan ülkelerde ciddi bir risk etkeni olarak önemini korumaktadır. Latin Amerika, Afrika ve Asya ekonomilerinde son yıllarda yüksek seviyelerde seyreden enflasyon oranları iktisâdî ve finansal faaliyetleri olumsuz etkilemektedir.¹⁷ Türkiye 1970'li yıllardan itibaren ciddi bir hiperenflasyon sorunu yaşamasının ardından 2000'li yıllarda enflasyonu uzun bir süre tek haneli rakamlarda tutmayı başardı. Buna

15. Chang, 2017.

16. Arnold&Auer, 2015; Batten, Ciner&Lucey, 2014; Brown, Huang&Wang, 2016; Case, Shiller&Thompson, 2012; Sui, Rengifo&Court, 2021.

17. Ha, Kose&Ohnsorge, 2019.

rağmen 2017 yılından itibaren gerçekleşen enflasyon şokları, fiyat istikrarı ve finansal yatırımlar üzerinden güncel tartışmaların konusu olmaya başlamıştır.

Enflasyonun finansal etkileri özellikle 1970'li yıllardan itibaren akademisyenler, yatırımcılar ve politika üreticileri tarafından mercek altına alınmıştır.¹⁸ Günümüzde enflasyon beklentileri yatırım kararları için kullanılan teorilerin ve modellerin odak noktasındadır. Bu teoriler ve modeller, enflasyon tahminlerini finansal varlıkların nominal değerlerinin karar alma ve fayda elde etmek için reel değerlere çevrilmesi sırasında sıkça kullanılmaktadır.

Sayısı her geçen gün artan teorik ve ampirik çalışmalar, enflasyonun farklı finansal varlık sınıflarından elde edilen getiriler üzerinde kısa ve uzun vadede negatif etkisi olduğunu tespit etmiştir.¹⁹ Farklı varlık sınıfları üzerindeki bu olumsuz etki, yatırımcılar için ciddi bir kaygı oluşturmaktadır. Bu olumsuz durumlardan korunmak için enflasyonun farklı varlık sınıflarına etkisini analiz edip elde edilen bulgular doğrultusunda yatırım tavsiyeleri veren bir alan ortaya çıkmıştır. Bu alandaki teoriler ve modeller, ampirik çalışmalarla da test edilip geliştirilerek güncel bir literatür oluşturmuştur.

Sabri Orman, bir İslâm Ekonomisi ve Finans meselesi olan faizi döneminin birçok akademisyeninden farklı olarak yalnız başına ele almak yerine, 1987'de İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) tarafından yayınlanan *Para, Faiz ve İslâm* adlı kitabın içinde yer alan kitap bölümünde faiz ile nedensellik ilişkisi bulunan kredi ve enflasyon meseleleri ile beraber ele almıştır. Bu kapsamda enflasyonu ele alırken finansal piyasalara etkisini ve yatırımcıların enflasyona karşı korunma amacı ile hangi varlık sınıflarına yatırım yapabileceğini teorik bir çerçevede tartışmıştır. Sabri Orman'ın eserinde ele aldığı bu mesele 30 yılı aşmasına rağmen güncelliğini korumakta olup araştırmacılar bu literatüre çok sayıda teorik ve ampirik çalışma ile katkıda bulunmaya devam etmektedir. Buna rağmen Sabri Orman'ın bu alana katkısı güncel çalışmalar ışığında detaylı olarak değerlendirilmemiştir. Bu çalışma, literatürdeki boşluğu doldurmak için Sabri Orman'ın 1987 yılında *Para, Faiz ve İslâm* adlı eserinde enflasyonun finansal piyasalara olan etkisi üzerine yaptığı teorik tartışmaların ve iddiaların güncel literatür açısından eleştirel bir analizini yapmayı amaçlamaktadır.

18. Bodie, 1976; Fama&Schwert, 1977; Lessard&Modigliani, 1975; Lintner, 1975; Modigliani&Cohn, 1979.

19. Anari&Kolari, 2002; Case et al., 2012; Christou, Gupta, Nyakabawo&Wohar, 2018; Ibrahim, Salim, Abojeib&Yeap, 2019.

ENFLASYONUN FİNANSAL PİYASALARA VE YATIRIMLARA ETKİSİ

Literatürdeki Teorik Tartışmalar

İlk olarak enflasyonun finansal piyasalara etkisi ile alakalı erken hipotezleri incelemek gerekirse Fisher²⁰ “*Doların değerinin azalması veya artmasını algılama sorunu*” diye tarif ettiği "para aldanımı" konusunu ele almak gerekir. Yatırımcıların tasarruflarının değişimlerini fark edemediğini ve nominal faizlerdeki artışlardan dolayı mevduat sahiplerinin tasarruflarının azaldığını iddia etmektedir. 1970'li yıllarda ABD'de yükselen enflasyon oranları neticesinde para aldanımı yine araştırmacıların gündemine girmiş ve Tobin,²¹ para aldanımına karşı çıkararak teorisyen bir ekonomistin para aldanımını farz saymasından daha büyük bir suç işleyemeceğini belirtmiştir. Buna rağmen Fama ve Schwert²² çalışmasında Fisher tezinin bütün varlık sınıflarında nominal getirinin enflasyon ile eş zamanlı hareket ettiğini ve kısa vadede enflasyon riskine karşı korunmak için tahvil ve gayrimenkul yatırımı yapılabileceğini göstermiş ancak hisse senetlerinin değerlerinin enflasyon ile negatif ilişkisini tespit etmiştir.

Hisse senetleri ve enflasyon arasındaki negatif ilişki için alternatif bir açıklama, Modigliani ve Cohn²³ tarafından yapılmıştır. Enflasyon aldanımı ile nakit akışı iskonto edilirken, reel faiz oranı göz ardı edilip yerine nominal oranın kullanılması, hisse senetlerinin değerlerinin olması gerekenden daha düşük hesaplanmasına sebep olduğu tespit edilmiştir. Fama ise²⁴ vekil/temsil (proxy) etkisi ile ifade ettiği enflasyon ve hisse senedi gibi reel varlıklar arasındaki negatif ilişkinin sebebinin, enflasyonun gelecekteki olumsuz ekonomik koşulların göstergesi olarak kabul edilmesini belirttiği belirtilmiştir.

Orman,²⁵ para aldanımının sadece kısa vadede tasarrufların devam etmesine imkân tanıyacağını fakat orta ve uzun vadede tasarrufların düşük gelirli bireyler için azalarak harcamaları arttıracağını ifade etmiştir. Buna ek olarak tasarruf dışı varlıklar olan altın, döviz, menkul ve gayrimenkul yatırımlarının enflasyon riskine karşı korunmak için yatırımcılar tarafından tercih

20. Fisher, 1928.

21. Tobin, 1972.

22. Fama&Schwert, 1977.

23. Modigliani&Chon, 1979.

24. Fama, 1981.

25. Orman, 1987.

edilebileceğini öne sürmüştür. Orman²⁶ temsil etkisinde ileri sürüldüğü gibi enflasyonun piyasa tarafından bir istikrarsızlık ve belirsizlik işareti olarak algılanıp uzun vadeli yatırım yapma konusunda olumsuz etki oluşturacağını belirtmiştir. Aynı doğrultuda Brandt ve Wang²⁷ ve Bekaert ve Engstrom²⁸ gibi birçok araştırmacı, risk-temelli hipotezi benimseyip yüksek enflasyonun ekonomideki artan belirsizliklerle beraber gerçekleşmesinin yatırımcıların riskten kaçınma yönünde davranışını tetikleyebileceğini ve bazı varlık sınıflarının değerlerinin düşmesine sebep olabileceğini açıklamıştır.

Literatürdeki Güncel Ampirik Bulgular

Döviz, Altın ve Gayrimenkul

Altının enflasyona karşı finansal korunma özelliğini test eden birçok ampirik çalışma bu konuyu ABD ve diğer gelişmiş ülkelerin piyasaları üzerinden incelemiştir.²⁹ Bu çalışmaların birçoğu altın-enflasyon ilişkisini anlama bakımından neticesiz ve karışık bulgular ile sonuçlandı ise de çoğunun dikkat çektiği husus, altının enflasyona karşı finansal korunma özelliği zamanla değişken şekilde ve daha çok belirli ekonomik koşullar ile ilişkili olmasıdır.³⁰ Bu ilişkiyi geliştirmekte olan ülkeler için inceleyen çok sayıda çalışma ise altının enflasyona karşı finansal korunma özelliğinin olduğu ve makroekonomik şoklar sırasında uygun bir yatırım tercihi olacağını ampirik deliller ile göstermiştir.³¹ Bu bakımdan Orman'ın³² altının yüksek enflasyon sırasında finansal korunma sağlayacağı iddiası özellikle geliştirmekte olan ülkeler bağlamında ampirik çalışmaların bulguları ile tutarlıdır.

Enflasyonun sabit getirili tasarruflar üzerindeki olumsuz etkilerinden dolayı birçok yatırımcı beklendiği gibi geleneksel varlık sınıfları dışına da çıkarak

26. Orman, 1987.

27. Wang, 2003.

28. Bekaert&Engstrom, 2010.

29. Batten et al., 2014; Baur, 2012; Beckmann&Czudaj, 2013; Erb&Harvey, 2013; Wang&Lee, 2011.

30. Aye, Carcel, Gil-Alana&Gupta, 2017; Batten et al., 2014; Beckmann&Czudaj, 2013; Hoang, Lahiani&Heller, 2016; Shahzad, Mensi, Hammoudeh, Sohail&Al-Yahyaee, 2019.

31. Le Long, De Ceuster, Annaert&Amonhaemanon, 2013; Levin&Wright, 2006; Sui et al., 2021.

32. Orman, 1987.

gayrimenkul yatırımı yaparak kendilerini enflasyon riskine karşı korumaya çalışmaktadır. Bu kapsamda çok sayıda çalışma gayrimenkul yatırımlarının enflasyona karşı finansal koruma sağlama özelliğini ampirik çalışmalar yaparak incelemiştir.³³ Bu çalışmaların birçoğu gayrimenkul ve enflasyon arasında neticesiz bir ilişki tespit etse de Simpson, Ramchander ve Webb,³⁴ Park ve Bang,³⁵ ve Obereiner ve Kurzrock³⁶ dahil dikkate değer sayıda çalışma, gayrimenkul yatırımlarının enflasyon karşısında finansal korunma özelliği sağladığını tespit etmiştir.

Gayrimenkulün enflasyondan korunma özellikleri üzerine yapılan araştırmalar, özel ve kamu gayrimenkulleri ile konut ve ticârî gayrimenkullerin yanı sıra gayrimenkul sektörüne katılmanın dolaylı (menkul kıymetleştirilmiş) ve doğrudan (gelir getiren) yapılan yatırım araçları arasında ayırım yapmıştır. Farklı gayrimenkul yatırımlarının enflasyondan korunma özelliklerinin değişiklik gösterdiğini tespit etmiştir. Genel olarak doğrudan gayrimenkul, büyük fon harcamaları, yerel pazar bilgisi ihtiyacı, düşük likidite, yüksek işlem maliyetleri, bakım harcamaları ve yönetim gereksinimleri gibi çeşitli dezavantajlara sahip olması enflasyon karşısında korunmasını olumsuz etkilemektedir.³⁷ Gelişmekte olan ülkeler üzerine yapılan çalışmalar az olmasına rağmen bazıları ticârî ve konut gayrimenkullerinin enflasyondan korunma özellikleri olduğunu ampirik deliller ile göstermiştir.³⁸

Dövizin enflasyondan korunma özelliğine dair çalışmalar gelişmiş ülkeler üzerinde az olmasına rağmen gelişmekte olan ülkeler bağlamında dikkate değer sayıda çalışmalar mevcuttur.³⁹ Bu alandaki çalışmaların önemli çoğunluğu gelişmekte olan ülkelerdeki dolarizasyon ve enflasyonun eş zamanlı gerçekleşmesinden dolayı, yabancı para olarak yapılan yatırımların ve döviz tutmanın enflasyondan korunma özelliği olduğunu göstermiştir.

Döviz ve gayrimenkul yatırımları ile ilgili literatürdeki güncel çalışmaların çoğu, bu yatırımların enflasyondan korunma özelliği ile alakalı neticesiz, karışık veya olumlu bulgular tespit etmektedir. Buna rağmen gelişmekte olan ülkeler ile alakalı çalışmaların çoğu döviz ve gayrimenkul yatırımlarının

33. Amenc, Martellini&Ziemann, 2009; Hardin, Jiang&Wu, 2012; Hoesli, Lizieri&MacGregor, 2008; Le Moigne&La, 2008; Obereiner&Kurzrock, 2012; Park&Bang, 2012; Simpson, Ramchander&Webb, 2007

34. Webb, 2007.

35. Park&Bang, 2012.

36. Obereiner&Kurzrock, 2012.

37. Wilson&Zurbruegg, 2003.

38. Aqsha& Masih, 2018; Taderera&Akinsomi, 2020.

39. Brière&Signori, 2013; Campbell, Viceira&White, 2003; Sui et al., 2021.

enflasyondan korunma özelliği olduğunu göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında güncel literatürdeki ampirik bulgular ile Orman'ın⁴⁰ görüşlerinin gelişmekte olan bir ülke olan Türkiye özelinde değerlendirilirse yine tutarlı olduğunu belirtebiliriz.

Hisse Senetleri

Enflasyon ve hisse senedi fiyatı ilişkisi uzun zamandır çalışılan bir konu olmasına rağmen literatürdeki tartışmalar güncelliğini korumaktadır. Literatürdeki birçok çalışma “Modigliani-Cohn” hipotezi ve para aldanımı ile uyumlu olarak hisse senetlerinin olması gerekenden daha düşük fiyatlandırıldığını özellikle gelişmiş ülkelerin borsalarından elde edilen deliller ile göstermişlerdir.⁴¹ Bu çalışmaların bulguları doğrultusunda Krishnamurthy, Pelletier ve Warr⁴² enflasyon ve hisse senedi yatırım fonlarına olan para akışı arasında negatif bir ilişki tespit etmiştir. Birçok çalışma “Modigliani-Cohn” hipotezi ve para aldanımının hisse senetlerinin yanlış fiyatlandırılmasını açıklasa da fiyatların dalgalanmasının nedenini açıklayamamaktadır.⁴³

Birçok güncel çalışma, farklı ekonometrik modeller ve tahmin yöntemleri kullanarak enflasyonun yüksekliğine ve zaman tercihine göre hisse senetlerinin enflasyondan korunma özelliğinin farklılık arz etmesinden dolayı karışık sonuçlar tespit etmiştir. Ahmed ve Cardinale⁴⁴ ve Kim ve Ryoo⁴⁵ düşük enflasyon olduğunda hisse senetlerinin enflasyona karşı korunma özelliği olsa da kısa vadede deflasyon ve yüksek enflasyon olduğu dönemlerde hisse senetlerinin bu özelliğinin olmadığını göstermektedir. Bunlara ek olarak, bazı çalışmalar hisse senetlerinin kısa vadede enflasyon ile negatif ilişkisi olmasına rağmen uzun vadede pozitif bir ilişkisi olduğunu tespit etmiştir.⁴⁶

Orman,⁴⁷ bazı menkul kıymetlerin kısa vadeli olarak enflasyondan korunma özelliğinden dolayı yatırım aracı olarak tercih edilebileceğini belirtirken bu husustaki görüşlerini fazla detaylandırmamıştır. Bu açıdan değerlendirecek

40. Orman, 1987.

41. Acker&Duck, 2013; Brown et al., 2016; Campbell&Vuolteenaho, 2004; Chordia&Srivakumar, 2005

42. Krishnamurthy, Pelletier&Warr 2018.

43. Chen, Lung&Wang, 2009.

44. Ahmed&Cardinale, 2005.

45. Kim&Ryoo, 2011.

46. Anari&Kolari, 2001; Kim&Ryoo, 2011; Schotman&Schweitzer, 2000.

47. Orman, 1987.

olursak her ne kadar literatürdeki bulguların önemli bir çoğunluğu kısa vadede hisse senetlerinin değerleri ile enflasyon arasında negatif bir ilişki tespit etse de bu alandaki çalışmaların çoğunluğu menkul yatırımlarının uzun vadede enflasyondan korunma özelliği üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Tasarruf Mevduatı ve Tahvil

Enflasyon ve tasarruf mevduatları üzerine yapılan güncel çalışmalar literatürde sınırlı kalsa da özellikle enflasyona endeksli tahvillerin enflasyondan korunma özelliği ile alakalı çok sayıda ampirik çalışma mevcuttur.⁴⁸ Tasarruf mevduatı ve enflasyon arasındaki çalışmaların birçoğu 1980'li ve 1990'lı yıllara aittir. Deaton ve Paxson⁴⁹ ve Fortune⁵⁰ enflasyon ve tasarruf mevduatı arasında belirsiz bir ilişki bulsa da Lahiri⁵¹ ve Dayal-Gulati ve Thimann⁵² enflasyon artışının tasarruf mevduatlarını azaltacağını belirtiyor. Güncel çalışmalar arasında Agrawal, Sahoo ve Dash⁵³ ve Chaturvedi, Kumar ve Dholakia⁵⁴ tasarruf mevduatları ve enflasyon arasında bir ilişki tespit edememiştir. Bunun aksine Mansoorian ve Mohsin,⁵⁵ D'Acunto, Hoang ve Weber⁵⁶ ve Dash ve Kumar⁵⁷ yüksek enflasyonun tasarruf mevduatlarında azalmaya sebep olduğunu tespit etmiştir.

Sabit getirili tahvillerin enflasyon karşısında korunma özelliği olmadığı için literatürdeki birçok çalışma, enflasyon endeksli tahvillere bu noktada enflasyondan korunma amacı ile yatırım yapılabileceğini belirtmiştir. Campbell ve Viceira,⁵⁸ Amenc et al. ,⁵⁹ Mkaouar, Prigent ve Abid.⁶⁰ Tasarruf mevduatı ve tahvil yatırımları ile alakalı olarak Orman⁶¹ sabit getirili olan bu yatırım-

-
48. D'Acunto, Hoang&Weber, 2015; Dash&Kumar, 2018; Deaton& Paxson, 1993; Mansoorian&Mohsin, 2013; Thimann&Dayal-Gulati, 1997
 49. Deaton&Paxson, 1993.
 50. Fortune, 1981.
 51. Lahiri, 1989.
 52. Dayal, Gulati&Thimann , 1997.
 53. Sahoo&Dash, 2010; 2009.
 54. Chaturvedi, Kumar&Dholakia, 2008.
 55. Mansoorian&Mohsin, 2013.
 56. D'Acunto, Hoang&Weber, 2015.
 57. Dash&Kumar, 2018.
 58. Campbell&Viceira, 2001; 2002.
 59. Amenc et al., 2009.
 60. Mkaouar, Prigent ve Abid, 2017.
 61. Orman, 1987.

lardan kaçış olacağını belirterek literatürün önemli bir çoğunluğu ile uyumlu bir görüş belirtmiştir.

SONUÇ

Bu çalışma Sabri Orman'ın enflasyonun finansal piyasalara etkisi ve hangi finansal yatırımların enflasyondan korunma özelliğine sahip olduğuna dair ortaya koyduğu fikirlerinin literatürdeki teorik tartışmalar ve güncel ampirik bulgular eşliğinde eleştirel bir analizini yapmaktadır. Kendisi yüksek enflasyonun uzun vadeli belirsizliklerin göstergesi olduğunu ve para aldanımının sadece kısa vadeli olduğunu ileri sürmüştür. Bundan dolayı yatırımların tasarruf dışı altın, döviz, menkul ve gayrimenkul varlık sınıflarına kaymasının enflasyondan korunmak için daha etkili olacağını savunmuştur.

Orman¹ enflasyonun tasarruf ve tasarruf dışı yatırımlar olan altın, döviz, menkul ve gayrimenkul üzerine kısa ve uzun vadede etkisi üzerine yaptığı tartışmalar güncel çalışmalara göre daha sade kalsa da özellikle gelişmekte olan ülkelerin finansal piyasaları için geçerliliğini korumaktadır. Tasarruf mevduatlarında ve sabit getirili tahvil yatırımlarında azalma olacağını belirtmiştir. Buna ek olarak düşük ve yüksek enflasyonun finansal piyasalara etkisinin farklı olabileceğini ve enflasyon için belirli bir eşikten sonra etkisinde zıtlasma olabileceğini ifade etmiştir. Literatürdeki çalışmalar daha çok gelişmiş ülkelerde enflasyonun finansal piyasalara etkisini incelemiştir. Bu araştırmalarda belirli eşikler veya dağılım dilimleri üzerinden yapılan incelemelerle sınırlı kalması önemlidir. Sabri Orman'ın fikirlerinin eleştirel olarak incelenmesi açısından bu çalışmalar kısıtlama oluşturmaktadır. Gelecekteki çalışmaların özellikle enflasyon için farklı eşikler belirleyerek gelişmekte olan ülkelerin finansal piyasalardaki etkisini incelemesi literatürdeki bu boşluğu dolduracaktır. Bu aynı zamanda Sabri Orman'ın fikirlerinin geçerliliğini anlayabilmek açısından faydalı olacaktır.

KAYNAKÇA

Acker, D.; Duck, N. W., "Do Investors Suffer From Money Illusion? A Direct Test of the Modigliani-Cohn Hypothesis", *Review of Finance*, cilt. 17, S. 2, 2013, ss. 565-596. <https://doi.org/10.1093/rof/rfs005>

1. Orman, 1987.

- Agrawal, P., Pravakar, S.; Dash, R. K., “Savings Behavior in India: Co-Integration and Causality Evidence”, *The Singapore Economic Review*, cilt. 55, S. 02, 2010, ss. 273-295. <https://doi.org/10.1142/S0217590810003717>
- Agrawal, P.; Sahoo, P.; Dash, R. K., “Savings Behaviour in South Asia”, *Journal of Policy Modeling*, cilt. 31, S. 2, 2009, ss. 208-224. <https://doi.org/10.1016/j.jpolmod.2008.11.002>
- Ahmed, S.; Cardinale, M., “Does Inflation Matter for Equity Returns?”, *Journal of Asset Management*, cilt. 6, S. 4, 2005, ss. 259-273. <https://doi.org/10.1057/palgrave.jam.2240180>
- Amenc, N.; Martellini, L.; Ziemann, V., “Inflation-Hedging Properties of Real Assets and Implications for Asset-Liability Management Decisions”, *The Journal of Portfolio Management*, cilt. 35, S. 4, 2009, ss. 94-110. <https://doi.org/10.3905/JPM.2009.35.4.094>
- Anari, A.; Kolari, J., “Stock Prices and Inflation”, *Journal of Financial Research*, cilt. 24, S. 4, 2001, ss. 587-602. <https://doi.org/10.1111/j.1475-6803.2001.tb00832.x>
- , Kolari, J., “House Prices and Inflation”, *Real Estate Economics*, cilt. 30, S. 1, 2002, ss. 67-84. <https://doi.org/10.1111/1540-6229.00030>
- Aqsha, N. S.; Masih, M., “Is Residential Property the Ultimate Hedge Against Inflation? New Evidence From Malaysia Based on ARDL and Non-linear ARDL”, *MPRA Munich personal RePEc Archive*, 2018. Retrieved from <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/91508/>
- Arnold, S.; Auer, B. R., “What do Scientists Know About Inflation Hedging?”, *The North American Journal of Economics and Finance*, cilt. 34, 2015, ss. 187-214. <https://doi.org/10.1016/j.najef.2015.08.005>
- Aye, G. C.; Carcel, H.; Gil-Alana, L. A.; Gupta, R., “Does Gold Act as a Hedge Against Inflation in the UK? Evidence From a Fractional Cointegration Approach Over 1257 to 2016”, *Resources Policy*, cilt. 54, 2017, ss. 53-57. <https://doi.org/10.1016/j.resourpol.2017.09.001>
- Batten, J. A.; Ciner, C.; Lucey, B. M., “On the Economic Determinants of the Gold–Inflation Relation”, *Resources Policy*, cilt. 41, 2014, ss. 101-108. <https://doi.org/10.1016/j.resourpol.2014.03.007>
- Baur, D. G., “Asymmetric Volatility in the Gold Market”, *The Journal of Alternative Investments*, cilt. 14, S. 4, 2012, ss. 26-38. <https://doi.org/10.3905/jai.2012.14.4.026>

- Beckmann, J.; Czudaj, R., “Gold as an Inflation Hedge in a Time-Varying Coefficient Framework”, *The North American Journal of Economics and Finance*, cilt. 24, 2013, ss. 208-222. <https://doi.org/10.1016/j.najef.2012.10.007>
- Bekaert, G.; Engstrom, E., “Inflation and the Stock Market: Understanding the ‘Fed Model’”, *Journal of Monetary Economics*, cilt. 57, S. 3, 2010, ss. 278-294. <https://doi.org/10.1016/j.jmoneco.2010.02.004>
- Bodie, Z., “Common Stocks As a Hedge Against Inflation”, *The Journal of Finance*, cilt. 31, S. 2, 1976, ss. 459-470. <https://doi.org/10.1111/j.1540-6261.1976.tb01899.x>
- Brandt, M. W.; Wang, K. Q., “Time-Varying Risk Aversion and Unexpected Inflation”, *Journal of Monetary Economics*, cilt. 50, S. 7, 2003, ss. 1457-1498. <https://doi.org/10.1016/j.jmoneco.2003.08.001>
- Brière, M.; Signori, O., “Hedging Inflation Risk in a Developing Economy: The Case of Brazil”, *Research in International Business and Finance*, cilt. 27, S. 1, 2013, ss. 209-222. <https://doi.org/10.1016/j.ribaf.2012.04.003>
- Brown, W. O.; Huang, D.; Wang, F., “Inflation Illusion and Stock Returns”, *Journal of Empirical Finance*, cilt. 35, 2016, ss. 14-24. <https://doi.org/10.1016/j.jempfin.2015.11.001>
- Campbell, J. Y.; Viceira, L. M., “Who Should Buy Long-Term Bonds?”, *American Economic Review*, cilt. 91, S. 1, 2001, ss. 99-127. <https://doi.org/10.1257/aer.91.1.99>
- Campbell, J. Y.; Viceira, L. M., *Strategic Asset Allocation*, Oxford University Press, 2002. <https://doi.org/10.1093/0198296940.001.0001>
- Campbell, J. Y.; Viceira, L. M.; White, J. S., “Foreign Currency for Long-Term Investors”, *The Economic Journal*, cilt. 113, no. 486, 2003, ss. C1-C25.
- Campbell, J. Y.; Vuolteenaho, T., “Inflation Illusion and Stock Prices”, *American Economic Review*, cilt. 94, S. 2, 2004, ss. 19-23. <https://doi.org/10.1257/0002828041301533>
- Case, K. E.; Shiller, R. J.; Thompson, A. K., “What Have They Been Thinking?: Homebuyer Behavior in Hot and Cold Markets”, *Brookings Papers on Economic Activity*, cilt. 43, no. 2, 2012, ss. 265-315. <https://doi.org/10.1353/eca.2012.0014>
- Chang, Kuang-Liang, “Does REIT Index Hedge Inflation Risk? New Evidence From the Tail Quantile Dependences of the Markov-Switching GRG Copula”, *The North American Journal of Economics and Finance*, cilt. 39, 2017, ss. 56-67. <https://doi.org/10.1016/j.najef.2016.11.001>

- Chaturvedi, V.; Dholakia, R. H.; Kumar, B., “Inter-Relationship Between Economic Growth, Savings and Inflation in Asia”, *SSRN Electronic Journal*, 2008. <https://doi.org/10.2139/ssrn.1212096>
- Chen, C. R.; Lung, P. P.; Wang, F. A., “Stock Market Mispricing: Money Illusion or Resale Option?”, *Journal of Financial and Quantitative Analysis*, cilt. 44, S. 5, 2009, ss. 1125-1147. <https://doi.org/10.1017/S0022109009990238>
- Chordia, T.; Shivakumar, L., “Inflation Illusion and Post-Earnings-Announcement Drift”, *Journal of Accounting Research*, cilt. 43, S. 4, 2005, ss. 521-556. <https://doi.org/10.1111/j.1475-679X.2005.00181.x>
- Christou, C., Gupta, R., Nyakabawo, W., Wohar, M. E., “Do House Prices Hedge Inflation in the US? A Quantile Cointegration Approach”, *International Review of Economics and Finance*, cilt. 54, 2018, ss. 15-26. <https://doi.org/10.1016/j.iref.2017.12.012>
- D’Acunto, F.; Hoang, D.; Weber, M., “Inflation Expectations and Consumption Expenditure”, *SSRN Electronic Journal*, 2015. <https://doi.org/10.2139/ssrn.2572034>
- Dash, S. K.; Kumar, L., “Does Inflation Affect Savings Non-linearly? Evidence from India”, *Margin: The Journal of Applied Economic Research*, cilt. 12, S. 4, 2018, ss. 431-457. <https://doi.org/10.1177/0973801018786155>
- Deaton, A.; Paxson, C. H., “Saving, Growth, and Aging in Taiwan”, *NBER Working Papers*, 1993. Retrieved from <https://ideas.repec.org/p/nbr/nberwo/4330.html>
- Erb, C. B.; Harvey, C. R., “The Golden Dilemma”, *Financial Analysts Journal*, cilt. 69, S. 4, 2013, ss. 10-42. <https://doi.org/10.2469/faj.v69.n4.1>
- Fama, E. F., “Stock Returns, Real Activity, Inflation, and Money”, *The American Economic Review*, cilt. 71, S. 4, 1981, ss. 545-565.
- Fama, E. F.; Schwert, G. W., “Asset Returns and Inflation”, *Journal of Financial Economics*, cilt. 5, S. 2, 1977, ss. 115-146. [https://doi.org/10.1016/0304-405X\(77\)90014-9](https://doi.org/10.1016/0304-405X(77)90014-9)
- Fisher, I., *The Money Illusion*, Toronto, Longman, 1928.
- Fortune, J. N., “Voluntary (Dis) Saving and Expected Inflation”, *Southern Economic Journal*, cilt. 48, S. 1, 1981, s. 134. <https://doi.org/10.2307/1058604>
- Ha, J.; Kose, M. A.; Ohnsorge, F., *Inflation in Emerging and Developing Economies: Evolution, Drivers, and Policies*, Washington, DC: World Bank, 2019. <https://doi.org/10.1596/978-1-4648-1375-7>

- Hardin, W. G.; Jiang, X.; Wu, Z., “REIT Stock Prices with Inflation Hedging and Illusion”, *The Journal of Real Estate Finance and Economics*, cilt. 45, S. 1, 2012, ss. 262-287. <https://doi.org/10.1007/s11146-010-9259-y>
- Hoang, T. H. Van; Lahiani, A.; Heller, D., “Is Gold a Hedge Against Inflation? New Evidence From a Nonlinear ARDL Approach”, *Economic Modelling*, cilt. 54, 2016, ss. 54-66. <https://doi.org/10.1016/j.econmod.2015.12.013>
- Hoesli, M.; Lizieri, C.; MacGregor, B., “The Inflation Hedging Characteristics of US and UK Investments: A Multi-Factor Error Correction Approach”, *The Journal of Real Estate Finance and Economics*, cilt. 36, S. 2, 2008, ss. 183-206. <https://doi.org/10.1007/s11146-007-9062-6>
- Ibrahim, M. H.; Salim, K.; Abojeib, M.; Yeap, L. W., “Structural changes, competition and bank stability in Malaysia’s dual banking system”, *Economic Systems*, cilt. 43, S. 1, 2019, ss. 111-129. <https://doi.org/10.1016/j.ecosys.2018.09.001>
- Kim, J. H.; Ryoo, H. H., “Common Stocks as a Hedge Against Inflation: Evidence From Century-Long US Data”, *Economics Letters*, cilt. 113, S. 2, 2011, ss. 168-171. <https://doi.org/10.1016/j.econlet.2011.07.003>
- Krishnamurthy, S.; Pelletier, D.; Warr, R. S., “Inflation and equity mutual fund flows”, *Journal of Financial Markets*, cilt. 37, 2018, ss. 52-69. <https://doi.org/10.1016/j.finmar.2017.12.001>
- Lahiri, A. K., “Dynamics of Asian Savings: The Role of Growth and Age Structure”, *Staff Papers-International Monetary Fund*, cilt. 36, S. 1, 1989, s. 228. <https://doi.org/10.2307/3867175>
- Le Long, H.; De Ceuster, M. J. K.; Annaert, J.; Amonhaemanon, D., “Gold as a Hedge against Inflation: The Vietnamese Case”, *Procedia Economics and Finance*, cilt. 5, 2013, ss. 502-511. [https://doi.org/10.1016/S2212-5671\(13\)00059-2](https://doi.org/10.1016/S2212-5671(13)00059-2)
- Le Moigne, C.; La, É., “Private Real Estate as an Inflation Hedge: An Updated Look with a Global Perspective”, *Journal of Real Estate Portfolio Management*, cilt. 14, S. 4, 2008, ss. 263-286. <https://doi.org/10.1080/10835547.2008.12089820>
- Lessard, D.; Modigliani, F., “Inflation and the Housing Market: Problems and Potential Solutions”, *Sloan Manage Rev*, cilt. 17, S. 1, 1975, ss. 19-35.
- Levin, E. J.; Wright, R. E., *Short-run and Long-run Determinants of the Price of Gold*, 2006. Retrieved from <https://strathprints.strath.ac.uk/7215/6/strathprints007215.pdf>

- Lintner, J., “Inflation and Security Returns”, *The Journal of Finance*, cilt. 30, S. 2, 1975, s. 259. <https://doi.org/10.2307/2978713>
- Mansoorian, A.; Mohsin, M., “Real Asset Returns, Inflation and Activity in a Small, Open, Cash-in-Advance Economy”, *Journal of International Money and Finance*, cilt. 32, S. 1, 2013, ss. 234-250. <https://doi.org/10.1016/j.jimonfin.2012.04.014>
- Mkaouar, F.; Prigent, J.; Abid, I., “Long-Term Investment With Stochastic Interest and Inflation Rates: The Need for Inflation-Indexed Bonds”, *Economic Modelling*, cilt. 67, 2017, ss. 228-247. <https://doi.org/10.1016/j.econmod.2016.12.017>
- Modigliani, F.; Cohn, R. A., “Inflation, Rational Valuation and the Market”, *Financial Analysts Journal*, cilt. 35, 1979.
- Obereiner, D.; Kurzrock, B., “Inflation-Hedging properties of Indirect Real Estate Investments in Germany”, *Journal of Property Investment & Finance*, cilt. 30, S. 3, 2012, ss. 218-240. <https://doi.org/10.1108/14635781211223806>
- Park, Y.; Bang, D. W., “Direct Commercial Real Estate as an Inflation Hedge: Korean Evidence”, *Journal of Real Estate Portfolio Management*, cilt. 18, S. 2, 2012, ss. 187-203. <https://doi.org/10.1080/10835547.2012.12089929>
- Orman, S., *Modern İktisat Literatüründe Para, Kredi ve Faiz*, İstanbul, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, 1987.
- Schotman, P. C.; Schweitzer, M., “Horizon sensitivity of the inflation hedge of stocks”, *Journal of Empirical Finance*, cilt. 7, S. 3-4, 2000, ss. 301-315. [https://doi.org/10.1016/S0927-5398\(00\)00013-X](https://doi.org/10.1016/S0927-5398(00)00013-X)
- Shahzad, S. J. H.; Mensi, W.; Hammoudeh, S.; Sohail, A.; Al-Yahyaee, K. H., “Does gold act as a hedge against different nuances of inflation? Evidence from Quantile-on-Quantile and causality-in-quantiles approaches”, *Resources Policy*, cilt. 62, 2019, ss. 602-615. <https://doi.org/10.1016/j.resourpol.2018.11.008>
- Simpson, M. W.; Ramchander, S.; Webb, J. R., “The Asymmetric Response of Equity REIT Returns to Inflation”, *The Journal of Real Estate Finance and Economics*, cilt. 34, S. 4, 2007, ss. 513-529. <https://doi.org/10.1007/s11146-007-9023-0>
- Sui, M.; Rengifo, E. W.; Court, E., “Gold, Inflation and Exchange Rate in Dollarized Economies-A Comparative Study of Turkey, Peru and the United

- States”, *International Review of Economics and Finance*, cilt. 71, 2021, ss. 82-99. <https://doi.org/10.1016/j.iref.2020.08.014>
- Taderera, M.; Akinsomi, O., “Is commercial real estate a good hedge against inflation? Evidence from South Africa”, *Research in International Business and Finance*, cilt. 51, 2020, 101096. <https://doi.org/10.1016/j.ribaf.2019.101096>
- Thimann, C.; Dayal-Gulati, A., *Saving in Southeast Asia and Latin America Compared: Searching for Policy Lessons*, 1997, 97/110. Retrieved from <https://www.imf.org/en/Publications/WP/Issues/2016/12/30/Saving-in-Southeast-Asia-and-Latin-America-Compared-Searching-for-Policy-Lessons-2331>
- Tobin, J., “Inflation and Unemployment”, *American Economic Review*, cilt. 62, S. 1, ss. 1-18.
- Wang, K. M.; Lee, Y. M., “The yen for gold”, *Resources Policy*, cilt. 36, S. 1, 2011, ss. 39-48. <https://doi.org/10.1016/j.resourpol.2010.06.002>
- Wilson, P. J.; Zurbruegg, R., “International Diversification of Real Estate Assets: Is It Worth It? Evidence from the Literature”, *Journal of Real Estate Literature*, cilt. 11, S. 3, 2003, ss. 259-277.

İSLÂM EKONOMİSİ AÇISINDAN KAZANMANIN AMACI: KESB KAVRAMI ÖZELİNDE BİR DEĞERLENDİRME⁶

Harun Şencal

GİRİŞ

Modern dünyaya doğan Müslümanların entelektüel açıdan başlıca dezavantajlarından biri, Müslüman toplumlara ait tarihî birikimi yorumlarken farklı bir paradigmaya ait kavramları anakronizm hatasına düşmeden kullanmanın zorluğudur. Bunun bir örneği modern öncesi toplumlarda yaşayan Müslümanların geçimlerini sağlamak için sürdürdükleri “uğraşlar”ın veya “kesb”e yönelik gayretlerinin modern dönemde icat edilmiş olan emek, işçi ve çalışma gibi kavramlarla karşılanmaya çalışılmasıdır. Bu araştırmanın temel amacı, modern öncesi döneme ait olan ve kişinin her türlü kazanımını ifade eden “kesb” kavramını modern dönemde icat edilen kavramlar üzerinden anlamlandırmaya çalışmanın yol açtığı iki önemli anlam kaymasına işaret etmek ve bu anlam kaymasının arka planında yatan sebepleri ortaya koymaktır.

Bu anlam kaymalarından ilki, sanayileşme süreciyle beraber emek-işçi ayrımının ortaya çıkması ve böylece emeğin piyasada satılabilir bir meta hâline gelmesi neticesinde modern öncesi dönemde eylemleriyle bir bütün olarak tanımlanan insanın artık piyasada bir meta olarak yer bulan işçiye dönüşmesidir. İkinci anlam kayması ise modern dönem öncesinde Müslüman’ın geçimini sağlamak için zorunlu olarak gerçekleştirdiği eylemlerin modern dönemde çalışma olarak isimlendirilerek insanın toplumdaki konumunu belirleyen bir kavrama dönüştürülmesidir. Bu anlam kaymalarının arka planında yatan

6. Bu makalenin son hâline gelmesinde büyük emeği olan Firdevs Erva Genç’e ve son okumasını yapan Gülizar Artuç’a teşekkür ederim.

sebeb ise modern ve modern öncesi dönemlerin ayrı “kurumsal mantıklar”³ tarafından şekillenen toplumsal yapılara sahip olmasıdır. Toplumsal ilişki ve kurumları belirlemede önemli bir rolü olan din, modern öncesi Müslüman toplumlarda kesbe yönelik gayretleri ifade etmekte ve kesb neticesinde elde edilen kazancı İslâm’ın işaret ettiği amaçlara ulaşmak için bir araç olarak tanımlamaktadır. Modern dönemde ise ulus-devlet ve kapitalist piyasa sistemleri çalışmayı sonu gelmeyen kısır bir üretim döngüsünün aracı hâline getirirken diğer yandan birey için ise bizzat bir amaç olarak vurgulamıştır.

Bu araştırma yapılırken Müslümanların mal kazanma ve harcamaya dair nasıl bir tasavvura sahip olmaları gerektiğini ele alan ilk eser olarak Şeybânî tarafından yazılıp Serahsî (ö. 483/1090) tarafından şerh edilen *Kitabu'l-Kesb* adlı eser⁴ temel alınacak ve “kesb” literatürünün oluşmasına öncülük eden bu metin üzerine Sabri Orman tarafından hazırlanan üç makalelik seriden istifade edilecektir. Mukayeseli bir değerlendirme adına genelde moderniteye ve özelde kapitalizme dair Marksist ekolden getirilen eleştiriler başta olmak üzere, felsefe ve iktisat alanında öne sürülen iddialardan insanın metalaşması ve çalışmanın icadı konularında yararlanılacaktır.

Çalışmanın bir sonraki bölümünde kesb kavramı *Kitâbu'l-Kesb* bağlamında incelenerek kavramsal karşılığı ortaya konduktan sonra üçüncü bölümde, modern dönemle beraber kurumsal mantıklarda gerçekleşen dönüşüm ele alınacaktır. Dördüncü bölümde ise kesb kavramının uğradığı iki anlam kaymasına odaklanılarak modern öncesi dönem metinlerinin analizinde dikkat edilmesi gereken anlam farklılıkları tartışılacaktır. Son bölümde sonuç ve değerlendirmeler sunulacaktır.

KESB'İN TANIMI

“Kesb” terimi kelâmî açıdan kişinin fiillerindeki sorumluluğu ile bağlantılı olarak ele alınırken iktisâdî açıdan ele alındığında “mal elde etme” anlamıyla karşılanmaktadır.⁵ Kesb kavramını iktisâdî açıdan inceleyen Şeybânî'nin *Kitâbu'l-Kesb*'de ele aldığı temel mesele, “Bir Müslüman'ın *kesbi* ne olmalı?” sorusudur.⁶ Bu sorunun anlamını biraz daha geniş bir çerçevede ele aldığımız-

3. *institutional logics*.

4. Orman, 2015a, s. 27.

5. Orman, 2015b, ss. 25-26.

6. Orman, 2015b, s. 26.

da, Şeybânî'nin "Müslüman nasıl, ne kadar ve niçin mal elde etme çabasına girer?" sorusunu ele aldığı iddia edilebilir.

"Mal nasıl elde edilir?" sorusunun cevabı "İslâm dininin izin verdiği yani helâl kıldığı yollardan elde edilir." olacaktır. Eserde "intihâb" ve "tegallüb" gibi baskı ve zorlama içeren mal elde etme yolları yerine mal elde etmek için tek seçenek olarak karşılıklı rızaya dayalı bir yol olan "iktisâb"ın gösterilmesi önemli bir mukayesedir.⁷ Şeybânî dönemi itibariyle zorlamayı daha ziyâde fiziki açıdan ele aldığından -özellikle modern hayatın bir sorunu olan- çaresizlikten doğan rıza, bir sorun olarak değerlendirilmemiş görünmektedir. Bu bağlamda modern hayatın kavramlarının anlaşılması ve "başka tür cebir, baskı ve zorbalıkların, ayrıca hile ve aldatmanın da"⁸ hesaba katılması gerekmektedir. Helal kazancın yolları zaman ve mekâna göre değişebilmekte ve müçtehitler tarafından -yaşanılan bağlamın farkında olunarak- şartlar ve sınırlar belirlenmektedir. Şeybânî, kendi zaman ve coğrafyası bağlamında helâl kazancın dört temel yolu olduğunu belirtmektedir: icâre, ticâret, zirâat ve zanâat.⁹ Bu yollardan hangisi daha iyidir sorusuna cevap aranırken konuya "iktisâdî olmaktan ziyâde dînî" ve "dünyevî olmaktan ziyâde uhrevî" nitelikler açısından yaklaşmıştır.¹⁰

"Ne kadar mal elde etmeli?" sorusunun cevabı görece daha karmaşıktır. "[D]inî vecibelerin yerine getirilebilmesi için gerekli veya zorunlu olan kazanç miktarı[nın]" elde edilmesi Müslümanlar için farzdır çünkü diğer farzlar ancak gerekli kazanç elde edildikten sonra yerine getirilebilir.¹¹ Kişinin önce kendinin, sonra da aile ve -gerektiğinde- ebeveyninin geçimi için çalışması farzdır.¹² Kişinin aile ve ebeveyn haricindeki akrabalarına veya diğer yardıma muhtaç kişilere yardım etmek amacıyla gelir elde etme çabasına girmesi ise mendup olarak görülür.¹³ Herhangi bir zarûretin bulunmadığı ve kişinin ailesi veya akrabalarının geçimi için uğraşmadığı durumda ise kesb, mübah hükmündedir.

Zarûretin olmadığı mübahlık durumunda "Kesb için çabalamaya devam etmek mi yoksa ibadete yönelmek mi daha iyidir?" sorusu kesb bağlamındaki bir diğer önemli sorudur. Her ne kadar "Niçin mal elde edilir?" sorusunun cevabının "dinin gayeleri" olduğu ortaya çıkmış olsa da mübahlık durumunda kesbin devam ettirilmesi veya bunun yerine yapılan ibadetin artırılmasından

7. Orman, 2015b, s. 32.

8. Orman, 2015b, s. 32.

9. Orman, 2015b, s. 33.

10. Orman, 2015b, s. 35.

11. Orman, 2015b, ss. 27-28.

12. Orman, 2015b, ss. 41-42.

13. Orman, 2015b, s. 43.

yana olan âlimlerin delilleri incelendiğinde “efdal olma” durumunu belirleyen kriterlerin dinin gayeleri etrafında şekillendiği daha net anlaşılmaktadır. İktisâdî faaliyetlerin kesb örneğinde olduğu gibi dinî sorumluluklar ile ilişkisi üzerinden tanımlanması,¹⁴ modern öncesi topluluklarda ilişkileri ve kurumları belirlemede dinin önemli bir rolü olduğu iddiasıyla uyumludur.¹⁵ Çünkü iktisâdî faaliyetler topluma gömülü olduğu için toplumu şekillendiren prensipler aynı zamanda iktisâdî faaliyetleri de belirlemektedir.¹⁶ Buna bağlı olarak “çalışma” kavramının günümüzdeki karşılığından farklı bir anlama sahip olan kesb, “başlangıçta sıkıntı ve yorgunluktan başka şey” getirmediği ve “insanların tabiatında sıkıntı ve yorgunluğu çekici kılan bir taraf olmadığı için”-en azından asgari seviyede kesb gayreti için- farz kılındığı yorumu yapılmıştır.¹⁷

KURUMSAL MANTIKLARIN DEĞİŞİMİ

Kurumsal mantıklar; toplumsal düzeyde inşâ edilmiş olan, mekâm ve zamanı organize ederek sosyal gerçekliğe anlamını veren pratikleri, varsayımları, değerleri ve inançları ifade etmektedir.¹⁸ Ekonomik sistemin sosyal sisteme gömülü olarak var olduğu¹⁹ ve sosyal sistemin de din ve aile gibi kurumsal mantıklar tarafından şekillendirildiği modern öncesi dönem²⁰ artık yerini toplumsal olarak inşâ edilmiş bir siyasî yapı olan ulus-devletin²¹ ve tüzel kişiliğe sahip olan şirketlerin kurumsal mantıklarının hâkim olduğu modern döneme bırakmıştır.²² Bu modern dönemde, modern öncesi dönemlerde bilinmeyen ve sosyal sistemden bağımsız olarak “kendi kurallarına göre işleyen” bir yapı olan kapitalist piyasa sistemi,²³ şirketlerin toplumu şekillendirmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Burada “toplumu şekillendirmek” ile kastedilen, bireylerin düşünme şekillerini ve bireyler arasındaki ilişkiler ile toplumda bulunan kurumların oluşmasında temel alınan normları belirleyen prensiplerin kapitalist piyasa sistemi tarafından şekillenmesidir.

-
14. Orman, 2015b, ss. 28-29.
 15. Thornton&Ocasio, 2008, s. 108.
 16. Polanyi, 2010.
 17. Orman, 2015b, s. 53.
 18. Thornton&Ocasio, 1999, s. 804.
 19. Polanyi, 2010, s. 114.
 20. Thornton&Ocasio, 2008, s. 108.
 21. Anderson, 2011.
 22. Thornton&Ocasio, 2008, s. 108.
 23. Polanyi, 2010, s. 114.

Modern dönemde etkin olan kurumsal mantıklardan ulus-devlet ve şirketlere ait kurumsal mantıkların toplumu nasıl şekillendirdiğini, vatandaş ve işçi üretim sürecinin temelinde olan eğitim sistemi üzerinden örneklendirebiliriz. Modern öncesinde, topluluklara yeni katılan fertlerin eğitim süreci dinin ortaya koyduğu normatif ahlakî öğretilerin -modern öncesi dönemin temel kurumlarından olan- aile içerisinde ve topluluk yaşamının akışı dahilinde gerçekleştirilirken²⁴ mescitlerde ve âlimlerin evlerinde oluşturulan ders halkalarıyla da -Kur'ân ve hadis öğretimi gibi- belirli konularda eğitim sürdürülmekteydi.²⁵ İnsanların “kesb” için zanâat edinmeleri de usta-çırak ilişkisi içinde ve yine dinin ahlakî emir ve tavsiyeleri çerçevesinde gerçekleştirilirdi.²⁶

Eğitimin (i) amacı, (ii) verilmiş şekli ve (iii) müfredat içeriği incelendiğinde, günümüz eğitim sisteminin dinin ahlakî öğretileri bağlamında aile ve topluluk yaşamının içinde şekillenen bir eğitim anlayışından farklı olduğunu ve kapitalist sistemin şekillendirdiği bir yapıya dönüştüğü görülmektedir. Diğer bir ifadeyle eğitim, dinin ahlakî öğretileri aracılığıyla şekillenen, Yaratıcı'ya kul olmanın ve Allah'ın rızasına uygun bir kazanç elde etmek için gerekli donanımı edinmenin amaçlandığı bir yolculuktan, hiç bitmeyen bir üretim sürecinde “işçi” olabilmek için gerekli disiplinin kazandırılmasının²⁷ ve ulus-devletin ideolojisine uygun olarak “vatandaş” yetiştirilmesinin amaçlandığı²⁸ bir kuruma dönüşmüştür. Eğitimin verilmesi de bu amaca uygun olarak aile ve topluluk etrafında gündelik hayatın bir parçası olarak değil, fabrika üretim mantığına uygun olarak tasarlanmış yerlerde, otoriteyi temsil eden yetkililere itaatin öncelendiği ve kişisel bir eğitim yerine, tüzel kurumlar (Millî Eğitim Bakanlığı veya özel sertifika kurumları) tarafından aktarılan bilgilerin doğru şekilde “öğrenildiğinin” sınavlarla ölçüldüğü bir sistem içerisinde şekillenmektedir. Bu dönüşümlerle birlikte verilen eğitimin içeriğini -nicel olarak ölçülemeyen ve üretim süreci açısından ikincil öneme sahip- ahlakî değerler yerine, kişilerin üretim kapasitelerini artıracak bilgi ve becerilerin öncelenmesi belirlemektedir.

Bu bakımdan, bu dönüşümler neticesinde modern öncesi Müslüman toplumları oluşturan fertlerin “kesb”den anladıkları ve amaçladıkları ile günümüz ulus-devlet yapısı içinde kapitalist prensipler tarafından şekillendirilmiş toplumlarda yaşayan Müslüman bireylerin “işçi” olarak şirketlerde “çalışmak”tan

24. Ariès, 1996.

25. Siddiki, 2014, ss. 150-153.

26. Sancaklı, 2010, s. 4.

27. Reich, 1989.

28. Althusser, 2014.

anladıkları ve amaçladıkları birbirinden oldukça farklıdır. Sonraki bölümde bu anlam farklılığı ele alınacaktır.

İŞÇİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÇALIŞMANIN İCADI

Sanayi kapitalizminin ortaya çıkışı toplum yapısında önemli dönüşümlere yol açmıştır. Bu dönüşümlerin arka planındaki en temel faktör, ortaya çıkan piyasa sisteminin “emek, toprak ve parayı da kapsayan bütün üretim unsurlarını içermesi” gerektiği için “bütün toplumları oluşturan insanlardan ve toplumun içinde yaşadığı doğal çevreden” ibaret olan emek ve toprağın metalaşması ve toplumun “piyasa hâkimiyeti” altına girmesidir.²⁹ Karmaşık yapıdaki sanayi üretiminin sürekliliğini sağlayabilmek için diğer metaların arzını garanti altına almak gerektiği gibi piyasada satılmak için üretilmemeleri sebebiyle “hayali meta” olarak adlandırılan emek, toprak ve paranın arzının da garanti altına alınması, diğer bir ifadeyle piyasadaki arz-talep döngüsüne dahil edilmeleri gerekmektedir.³⁰

Bu dönüşümün neticesinde, sosyal sistemin bir parçası olarak süregelen ve amaçları da yine bu sistem içerisinde belirleyici unsur olan kurumsal mantıklar tarafından şekillendirilen insan uğraşları, piyasa sistemi içerisinde “zenginliklerin büyüme unsuru olarak” homojen bir anlamda kullanılmaya başlanarak “emek” adıyla kavramsallaştırılmıştır.³¹ Burada önemli bir husus, emek kavramının “işveren değil işçi oldukları durumda insanlar için kullanılan teknik terim” olmasıdır.³² Buna bağlı olarak, “işçi” kavramının, modern dönemde emeğin ve toprağın metalaştırılması sayesinde piyasa sisteminin hâkimiyet kurduğu sosyal sistem içerisinde “ortaya çıkan” bir kavram olduğu da rahatlıkla iddia edilebilir.

“Kesb” veya mal elde etme konuları İslâm ekonomisi literatüründe dinî vecibelerin yapılabilmesi ve sorumlu olunan kişilere karşı kişinin görevlerini yerine getirebilmesi gibi dinî ve uhrevî açılardan ele alınmıştır.³³ Diğer bir ifadeyle “Kesb, infâk içindir.”³⁴ Sınırları din tarafından şekillendirilen “kazanç elde etme” yolları ve amaçları, izin verilen -helâl- daireyi belirleyen emir ve

29. Polanyi, 2010, s. 118.

30. Polanyi, 2010, s. 122.

31. Méda, 2004, s. 69.

32. Polanyi, 2010, s. 123.

33. Orman, 2015b, s. 35.

34. Orman, 2016, s. 22

tavsiyelere matuftur. Bunun yansımalarını fakihlerin ihtiyacın ötesinde mal elde etmek için uğraşmak ile nafil ibadet yaparak Allah'ın rızasını aramak arasındaki öncelik takdirinde görmekteyiz: “Geçim için gerekli olan miktarın kazanılmasından sonra kişinin kendini ibadete vermesi, kesble iştiğal etmesinden daha makbuldür.”³⁵ Böyle bir topluluğun ferdi olan kişinin yaşam amacı kazanç elde etmek değil, dinin şekillendirdiği topluluk hayatının bir üyesi olarak sorumluluklarını yerine getirebilecek ölçüde kazanarak Allah'ın rızasını elde etmektir. Diğer bir ifadeyle, piyasa sistemi içerisinde metalaşarak “emek” şeklinde kavramsallaştırılan uğraşlar, piyasanın hâkimiyeti öncesinde “yalnızca yaşamın yanında yer alan bir insan faaliyetine verilen addır.”³⁶ Bu uğraşlar, “[s]atılmak üzere değil, bütünüyle değişik nedenlerle ortaya koyulur ve yaşamın diğer yönlerinden ayrılmaz...”³⁷ Bu sebeple de insanlar topluluk içinde çalışan değil mükellef yani sorumlu kişiler olarak varlıklarını sürdürürler.

Piyasa sisteminin hâkimiyeti sonrasında ise “[m]alların üretimi artık ne karşılıklı yardımlaşmaya, ne aile reisinin bakmak durumunda olduklarına karşı duyduğu sorumluluğa, ne zanâatkârların meslek onuruna ne de övgünün sağladığı doyuma bağlıydı -mesleği alışveriş olan insanların çok iyi tanıdığı- basit bir kazanç amacından başka hiçbir şeye bağlı” olmadığı bir hâl almıştı.³⁸ Kazanç elde etmek bir araç olmaktan çıkıp amaca dönüştüğünde ve piyasa sisteminin prensipleri bunu sağlayan üretim sürecini devamlı kılabilmek için sosyal sistemi şekillendirmeye başladığında, mükellef -istemese de- işçiye dönüşmek zorunda kalmıştır. Burada “işçi”nin icat edilmesi sonucunda, insanın üretim sürecindeki bir girdiden ibaret olarak piyasadaki herhangi bir muadil işçiyle değiştirilebilir hâle gelmesi ve çalışma koşullarının kötülüğü göz önünde tutulmalıdır. İnsanı bir sermaye olarak gören ilk isim sayılan Adam Smith,³⁹ bu beşerî sermayenin nitelik gerektirmeyen, tekrarlanan işler yaparak iş bölümünde yer almasını beklerken günümüz kapitalist piyasa sistemi, hizmet sektörünün hacminin artmasından dolayı çok farklı bilgi ve becerilere ihtiyaç duyan ve sürekli beşerî sermayesini artırma çabasında olan işçilere ihtiyaç duymaktadır.

Her ne kadar sanayi kapitalizminin başlangıç şartlarıyla mukayese edildiğinde -en azından dünyanın bazı kesimlerinde- işçi olarak piyasa sisteminde yer almak olumsuz bir şey olarak görünmese de -bu bölümde İslâm ekonomisi açısından yapılan değerlendirmeden de anlaşılacağı üzere- Müslüman

35. Şeybânî, 1997, s. 106; aktaran Orman, 2015, s. 56.

36. Polanyi, 2010, s. 119.

37. Polanyi, 2010, s. 119.

38. Polanyi, 2010, s. 121.

39. Laroche vd., 1999, s. 87.

bir mükellefin “kesb” faaliyetiyle bir işçinin emeğini satarak kazanç elde etmesi arasında hem yollar hem de amaçlar bakımından niteliksel farklar vardır. Kapitalist piyasa sisteminde piyasada talep gören herhangi bir yolla kazanç elde etmek mümkünken mükellef Müslüman’ın “kesb” faaliyeti sadece helâl yollar ile sınırlıdır. Piyasada talep gören helâl yollar ile kazanç elde etmek -teorik olarak- mümkün görünebilse de piyasada talebi ve dolayısıyla kazanç elde etme yollarını belirleyen kurumsal mantığın din yerine şirketler ve ulus-devlet olması bu helâl yolların ne kadar geniş olacağı veya nereye kadar gideceğini belirsizleştirmektedir. Amaç meselesine gelince yukarıda da zikredildiği üzere, İslâm ekonomisi açısından “kesb”, Allah’a kul olabilmek için bir vesileyken modern piyasa sisteminin kurumsal mantukları eliyle bu amaçta dönüştürülmüştür.

Diğer bir niteliksel fark ise çalışma ve bireyin toplumdaki statüsü ile alakalıdır. Sanayi Devrimi öncesi topluluklarda, sosyal sistemi şekillendiren kurumsal mantuklar doğrultusunda sürdürülen “uğraşlar” insanların topluluk içerisindeki statülerini tanımlamaktan -genellikle- uzaktı. Ayrıca meşgul olunan mesleklerin statülerinin değerlendirilmesinde “yapısal fiziki şartlar[a] değil, ahlakî kriterlere” dikkat edilmekteydi.¹ Modern zamana gelindiğinde ise kapitalist piyasa sistemi içerisinde emeğin metalaşması neticesinde icat olunan “çalışma” kavramının² toplumsal yapıyı değiştirmede anahtar bir rol oynadığı görülmektedir. Öyle ki bireyler “kamusal alana karşılığı ödenen çalışma (ve daha özel olarak ücretli çalışma) aracılığıyla dahil olur, toplumsal bir varlık ve kimlik (yani bir ‘meslek’)” edinirler.³ Neticede modern döneme has anlamıyla çalışma kavramı “insanın özü[nü]” temsil etmekte⁴ ve verimlilik esasına göre şekillenerek “serveti daima büyütme şeklindeki mutlak buyruktan” dolayı iş bölümü şeklinde örgütlenmektedir.⁵

Toplum içerisinde bireyin kimliğini belirleyen ve iş bölümü neticesinde verimliliği artırarak servet artırımına katkı sağlayan çalışma, kapitalist sistemin üretim yerine hizmet odaklı bir yapıya dönüşmesi sonrasında niteliksel bir dönüşüm geçirmiştir. Sanayi kapitalizmi döneminde vasıfsız işçi olarak çalışan ve üretim sürecinin bir girdisi olarak görülen işçi, çağdaş kapitalizmle birlikte hizmet sektörü içerisinde yer almaya başladığında kendisi ile olan ilişkisini farklı bir şekilde kurmak zorunda kalmıştır. Emeğini piyasada satarak

-
1. Orman, 2015b, s. 64.
 2. Gorz, 2007, s. 27.
 3. Gorz, 2007, s. 28.
 4. Méda, 2004, s. 93.
 5. Méda, 2004, s. 164.

geçimini sağlayan işçinin en temel hedefi emeğini -dinlenerek ve yeme içme ihtiyaçlarını karşılayarak- yeniden üretmekken,⁶ hizmet sektöründe beşerî sermaye olarak yer alan işçi için bu hedef sahip olduğu bilgi ve becerileri artırarak “kariyer basamakları”nı tırmanma mücadelesine dönüşmüştür.⁷ Diğer bir ifadeyle sanayi kapitalizmi içerisinde -üretim sürecine dahil olan bir girdi olduğu için- başkaları tarafından sermaye olarak görülen insan, artık kendini bir sermaye olarak görmeye mecbur kalmış ve sahip olduğu sermayeyi sürekli artırmaya teşvik eden -sonu gelmez- bir sürecin parçası olmuştur. Bunun bir uzantısı olarak çalışma kavramının amacı, ekonomik kazanç elde etmenin veya -ulusal düzeyde- serveti artırmanın ötesine geçerek beşerî sermaye başta olmak üzere sosyal ve kültürel sermaye gibi paraya dönüştürülebilir kaynakları da kapsayacak şekilde genişlemiştir. Bunun küresel çapta bir amaçla dönüştürülebilmesi de üçüncü bölümde ele alınabilecek eğitim kurumunun, ulus-devlet ve şirketlerin kurumsal mantıkları etrafında şekillenmesi ve gelecek nesilleri eğitmesiyle mümkün olabilmektedir. Bu sayede İslâm dininin öngördüğü, Allah’ın rızasına uygun bir kul olma gayesiyle yaşayan ve bunun bir aracı olarak kesb faaliyetleri gerçekleştiren mükellef, yerini kendisini bir sermaye olarak gören ve -bir kapitalist gibi- daha fazla sermaye biriktirerek hem kamusal alanda yüksek bir statüye sahip olmayı hem de daha fazla kazanç elde etmeyi hedefleyen bireye bırakmıştır. Piyasa sisteminin hâkimiyetiyle neticelenen bu dönüşümün yaygınlaşması ve küresel ölçekte bir karşılık bulması da modern dönemde etkili olan kurumsal mantıkların eğitim kurumunu şekillendirmesi sayesinde mümkün kılınmıştır.

SONUÇ YERİNE

Bu çalışmada Sabri Orman’ın İmam Muhammed’in *Kitâbu'l-Kesb* adlı eserine İmam Serahsî’nin yazdığı şerhi derinlemesine incelediği üç makale temel alınarak mal veya kazanç edinme tasavvurunun İslâm ekonomisi açısından neye karşılık geldiği ortaya konmaya çalışılmıştır. Ardından piyasa sisteminin sosyal sistemi hâkimiyeti altına almasından sonra bu tasavvurun kapitalist sistem eliyle -özellikle eğitim kurumu üzerinden- sadece Müslüman toplumlarla sınırlı kalmayacak şekilde nasıl dönüştürüldüğü incelenmiştir. Sanayi Devrimi’yle ortaya çıkan üretim odaklı piyasa sisteminin devamlılığı emek, toprak ve paranın metalaşması neticesinde üretimin sürekliliğinin teminat altına

6. Vivarelli, 2014, s. 129.

7. Fischer, 2000; Knapper&Cropley, 2000.

alınmasıyla sağlanmışken günümüzün hizmet ağırlıklı piyasa sisteminin sürdürülebilirliği eğitim aracılığıyla insanların kendileri ile kurdukları ilişkilerin ve çalışma gayelerinin -büyük ölçüde- piyasa sisteminin prensipleri doğrultusunda belirlenmesi yoluyla sağlanmaktadır.

Bu tarz dönüşümleri önemli bulmamızın sebebi, içine doğduğumuz modern dünyanın hangi ilişki türleri ve kurumlar tarafından oluşturulduğunun göz ardı edilmesi hâlinde modern öncesi Müslüman toplumlara ait ilmî birikimden istifade edebilmek yerine anakronik bir okumaya düşülerek yanlış çıkarımlara ulaşma tehlikesidir. Bu da modern öncesi Müslüman toplumlara ait ilişki türlerini ve kurumlarını piyasa sisteminin prensipleri doğrultusunda İslâm'a sadece şekli uygunluğu sağlanmış biçimde yeniden üretmemizle sonuçlanabilmektedir.⁸ Bu çalışmada tartışıldığı üzere, bir yandan piyasa sisteminin şekillendirdiği sosyal sistem içinde yaşarken diğer yandan modern öncesinde Müslüman toplumların “kesb” kavramına yükledikleri anlam bütünlüğünü korumak zor olsa da imkânsız değildir. Özellikle diğer bireylerden ve kurumsal yapılardan bağımsız olarak modern insanın kendini bir (beşerî) sermaye olarak görüp görmemesi -büyük ölçüde- kişinin varlığıyla kurduğu ilişkiye bağlıdır. Benzer şekilde, yaptığı faaliyetlerin amacının ne olduğuna da birey bizzat kendisi karar verebilir.

KAYNAKÇA

- Althusser, L., *On the Reproduction of Capitalism: Ideology and Ideological State Apparatuses*. Verso, 2014.
- Anderson, B. R. O., *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İ. Savaşır, Metis Yayıncılık, 2011.
- Ariès, P., *Centuries of Childhood*, çev. R. Baldick, Pimlico, 1996.
- Fischer, G., “Lifelong Learning-More Than Training”, *Journal of Interactive Learning Research*, cilt. 11, no. 3, 2000, ss. 265-294.
- Gorz, A., *İktisâdî Aklın Eleştirisi*, çev. I. Ergüden, Ayrıntı Yayınları, 2007.
- Knapper, C.; Cropley, A. J., *Lifelong Learning in Higher Education*, Psychology Press, 2000.

8. Sencal&Asutay, 2019.

- Laroche, M.; Mérette, M.; Ruggeri, G. C., "On the Concept and Dimensions of Human Capital in a Knowledge-Based Economy Context", *Canadian Public Policy-Analyse de Politiques*, cilt. 25, no. 1, 1999, ss. 87-100.
- Méda, D., *Emek: Kaybolma Yolunda Bir Değer Mi?*, çev. I. Ergüden, İletişim Yayınları, 2004.
- Orman, S., "İslâm Entelektüel Geleneğinde İktisâdî Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve *Kitâbu'l-Kesb (I)*", *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, cilt. 1, no. 1, 2015b, ss. 1-36.
- , "İslâm Entelektüel Geleneğinde İktisâdî Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve *Kitâbu'l-Kesb (II)*", *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, cilt. 1, no. 2, 2015b, ss. 23-67.
- , "İslâm entelektüel geleneğinde iktisâdî boyutun teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve *Kitâbu'l-Kesb (III)*", *İslâm Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, cilt. 2, no. 1, 2016, ss. 19-54.
- Polanyi, K., *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. A. Buğra, İletişim Yayınları, 2010.
- Reich, R. B., *The resurgent liberal: (And other unfashionable prophecies)*, Random House, 1989.
- Sancaklı, S., "Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt. 1, no. 1, 2010, ss. 1-28.
- Sencal, H.; Asutay, M., "The Emergence of New Islamic Economic and Business Moralities", *Thunderbird International Business Review*, cilt. 61, S. 5, 2019, ss. 765-775.
- Siddiki, C., "Mescitten Medreseye Dönüşümün Kurumsal ve Düşünsel Açıdan İncelenmesi", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (KTUİFD)*, cilt. 1, S. 2, 2014, ss. 147-163.
- Thornton, P. H.; Ocasio, W., "Institutional Logics and the Historical Contingency of Power in Organizations: Executive Succession in the Higher Education Publishing Industry, 1958-1990", *American Journal of Sociology*, cilt. 105, no. 3, 1999, ss. 801-843.
- Thornton, P. H.; Ocasio, W., "Institutional Logics", *The Sage Handbook of Organizational Institutionalism*, cilt. 840, 2008, ss. 99-128.
- Vivarelli, M., "Innovation, Employment and Skills in Advanced and Developing Countries: A Survey of Economic Literature", *Journal of Economic Issues*, cilt. 48, S. 1, 2014, ss. 123-154.

“KAZANÇ VE GEÇİM ADABI” BAĞLAMINDA GAZÂLÎ’NİN İHSAN ANLAYIŞI VE İKTİSAT-AHLAK TARTIŞMALARI

Gülizar Artuç

“Yer küresini kullarına yaygı ve döşek olarak seren, gökleri de kubbe olarak yücelten Allah’a şükrederiz. Geceyi gündüz üzerine saran ve geceyi insanlar için elbise, gündüzü de maişet zamanı kılan Allah’a şükrederiz. Gündüzü, insanlar için maişet vakti kılmıştır ki insanlar ihtiyaçlarını aramak için yeryüzüne dağılıp elde ettikleri nimetlerle ihtiyaçlarını gidersin.”

Gazâlî, *İhyâ’ü Ulûmi’l-Dîn*

GİRİŞ

İktisat ve ahlak tartışmaları, söz konusu iki alanla ilgili düşünürlerin bakış açısı kadar zamanla değişen bilgi/bilim anlayışlarından da kaynaklanmaktadır.⁹ İktisâdî hayata ahlak açısından bakan düşünürler daha çok din ve ahlak âlimleridir. Ahlakî hayata iktisat açısından bakan düşünürler ise zamanla değişen bilgi/bilim anlayışlarıyla da ilgili olduğunu söyleyebileceğimiz sosyal bilimciler ve iktisatçılardır. İktisat ve ahlak alanlarının asıl ve türev olması bakımından farklılaşan bu bakış açılarının düşünce tarihi kapsamında zamanla değişen yaygınlık ve baskınlık dereceleri dikkat çekmektedir.¹⁰ Buna göre iktisâdî hayata ahlak açısından bakılmasının daha baskın ve yaygın olduğu ancak modern zamanlara doğru bu durum azalarak ahlaka iktisat açısıyla bakılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla bir farklılaşma ile tezahür eden tartışma zaman içinde bir değişime sebep olmuştur. Modern öncesi dönemde söz konusu olan yaklaşım eski Yunan felsefesinde görülmekle beraber Batı dünyasındaki

9. Sabri Orman, *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014, s. 143.

10. Orman, *İslâmî İktisat*, s. 144.

temsilcileri Skolastikler'dir.¹¹ İslâm dünyasında ise birçok düşünür ve akım olup en çok Gazâlî'de (öl. 505/1111) belirginleştiği söylenebilir.¹²

Gazâlî'nin iktisâdî alanda ahlakiliği esas aldığı *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* isimli eserinde net bir şekilde görülmektedir. Gazâlî "Kazanç ve Geçim Adabı" başlıklı bir bölüm açarak sırasıyla "Kazancın Fazileti, Alışveriş ve Muamelelerin Sıhhatini Bilmek, Alışveriş ve Muamelelerde Adaletli Davranmak, Alışveriş ve Muamelelerde İhsan, Tacirin Dinini Koruması" konularını ele almaktadır.¹³ *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi* isimli çalışmada Orman, buna uygun olacak şekilde iktisâdî faaliyetlerin hukukî ve ahlakî çerçevesinde ahlakî çerçeveyi "İktisâdî ilişki ve işlemlerde adaletle uyma ve ihsan" şeklinde işlemektedir.¹⁴

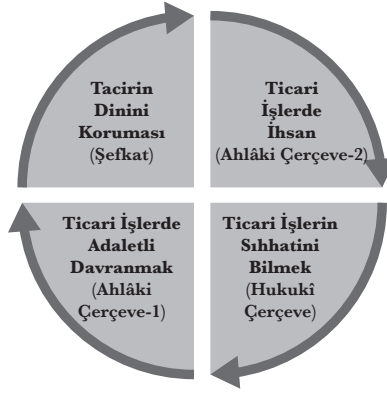
GAZÂLÎ'YE GÖRE KAZANÇ VE GEÇİM ADABI

Gazâlî *İhyâ* eserini, kendi döneminde Müslümanların hâllerinin ıslahı amacıyla yazmış olup tercih ettiği isimden de anlaşılacağı üzere dinî-ahlakî ve ictimai bozulmaların eleştirisi hüviyetindedir.¹⁵ *İhyâ*'nın dört ana bölümünden "Rub'ü'l-âdât" başlıklı ikinci bölümünde İslâm'ın hedeflerine uygun ferdî, ailevî ve toplumsal düzeninin nasıl olacağına dair tespitler bulunmaktadır. Gazâlî, dinî ve ahlakî hayatın gerçekleşmesi ve sürdürülebilmesi zarûretine binâen iktisâdî faaliyet ve ilişkileri de ele almaktadır. Gazâlî "Kazanç ve Geçim Adabı" başlığıyla açtığı bölüme şu ifadelerle başlamaktadır:

*Allah, ahireti sevap ve ceza yeri, dünyayı da kesbetme, çalışıp kazanma ve zorlukları yüklenme yeri kalmıştır. Dünyadaki çalışma, sadece ahiret için olup dünya maişetini ihmal etmek demek değildir. Aksine dünya maişeti ahirete selamette varmak için vesile ve ahiret için yardımcıdır. Binâenaleyh dünya, ahiretin tarlasıdır. Ve ahirete selamette vardır bir merdivendir.*¹⁶

-
11. "Eski Yunan'da iktisâdî düşünce, felsefî düşünce içinde ve onun 'pratik felsefe' bölümünün bir parçası olarak yer almıştı. Böyle olunca genel felsefî tutumun ana özelliklerini taşıması normaldi. İktisat hiçbir zaman kendisi olarak bir amaç hâline gelmemişti. Daha çok siyaset ve ahlakî problemlerin bir uzantısı olarak ele alınmıştı." Daha detaylı bilgi için bkz. Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014, ss. 23-35.
 12. Orman, "İktisat ve Ahlak", 2.
 13. Ebû Hâmid Muhammed Gazâlî, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn* (Erişim, 27 Mart 2021).
 14. Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, ss. 114-133.
 15. Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, s. 55.
 16. Gazâlî, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul, Çelik Yayınevi, 2016, 3/255.

Gazâlî bu ifadesiyle dünya hayatının ahiret hayatına göre konumlandırılmasını öz bir şekilde açıklamaktadır. Böylece konumlandırılan dünya hayatında geçim ve kazanç adabı da ahiret hayatına göre olacaktır. Gazâlî'ye göre alış-veriş ve muamelelerde bu doğrultuda dört temel unsura dikkat edilmesi gerekir. Şekil-1'de görüleceği üzere bu unsurlar sırasıyla, "sıhhat, adalet, ihsan ve şefkat"tir.¹⁷ Gazâlî'nin iktisat felsefesini ortaya koyan çalışmasında Orman, bu unsurlardan *sıhhat* olarak belirtilenleri *iktisâdî ilişkilerin hukukî çerçevesi* ile sunarken *adalet ve ihsan* olarak belirtilenleri *iktisâdî ilişkilerin ahlakî çerçevesi* olarak sunmaktadır.¹⁸



Şekil-1: Gazâlî'ye Göre Kazanç ve Geçim Adabı¹⁹

Burada dikkatle üzerinde durulması gereken husus Gazâlî'nin belirttiği dört unsurun üçünde ahlak vurgusunun ön plana çıkmasıdır. Ahlakî çerçevede "adalet" ve "ihsan"ı açıklayan Orman, Gazâlî'nin dinin korunması şeklinde ayrıca vurguladığı dördüncü unsuru, *iktisat sübjesi(öznesi)nin ahlakî çerçevesinde işlemiştir*; iktisâdî faaliyetlerde özne olarak bizzat fertlerin dikkat edilmesi gereken ahlakî yedi ilke bulunmaktadır.²⁰ Adalet ve ihsanın gözetilmesi dışında ayrıca "şefkat" ile ifade edilen "*tacirin dinini koruması*" unsuru ahlakîliğin hedefi açısından oldukça önemlidir. Zirâ kazanç elde etmede dinin korunması olarak ahlaka uygunluk, dünya ve ahiret saadetine ulaştırması amaçlıdır. Çalışmalarında Gazâlî'nin eserlerine de atıfta bulunan Wael B. Hallaq da *İslâm'ın Ahlakî Ekonomisi* özelinde bu bütüncül bakışı vurgulamaktadır:

17. Gazâlî, *İhyâ'ü Ulûmî'd-Dîn*, 2/64.

18. Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, ss. 114-133.

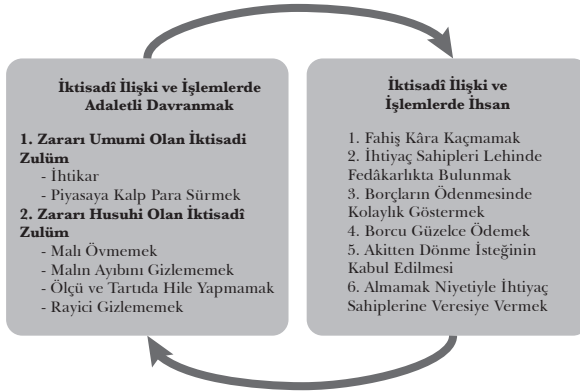
19. Gazâlî'nin "alış-veriş ve muameleler" şeklindeki ifadesini tabloda "Ticari işlemler" olarak kısalttık.

20. Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, ss. 104-106.

İş yapmak ve kâr elde etmek dünyaya bütüncül bir bakışla gerçekleştirilmelidir. Bu düşünce, ahlakî özneyi şekillendiren ve devam ettiren benlik teknolojilerinin tamamını oluşturan ve yansıtan uygulamalarla inanışların sisteminden gelir. Bu teknolojileri İslâm bankacılığı ve finansının herhangi bir tanımında görmek mümkün değildir. (...) Günün sonunda, sadece isimleri İslâmîdir ve ahlakî bir sistem olarak İslâm'ın neredeyse hiçbir şeyini yansıtmazlar.²¹

Gazâlî'nin İktisâdî Ahlak Teorisinde İhsan

Gazâlî'nin “*Kazanç ve Geçim Adabı*” kapsamında ortaya koyduğu dört unsur iktisat felsefesinin köşe taşlarıdır. Bu unsurlardan “*adalet*” ve “*ihsan*”ın iktisâdî ilişki ve işlemlerde “*ahlakî çerçeve*” olarak ele alınabileceğini ifade eden Orman, Gazâlî'nin iktisâda dair bu yaklaşımını “*iktisâdî ahlak teorisi*” olarak tespit etmiştir.²² Gazâlî alışveriş ve muamelelerde adaletin sağlanmasını öncelikli olarak şart görmektedir; Şekil-2'de görüleceği üzere, adalet hem umumi hem hususi olarak zulme sebep olacak durumlardan kaçınmakla sağlanabilir.



Şekil-2: Gazâlî'nin İktisâdî Ahlak Teorisi ve İhsan

21. Wael B. Hallaq, *İmkânsız Devlet*, çev. Necmettin Kızılkaya, İstanbul, Babil Kitap, 2020, s. 252. Benlik teknolojileri kavramı hakkında geniş bilgi için bkz. s. 40, 173, 200. Hallaq'ın *İhyâ* ile ilgili değerlendirmesi ve Gazâlî'nin ahlak vurgusu hakkında bkz. ss. 218-227.
22. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2014, s. 367.

Müslümanlara adaletle birlikte ihsanın da emredilmiş²³ olmasından hareketle adaletin yeterli olmadığını düşünen Gazâlî, adaleti ticaretin sermayesine benzetirken ihsanı da bu ticaretteki kâr gibi tasvir eder:

Adalet, kurtuluşun biricik sebebidir. Binâenaleyh adalet, ticaretin sermayesi gibidir. İhsan (iyi davranmak) ise zaferin elde edilmesine ve saadetin kazanılmasına biricik sebeptir ve ticarete kârın yerine geçer. Dünya muamelelerinde sadece sermayeyle iktifa edip kâra iltifat etmeyen bir kimse, akıllı sayılmadığı gibi ahiret muamelelerinde de böyledir. Yani bu muamelelerde de kişi, sadece adaletle hareket edip zulümden kaçınmak ile iktifa etmemeli, belki ihsanın (iyi davranmanın) bütün kapılarını çalmalıdır.²⁴

İhsanı tanımlarken özellikle tarafların faydalarına vurgu yapan Gazâlî, altı ilke tavsiye etmiştir. Bu ilkeler iktisâdî işlemlerde her iki tarafa da tavsiye niteliğindedir.²⁵ “Fahiş kâra kaçmamak, ihtiyaç sahibi lehinde fedakârlıkta bulunmak, borçların ödenmesinde kolaylık sağlamak” ilkeleri özellikle imkânı daha iyi durumdaki tarafın ihsân vesilesi olur. Gazâlî borçlanan tarafa da “borcu güzelce ödemek” ilkesiyle ihsanı tavsiye eder. “Akitten dönme isteğinin kabul edilmesi” ise iki tarafa da ihsan olarak tavsiye edilmiştir. Gazâlî'nin “almamak niyetiyle ihtiyaç sahiplerine veresiye vermek” şeklindeki son tavsiyesi ise ihsanın en üst mertebesidir.

Gazâlî'nin iktisâdî ahlak teorisinde merkezî kavramın “ihsan” olması, özellikle yaşadığı dönemdeki bozulmalar açısından da önemlidir. Zirâ yaşadığı dönem için “[S]elef-i salihinin ticârî muamelelerinin yollarını belirttik. Bu yollar şimdilik tamamen inkırazı uğramıştır.”²⁶ ifadesiyle iktisâdî hayattaki bozulmaya dikkat çeker. Bu bozulmanın giderilmesi için sunduğu tavsiyelerini özellikle sahabe ve tâbiînin ticârî işlemlerdeki tavırlarıyla açıklayan Gazâlî'nin örneklerinden biri Yunus b. Ubeyd'dir (öl. 139/756).²⁷ Döneminin Basra'sında ipekçiler çarşısında kumaş ve elbise ticareti yaptığı bilinen İbn Ubeyd, yeğeninin bir kumaş fahiş kârla satması üzerine işlemin fazla kârını müşteriye iade eder ve yeğenini “Dinde (Müslümanlara) nasihat yapmak, dünya ve dünyadakilerden daha hayırlıdır. Allah'tan korkmadın mı? Malın sermayesi kadar kâr

23. “Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza alasmız diye size böyle öğüt veriyor.” (Nahl, 16/90)

24. Gazâlî, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*, 3/338.

25. İlkelerin detaylı bir analizi için bkz. Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, ss. 122-133.

26. Gazâlî, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*, 3/353.

27. Abdullah Karahan, “Yûnus B. Ubeyd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim, 30 Mart 2021).

edip Müslümanlar için yapılması gereken nasihati ve doğruluğu terk ettim.” diyerek uyarır.²⁸

SONUÇ

Günümüz İslâmî İktisat uygulamaları için düşündüğümüzde de Gazâlî'nin bu tavsiyelerine ihtiyaç duyulduğu genel kabul görecektir. Orman da “İktisat ve Ahlak” konferansları kapsamında yaptığı bir konuşmasında ekonomik krizlerin de esasında birer ahlakî kriz olduğunu belirtir ve iktisâdın, “ahlakî endişelerle ilgisi olmayan bir alan” olduğu anlayışının sonunda insanları bu noktaya getirdiğini vurgular.²⁹ Ayrıca çağdaş İslâmî finansal ürünlerden murâbaha, tevrruk ve sukûk özelinde yapılan ahlakî bir incelemede de Hallaq'ı haklı çıkaran ciddi sorunlar olduğu görülmektedir.³⁰ Bu uygulamalardan bankacılık murâbahasına bakıldığında; risklerin tamamen müşteri tarafından üstlenilmesi yanında borçlarını vadesinde ödeyemeyen müşterilerden gecikme cezası vb. sebeplerle aslında mahrum kalınan kârın kazanılması için ilave meblağlar istenilmesi dikkat çekmektedir.³¹

İktisâdî hayatı Müslümanlar için dünyada geçimin sağlanması ve toplumsal düzen için ele alan Gazâlî'nin tespitleri ve tavsiyeleri, detaylarda farklılıklarla beraber günümüz için de güncelliğini maalesef korumaktadır. Müslümanların hem ferdî olarak hem daha çok bankacılığa hasredilen İslâmî finansal ürünlerde iş adamları olarak Gazâlî'nin iktisâdî ahlak yaklaşımında “ihsan”ı merkeze alan perspektifini dikkate alması gerektiğini ifade edebiliriz.

KAYNAKÇA

Bayındır, Servet, “Çağdaş İslâmî Finansal Ürünlere Ahlâkî Açıdan Bakış (Murâbaha, Tevrruk ve Sukuk Örneği Özelinde)”, *İnsan, Ahlâk ve İktisat*, ed. M. Kâzım Arıcan vd., Ankara, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2018, ss. 232-251.

28. Gazâlî, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*, 3/340.

29. Karabük Haber, “Sabri Orman, ‘İktisat ve Ahlak Konferansında Konuştu’ (Erişim, 28 Mart 2015).

30. Servet Bayındır, “Çağdaş İslâmî Finansal Ürünlere Ahlâkî Açıdan Bakış (Murâbaha, Tevrruk ve Sukuk Örneği Özelinde)”, *İnsan, Ahlâk ve İktisat*, ed. M. Kâzım Arıcan vd., Ankara, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2018, ss. 232-251.

31. Servet Bayındır, “Çağdaş İslâmî Finansal Ürünlere Ahlâkî Açıdan Bakış”, *İslâm, Ahlâk ve İktisat*, s. 238.

- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*. 4 cilt. (Erişim, 27 Mart 2021). <https://al-maktaba.org/book/9472/439#p1>
- , *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*, 8 cilt. çev. Mehmet A. Müftüoğlu. İstanbul, Çelik Yayınevi, 2016.
- Hallaq, Wael B., *İmkânsız Devlet*, çev. Necmettin Kızılkaya, İstanbul, Babil Kitap, 2020.
- Karabük Haber, “Sabri Orman, ‘İktisat ve Ahlak Konferansında Konuştu’”. (Erişim, 28 Mart 2015). <https://www.karabukhaber.com.tr/sabri-orman-iktisat-ve-ahlak-konferansinda-konustu.html>
- Orman, S., *İktisat, Tarih ve Toplum*, 4. baskı. İstanbul, Küre Yayınları, 2014.
- , *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, 5. baskı. İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
- , *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.

GAZÂLÎ VE ADAM SMITH'İN PARANIN GEREKLİLİĞİ KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Ömer Akyıldız

GİRİŞ

Yüzyılı aşkın süredir para felsefesi hakkındaki tartışmalar iki karşıt grup tarafından yönetiliyor. Para hakkında neyin bilinmesi mümkün ve para politikası açısından neyin doğru neyin yanlış olduğu gibi birçok felsefi soru hakkında anlaşmazlıkları var ancak aralarındaki temel ayrım paranın toplumda doğal olarak gelişen bir kurum veya devletin geliştirdiği bir kurum olup olmadığıdır. Paranın ontolojisi ile ilgili bu iki farklı varsayım da paranın temel özelliklerine dair tanımlar ve paranın kökenine yönelik argümanlar sunmaktadır.

Bunlardan ilki, klasik iktisat tarihi anlatısının odağındaki takas ile ilgilidir. Bu anlatıya göre iktisadî faaliyetlerin sırası, önce takas ekonomileri, sonra paranın icadı söz konusudur. Bu aşamaların nihayetinde borç-kredi uygulamalarının ortaya çıkması şeklinde anlatılır. Graeber, mübadele aracı olarak paranın kökeninin Aristoteles ile başladığını belirttikten sonra bu bakış açısını mit hâline getirenin Smith olduğunu iddia eder.¹ Modern terimlerle Aristoteles'in, malların takas edilmesinin (doğal servet) işlem maliyetleri anlamına geldiğini ve paranın değiş tokuşu kolaylaştırmak için yaratıldığını kabul ettiği ileri sürülebilir. Aristoteles'e göre para iyiliğini bu kullanışlılık ve kolaylıktan alır. Aristoteles, paranın temel işlevinin bir mübadele aracı olduğunu kabul eder.

Adam Smith paranın ortaya çıkışını “insan fitratındaki mübadele eğilimi” ile açıklıyordu. Smith'in analizinde görüleceği gibi paranın varlığı, takas

1. David Graeber, *Borç: İlk 5000 Yıl*, Everest Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 25-27.

işlemini kolaylaştırmak açısından ele alınmıştır. Paranın çok masraflı bir ticaret aracını daha ucuz ve kullanışlı bir diğeriyle değiştirmekten başka bir şey olmadığı yönünde bir sonuca varılmıştır. Böylece daha az bir maliyetle elde edilebilecek bir değişim aracı, iş bölümünün daha hızlı gelişmesine yani metaların daha da hızlı el değiştirmesini kolaylaştıracaktır. Bu işlevin dışında ise paranın nötr, ekonomik işlev açısından bir sembol olduğu ve bu anlamda değersiz olduğu vurgulanmıştır.²

Paranın ele alınıp açıklanması açısından D. Hume'in ayrı bir yeri vardır. Hume formüle ettiği analizde para “*zenginliğin özü olmaktan uzak, sadece genel kabul gören bir hesap birimi olarak bir metanın diğer meta ile değiştirilmesini kolaylaştıran bir araçtır.*”³ Hume için piyasada bulunan ve değişim işlevi gören tüm araçlar dolaşım aracı olarak tanımlanabilir. Klasik analizde para, sadece bir maldan vazgeçme karşılığında elde edilen paranın başka bir alımında kullanılması anlamında trampa ekonomisinin zorluklarını giderici aracı bir fonksiyon olarak düşünülmüştür. Bu düşünce daha sonra sistematik bir biçimde paranın nötr olduğu sonucuna varılmasına neden olmuştur.

Diğer taraftan paranın kökeni hakkındaki teorilerden biri de paranın kredi olarak ortaya çıktığı yaklaşımıdır. Georg Knapp ile başlayarak paranın devletin tanımladığı şey olduğunu savunuyorlar; para bir “mektup”, bir “belge”dir. Öte yandan, Mitchell Innes'in öncülüğünü yaptığı teorisyenler ise paranın bir yükümlülük, bir borç olduğunu ileri sürmektedirler.⁴ Her iki teorisinin ortak noktası, paranın temel işlevinin bir mübadele birimi olduğu ve devlet tarafından verilen değerden başka bir değeri olmadığıdır.

Kredi teorisyenleri, sosyal ilişkileri (kredi ve borç) parasal analizin ön planına koymaktalar. Ingham'ın “Paranın kendisi sosyal bir ilişkidir.” ifadesi ile kastettiği şey, paranın bir “ödeme sözü” olduğudur.⁵ Bir söz, bir yükümlülük yaratır ve ödeme vaadi, borç dediğimiz bir yükümlülüktür.⁶ Dolayısıyla paranın borç olduğunu söylemek, paranın sosyal bir ilişki olduğunu söylemektir. Bu

2. F. Ercan, *Para ve Kapitalizm*, Devın Yayınları, 2005, s. 130.

3. S. Clarke, “The Marxist Theory of Overaccumulation and Crisis”, *Science and Society*, cilt. 54, no. 4, 1990-1991, ss. 442-467.

4. L. Zelmanovitz, *The Ontology and Function of Money: The Philosophical Fundamentals of Monetary Institutions*, Lexington Books, 2015, s. 37.

5. G. Ingham, *The Nature of Money*, Cambridge, Polity, 2004, s. 12.

6. G. Ingham, “Money is a Social Relation”, *Review of Social Economy*, cilt. 54, no. 4, 1996, ss. 507-529.

açıklamada, borç için geçerli olan her şeyin kredi için de geçerli olduğunu eklemek gerekir; bu nedenle para aynı zamanda kredidir.⁷

Lawson'ın paranın dört işlevini tartışarak parasal ortodoksiyi izlediğini not edelim; hesap birimi, değişim aracı, ödeme aracı ve değer saklama. Paranın işlevlerini sıralamak bize olan sorusunun cevabını vermez yani “para nedir?” Lawson'a göre değer, borç yükümlülüklerinin yerine getirilmesiyle ilgilidir. Bu tür yükümlülükleri yerine getirme kapasitesine sahip her şeyin değeri olmalı ve para işlevi görebilmelidir. Lawson bir hesap birimini paranın bir “işlevi” olarak tanımlamak yerine, bunu para sistemlerinin bir “ön koşulu” olarak tanımlar.⁸ Keynes'e göre paranın gelişimi için belirleyici olan olgu, karşılıklı sözleşme ve borç ilişkilerinin gelişmesidir. “*Hesap parası, ödemelerin ertelenmesi için sözleşme, alım ve satımın gerçekleşmesinde fiyat listesi hazırlamak için borçlanmayla birlikte varolmuştur.*”⁹

Graeber'e göre antropolojik bulgular, takasın antik zamanlara ait bir olgu olmadığını, aksine modern zamanlarda yaygınlaştığını göstermektedir. Antik çağlardan itibaren borç ve kredi sistemleri kullanılmaya başlanmıştır ancak Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra Avrupa'nın büyük kısmı, bir süreliğine takas ekonomilerine geri dönmüştür. Graeber, bildiğimiz ana akım iktisat tarihi kurgusunu tersine çevirmektedir; ilk önce kredi ve borç uygulamaları, sonra paranın yaygınlaşması, nihayetinde takas ekonomileri söz konusudur. Takas ancak nakit alışverişe alışık insanların ellerinde herhangi bir nedenden dolayı para kalmadığı zamanlarda kullanılmıştır.¹⁰ Çağdaş antropologların vardığı nihai nokta şudur: Borç ile para âdeta eş zamanlı olarak ortaya çıkmışlardır. Para, borcun nicel olarak ifade edilebilmesini sağlar.

Literatüründe Gazâlî'nin para hakkındaki görüşleri üzerine bazı çalışmalar yer almakla birlikte, bu konuda herhangi bir spesifik çalışmanın bulunmaması; Gazâlî ile Adam Smith'in paranın gerekliliği ile ilgili görüşlerin incelenmesini ilginç kılmaktadır. Paranın gerekli olup olmadığı ve hangi yollarla gerekli olduğu, paranın doğası üzerine eski bir tartışmayla yakından bağlantılıdır. Mübadele temelli bir ekonomide paranın gerekliliğinin analizi, kredi teorisyenleri tarafından eleştirilse dahi; Gazâlî ve Smith'in, parayı kavramsallaştırma biçimlerindeki bazı farklılıklarına rağmen yine de paranın gerekliliği konusunda hemfikir olmaları dikkat çekicidir.

7. M. S. Peacock, “The Ontology of Money”, *Cambridge Journal of Economics*, cilt. 41, S. 5, Ağustos 2017, ss. 1471-1487.

8. M. S. Peacock, *a.g.e.*, s. 17.

9. R. L. Wray, *Money and Credit in Capitalist Economies*, Londra, Edward Elgar, 1990, s. 6.

10. David Graeber, *Borç: İlk 5000 Yıl*, Everest Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 43-46.

Para, hem Gazâlî hem de Smith'te kritik olarak farklı nedenlerle ve farklı şekillerde de olsa mübadele oluşturulmuş bir ekonomide gereklidir. Hem Gazâlî hem de Smith'in bu husustaki görüşlerini ele alırken rehberlik eden temel sorulardan biri, eğer toplumsal üretim bağımsız üreticiler arasındaki kendiliğinden değişimle düzenleniyorsa toplumsal emeğin dağılımının toplumun ihtiyaçlarıyla nasıl orantılı hâle geldiğidir. Bu makalenin amacı, hem Gazâlî hem de Smith'in, toplumsal üretim mübadele yoluyla organize ediliyorsa para olması gerektiğini nasıl iddia ettiklerini göstermektir. Gazâlî ve Smith'in paraya dair görüşlerini ortaya koyup şu soruya verdikleri yanıtı ele alınacaktır: Emeğin toplumsal olarak bölündüğü ve toplumsal üretimin mübadele yoluyla düzenlendiği ancak içinde paranın olmadığı bir ekonomi olabilir mi?

İlk olarak Gazâlî'nin yaklaşımı ele alınacak ama ondan önce Gazâlî'nin söylediklerini daha iyi anlayabilmek için onun çağında esas itibarıyla bimetalizmin yani çift maden standardının cârî olduğunu belirtmemiz gerekir. Gazâlî, sosyal hayatın oluşumunu ve iş bölümünün ortaya çıkışını, yine antropolojik bir temelde izah etmeye çalışır. Ona göre insan yalnız yaşaması mümkün olmayacak bir şekilde yaratılmıştır. Ve onun için hemcinsleriyle bir arada yaşamaktan başka çare yoktur. Başka bir deyişle insan fitratı icabı sosyal bir varlıktır. Bu sebeple o, diğerleriyle iş birliği yapmak zorundadır ve bu da en iyi şekilde aile içinde başlayan ve daha sonra yukarıda belirtilen zanâatların ortaya çıkmasını sağlayacak şekilde genişleyen bir iş bölümü vasıtasıyla gerçekleştirilebilir.

Bu yazıda, Gazâlî'nin mübadele mekanizmasının ortaya çıkışını iş bölümünün bir sonucu olarak açıklaması değerlendiriliyor. Takasın yol açtığı güçlüklerin kısa bir tahlilinden sonra da paranın ortaya çıkışı ve paranın gerekliliği tartışılıyor. Kısaca Gazâlî'nin iş bölümü, mübadele mekanizması, takas sisteminin zorlukları, paranın gerekliliği ve temel işlevleri üzerine görüşlerini ele alınıyor.

İkinci olarak Smith'e döneceğiz ve saf takas durumunda uzmanlaşmış üreticiler arasında potansiyel bir değişim başarısızlığının nasıl ortaya çıktığı tartışacağız. Smith'in vurgusu, mübadelenin düzgün işlemesi için neden paraya ihtiyaç duyulduğuna odaklanır. Toplumsal iş bölümü olmaksızın toplumsal üretim, bireysel üreticilerin uzmanlaşmadığı ve toplumun tüm ihtiyaçlarının tüm üreticiler tarafından üretildiği bir durum olacaktır. Bireysel uzmanlaşma ve toplumsal iş bölümü koşulları altında değişimi kolaylaştırmak için para ortaya çıkmadıkça ekonomi, yalnızca üreticilerin varoluşsal ihtiyaçları üzerindeki artığın değiş tokuş edildiği, bireysel olarak çeşitlendirilmiş üretim durumuna geri dönecektir. Bu yazıda Smith'e göre üretim yapısında ve mübadele tarzında niteliksel bir değişikliği paranın yükselişine nasıl bağlı olduğunu

analiz ediliyor. Çeşitlendirilmiş üretim mübadele veya para üzerine etkisini tartışıp bu çeşitlendirme durumunun, genel denge takas dünyasıyla çakıştığı izah edilmektedir.

Son bölümde, Gazâlî ve Smith'in mübadele ile koordine edilen uzmanlaşmış üreticilerden oluşan bir ekonomide paranın gerekliliğine ilişkin argümanları özetlenecektir.

GAZÂLÎ

İş Bölümü ve Mübadele Mekanizması

Gazâlî'nin iş bölümü anlatısı, tıpkı insanın ihtiyaçlarının doğal bir neticesiymiş gibidir. İnsan, gereksinimlerini gidermek için çalışmak durumundadır ve bunun neticesinde de zirâat çobanlık, toplayıcılık, dokumacılık ve dülgerlik üzere bu beş sanatın ortaya çıkmasını da kaçınılmaz bulur. Dülgerlik mesken; dokumacılık giyim; zirâat ve çobanlık yemek ihtiyacını karşılamak içindir. Gazâlî toplayıcılıktan av hayvanını, ot, odun ve maden gibi insan emeğinin eseri olmayan, Allah yapısı olan ürünlerin toplanmasını kastettiğini belirtiyor. Düşünürümüz bütün sanatların kaynağı olarak gördüğü bu beş sanatın da başka üç sanatı ortaya çıkarttığını belirterekten iş bölümü izahını devam ettirir. Çünkü sözü edilen mesleklerin yapılabilmesi için bazı alet ve edevata gereksinim duyulmaktadır. Aletler ise bitkilerden, madenlerden ve hayvan derilerinden yapılır. Böylece alet yapıcı zanâatkârlar ve zanâatlar türer.¹¹

Başka bir ifadeyle Gazâlî, sosyal hayatın oluşumunu ve iş bölümünün ortaya çıkışını, antropolojik bir zeminde açıklamaya çalışır. Ona göre kendi kendine yetmeyen varlık olan insan, yalnız yaşaması mümkün olmayacak bir şekilde yaratılmıştır. Ve onun için hemcinsleriyle bir arada yaşamaktan başka çare yoktur. Zirâ ilk olarak insanın varlığı ve varlığını idame ettirmesi iki cinsiyet arasındaki beraberliğe bağlıdır. İkinci olarak bir insanın yalnız başına temel ihtiyaçlarını karşılaması dahi mümkün değildir. Bu sebeple insan, diğerleriyle iş birliği yapmak zorundadır ve bu da en iyi şekilde aile içinde başlayan ve daha sonra yukarıda belirtilen zanâatların ortaya çıkmasını sağlayacak şekilde genişleyen bir iş bölümü vasıtasıyla gerçekleştirilebilir.¹²

11. S. Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yayınları, 2020, ss. 141-142.

12. S. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, Küre Yayınları, 2016, s. 364.

Gazâlî şöyle der: “Topraktan yetişen bitkilerin ve hayvanların olduğu gibi yenilip sindirilemeyeceğini bilmelisiniz. Her birinin tüketilmeden önce biraz dönüştürmeye, temizlemeye, karıştırmaya ve pişirmeye ihtiyacı vardır. Örnek olarak ekme elde etmek için ilk olarak çiftçi toprağı hazırlar ve işler; sonra sürmek için öküz ve pulluk temin eder; ekimden sonra toprak sulanır; otlar ayıklanır; ürün hasat edilir ve tahıl temizlenerek ayıklanır. Ardından, pişirme gerçekleşmeden önce un hâline getirilir. Sadece ekme elde etmek için gerekli olan çok sayıda görevden sadece bir kaçından bahsediyoruz. Düşünülsün ki kaç insan bu farklı görevleri icra ediyor ve düşünölsün ki demirden, tahtadan, taştan yapılmış ne kadar çok sayıda alet kullanılıyor. Eğer araştırılırsa bir somun ekmeğın nihai hâlini alması, belki de, binden fazla işçinin yardımı ile oluyor.”¹³ Yukarıdakiler, sadece Gazâlî'nin iş bölümü ve uzmanlaşma fenomeni hakkındaki anlayışlarını çağdaş terimlerle anladığımız için değil, aynı zamanda ekonomik arayışların doğal düzeninin bir parçası olarak iş birliği ve koordinasyon ihtiyacına ilişkin farkındalığını da açıkça göstermektedir.

Gazâlî mübadele mekanizmasının ortaya çıkışını iş bölümünün bir sonucu olarak açıklar. Toplumdaki fertler belirli biri iş ile meşgul olduklarında bir taraftan her birisinin kendi ihtiyacının üzerinde üretim yapması mümkün hâle gelir. Ve diğer taraftan her biri başkaları tarafından üretilen pek çok şeye ihtiyaç duyar. Böyle olunca onlar için üretimlerinin kendi ihtiyaçlarını aşan kısmını, ihtiyaç duydukları şeylerle mübadele etmekten başka çare kalmaz ki bu da mübadele mekanizmasının işlemeye başlaması demektir.¹⁴

Ona göre mal insanların yararlandığı toprak ve onun taşıdığı veya içerdiği her şey demektir. Gazâlî'nin mübadele anlatısı hem oldukça özlü hem de ilginçtir. “Sonra, mallara ve aletlere olan ihtiyaçtan mübadele ihtiyacı ortaya çıkar. Çünkü çiftçi çoğu zaman İbn aletlerinin bulunmadığı bir köyde demirci ve marangoz ise İbnin yapılmasını bir yerde yaşarlar. Böyle olunca, ister istemez çiftçi onlara, onlar da çiftçiye muhtaç olurlar ve taraflardan her biri yanlarındaki malı verip karşı taraftan ihtiyaç duydukları malı almak ister. Bu da mübadele yoluyla olur. Ama çoğu zaman mesela marangoz elindeki aletle çiftçinin elindeki gıda maddesini satın almak istediğinde, çiftçi o zaman için alete ihtiyacı olmadığından mübadeleyle yanaşmayabilir. Aynı şekilde çiftçinin yiyecek maddesiyle marangozdan alet almak istediği zamanda, yanında yiyecek maddesi bulunduğu takdirde marangoz da mübadeleyle gerek duymayacaktır. Bu durum isteklerin engellenmesine sebep olduğundan her sanatın aletlerinin toplu hâlde

13. G. Z. Sun, “The Economics of Division of Labor From Xenophon to Hayek (1945): A Review of Selected Literature”, *Readings in the Economics of the Division of Labor: The Classical Tradition* (içinde), ed. Guang-Zhen Sun, Singapore, World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., 2005b, s. 8.

14. S. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, Küre Yayınları, 2016, s. 365.

bulundurulup ihtiyaç sahiplerine ihtiyaç duydukları anda satıldığı dükkânlara ve çiftçilerden yiyecek maddelerinin satın alınıp aynı şekilde ihtiyaç sahiplerine satılmak üzere bekletildiği zahire ambarlarına ihtiyaç hissedilmiştir. Buradan çarşılar ve ambarlar ortaya çıkmıştır. Artık bundan sonra mesela çarşıya tahıl getiren bir çiftçi, ihtiyaç sahibi bir alıcı bulamayınca, düşük bir bedelle dükkân sahiplerine tahılnı satacak ve onlar da kâr umuduyla onu saklayıp ihtiyaç sahipleri için bekleteceklerdir. Ve aynı şey bütün mallar ve metalar için benzer şekilde geçerli olmaya başlayacaktır.”¹

Gazâlî, farkedilmiş olması gerektiği gibi mübadeleyi tek başına muamele etmek yerine iş bölümünden hareketle açıklamaktadır. Öte yandan, iki tarafın karşılıklı ihtiyaçları arasındaki zaman içinde çifte tesadüf eksikliği sorunundan yola çıkarak mübadele ihtiyacı mübadele için gerekli bir şart olmakla birlikte yeterli bir şart olmayabilir. Çünkü mübadele talepleri zaman veya yer bakımından çakışmayabilir. Mübadelenin fiilen gerçekleşebilmesi için mübadele ihtiyacına ilave olarak zaman ve yer bakımından taleplerin karşılıklı olarak çakışması da gerekir. Bu da Gazâlî'ye göre bütün boyutları ile ticaret ve ticârî merkezler tarafından gerçekleştirilir. Gazâlî başlangıçta mallarla mübadele edildiğini düşünür. Başka bir ifadeyle mübadele mekanizması başlangıcında aynî mübadele yani takas şeklinde gerçekleşiyordu.²

Paranın Gerekliliği

Gazâlî'nin yukarıda alıntuladığımız başarısız takas örneği, paranın yokluğunun takas yapabilmeyen kesin olmamasına yol açtığını göstermektedir. Dolayısıyla para olmadığı durumlarda öncelikle, malların değerlerinin belirlenmesinde zorluklar ortaya çıkar. Sabri Orman bu durumu şu şekilde izah eder: “Mübadele konusu olacak mallar ve hizmetler neye göre değerlendirilecektir? Böyle bir durumda her malın değeri ancak bir diğer mal cinsinden belirlenecektir. Bu taktirde eğer piyasada (n) mal varsa, ikili kombinasyon formülüne göre $n(n-2)/2$ kadar fiyatın oluşması, mübadelelerin gerçekleşmesi için yeterli olacaktır. Değer takdiri halledilse dahi -ki çok zordur- bu defa değerlerin denkleştirilmesinde zorluklar çıkar. Diğer bir zorluk malların saklanması: Kişi ihtiyacından fazla üretmişse ve hemen mübadelede bulunma ihtiyacını hissetmiyorsa, bunu saklaması gerekecektir. Bir başka zorluk vadeli ödemelerdeki zorluktur.”³ Anlaşılacağı üzere parasız bir mübadele gerçekleşmesi oldukça güç durmaktadır.

1. S. Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yayınları, 2020, s. 147.
2. S. Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, Küre Yayınları, 2016, s. 365.
3. S. Orman, *a.g.e.*, s. 180.

Paranın ortaya çıkışı hususunda şunları söyler Gazâlî: “Sonra alım satımlar dolayısıyla iki nakitte (altın ve gümüş) ihtiyaç hasıl olur çünkü bir elbise ile yiyecek satım almak isteyen biri, yiyecek maddesinden ne kadarının ona eşit olduğunu nereden bilecektir? Hâlbuki alım satım muamelesi çok çeşitli cinsten mallar arasında cereyan eder. Bir elbisenin yemek karşılığında, bir hayvanın elbise karşılığında alınıp satılması gibi ki bunlar birbirleriyle uyuşmayan şeylerdir; böyle olunca alınıp satılan şeyler arasında aracılık yapıp hangisinden ne kadar istenebileceğini tayin edebilecek adil bir unsura ihtiyaç duyulur. Sonra bu aracı unsura duyulan ihtiyaç sürekli olduğundan, onun dayanıklı olması da gerekir. Mallar arasında en dayanıklısı madenler olduğundan paraların altın gümüş ve bakırdan yapılması yoluna gidilir. Para ihtiyacı, para basma, işletme ve miktar tayini gibi meseleleri de beraberinde getirir ve buradan darphane ve kuyumculara olan ihtiyaç ortaya çıkar.”⁴

Gazâlî, gönüllü mübadeleyi doğal bir fenomen olarak kabul eder çünkü insanlar arzu ettikleri her şeyi üretip onlara sahip olamaz. Bununla birlikte değişimi kolaylaştırmak için şeylerin değeri bir şekilde açıkça bilinmeli ve anlaşılmalıdır. Gazâlî, bir evin bezle, unla, bir eşekle veya safranla bir devinin değış tokuşu gibi birkaç örnekten de söz eder; her durumda, bölünmezlik sorunu ortaya çıkar çünkü bir öge çok büyük, diğeri çok küçüktür; ve büyük mallar, diğelerinin küçük miktarlarıyla değış tokuş için küçük parçalara bölünemezdi.⁵

Ayrıca, daha önce belirttiğimiz üzere, bir takas sisteminde isteklerin çift tesadüf sorunu vardır. Bir koyun sahibi koyunlarını kumaşla değıştirmek isteyebilir. Ancak kumaş sahibi koyun istemeyip tuz isteyebilir. Böylece mübadele zorlaşır. Gazâlî'nin dediğı gibi: “Kumaş sahibinin yiyeceğı ihtiyacı olursa ve yiyecek sahibi ise kumaş ihtiyacı olamayıp sığır ister, problem olabilir!”⁶ Dolayısıyla para yalnızca bir konvansiyon olarak gelişti. Malların değışimi olmadan hiçbir toplumda iş bölümü var olamaz, eş değerklik olmadan hiçbir değışim etkili bir şekilde gerçekleşemez ve ortak bir ölçü olmadan hiçbir eş değerklik belirlenemez.

Aşağıdakiler oldukça uzun bir alıntı olsa da, Gazâlî'nin bu konudaki görüşlerinin kesinliğini ve derinliğini tam olarak kavrayabilmek ve takdir edebilmek için burada alıntı yapmak en doğrusudur:

Ona göre “dünyanın düzenini ayakta tutan” dirhem ve dinar, maddelerinde hiçbir fayda olmayan birer “taş”tan başka bir şey değildir. Ama onlar, başka bir yönden

4. S. Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yayınları, 2020, s. 149.

5. S. M. Ghazanfer; A. A. Islahi, *Economic Thought of an Arab Scholastic: Abu Hamid Al-Ghazâlî*, Scientific Publishing Centre King Abdulaziz University, 2020, s. 38.

6. S. M. Ghazanfer; A. A. Islahi, *a.g.e.*, s. 39.

insanların vazgeçemeyeceği şeyler arasında yer alırlar. Çünkü her insan yeme, giyim ve diğer ihtiyaçlarını karşılarken birçok maddelere ihtiyaç olur. Öyle zaman olur ki yanında ihtiyaç duymadığı bir deve bulunurken ihtiyaç duyduğu başka bir şey elinde değildir. Elinde safran otu bulunurken binecek bir deveye ihtiyacı olan ve diğer tarafta yanında ihtiyaç duymadığı bir deve bulunurken safrana ihtiyaç duyan iki insanın durumları gibi. Bu iki insanın, karşılıklı olarak ihtiyaçlarını gidermek için ellerindeki safran ve deveyi mübadele etmeleri gerekir fakat bunun için de karşılıklı miktarların belirlenmesi gerekecektir. Çünkü devenin sahibi, devesini her miktar safran karşılığında vermek istemeyecektir. Diğer tarafta deve ile safran arasında bir münasebet de yoktur ki ona dayanılarak eşit miktar ve evsafa değiştirilecekleri söylenebilsin. Sahip olduğu elbiselerle bir ev ya da elindeki ayakkabı ile bir köle, yahut merkebiyle bir kilo un almak isteyen insanların durumları da böyledir; çünkü bu sayılan şeyler arasında da bir münasebet, bir uygunluk yoktur. Bu durumda diyor Gazâlî, muameleler son derece güçleşir ve bu birbirinden son derece farklı ve uzak maddeler arasında adaletle hüküm verecek bir aracıya ihtiyaç hasıl olur; ta ki her birinin yeri ve derecesi belli olabilsin. Eğer bu yapılabılırsa, neyin neye eşit olduğu ve olmadığı ortaya çıkar ve güçlük ortadan kalkar. Gazâlî'ye göre işte bu güçlüğü ortadan kaldırmak ve diğer malların kendileriyle değerlendirilmesini sağlamak üzere Allah "iki hâkim" (hâkimeyn) ve "iki aracı" (mutavassıteyn) olarak dirhemler ve dinarları yaratmıştır. Bunlar sayesinde, mesela, şu devenin yüz dinara, şu kadar safranın da yine yüz dinara eşit olduğunu söylemek mümkün hâle gelir ve "Her ikisi tek bir şeye eşit oldukları için, birbirleriyle de eşitlenmiş olurlar."⁷

Yukarıdaki ayrıntılı alıntılar, Gazâlî'nin takasın zorluklarını ve paranın icadının bu sorunların üstesinden gelme tarzını zekice anladığına ve takdir ettiğine açıkça işaret etmektedir. Çağdaş iktisat jargonunu kullanmadan, açıkça ortak bir payda olmadan var olacak sorunlara işaret ediyor yani (1) hangi mal ve hizmetlerin ifade edilebileceği açısından bir değer ölçüsünün olmaması, (2) çoğu malın başkalarıyla değiş tokuş edilmeye çalışıldığında bölünmezliği ve (3) para kullanılmadan isteklerin çifte tesadüf sağlama sorunu.⁸

Bu bölümde, Gazâlî'nin fikirlerini, kendi mantığını ve dilini yakından takip eden betimleyici bir şekilde aktarmaya çalıştık. Bütün bu örneklerden anlaşıldığı üzere şunu söyleyebiliriz; Gazâlî, paranın yokluğunun takas yapabilmemenin kesin olmamasına yol açtığını göstermektedir. Dolayısıyla sorumuza olumsuz cevap vermeliyiz, parasız mübadele yapabileceğimiz kesin değildir.

7. S. Orman, *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yayınları, 2020, s. 157.

8. S. M. Ghazanfer; A. A., "İslahi, Economic Thought of an Arab Scholastic: Abu Hamid Al-Ghazâlî", *Scientific Publishing Centre*, King Abdulaziz University, 2020, s. 37.

ADAM SMITH

Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği* adlı çalışmasında merkantilizme karşı geliştirilen argümanların merkezinde para kavramı vardır.⁹ Smith, merkantilistlerin ekonomik eylemin nihai amacı olarak parayı görmelerini eleştirmiş ve paranın bu anlamda zenginliğin kaynağı olarak gösterilmesine karşılık zenginlik kaynağının üretim olduğunu belirtmiştir. "*Paranın para olduğu için elde tutulmak istenmediğini, parayı anlamlı kılmanın onunla satın alma gücüne sahip olmak*" olduğunu belirten Smith, "*para biriktirmenin ülke zenginliğine bir katkısı olmadığını*" fakat onun temel işlevinin "*bir şeyi bir başka şeyle değiştirmek*" olduğunu belirtmiştir.¹⁰

Bu bölümde, Smith'in görüşüne göre toplumsal işbölümüyle eleştirel bir biçimde karakterize edilen, mübadele temelli bir ekonominin parasız ortaya çıkıp çıkmayacağını soruyoruz. Smith, tarihin değil, insan doğasının bir sonucu olarak iş bölümünü oluşturan bu değiş tokuş dürtüsünü şöyle açıklar: "İnsan doğasında pek fazla yer tutmayan belli bir eğilimin, çok ağır, yavaş yavaş gelişen ancak yine de zorunlu olan sonucudur: "*Mal değişimi takas, bir şeyi başka bir şeyle mübadele eğilimi.*"¹¹ Smith'e göre bireyler doğal alışveriş eğilimlerini izledikçe ekonomistlerin daha sonra "ölçek için artan getiri" dedikleri şey sayesinde uzmanlaşmadan kazanacaklarının farkındadır. Bu bölümde, artan toplumsal iş bölümü ile birlikte gelen bu gerekli ama çok yavaş ve kademeli uzmanlaşma sürecinin paranın ortaya çıkmasını gerektirip gerektirmediği analiz ediliyor.

Para Olmadan Uzmanlaşma

Smith, ölçeğe göre artan getirinin uzmanlaşmayı yönlendirdiğini göstermek için erken dönem topluma atıf yapar.¹² Her üyenin ya tüm ihtiyaçlarını kendi başına üretme yani üretimini çeşitlendirme ya da bir malın üretiminde uzmanlaşma ve diğer tüm malları takas yoluyla alma kararıyla karşı karşıya kalan, izole ve bağımsız bir kabile hayal eder. İzole edilmiş, bağımsız bireylerden oluşan bir kabile bir oksimoron olsa da bu referans, kabile ortamına

9. S. Clarke, *Keynesianism Monetarism and the Crisis of the State*, London, Edward Elgar, 1988, s. 9.

10. A. Smith, *Ulusların Zenginliği*, çev. Haldun Derin, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009, s. 465.

11. A. Smith, *a.g.e.*, s. 14.

12. A. Smith, *a.g.e.*, s. 70.

tüm üyelerin toprağa ve doğal kaynaklara eşit erişime sahip olduğu, dolayısıyla bunların özel mülkiyette olmadığı anlamına gelecek şekilde yorumlanır. Dahası üretim araçları dâhil her şeyin, üreticinin kendi emeği tarafından üretildiği varsayılır.¹³

Bağımsız üretici uzmanlaşırsa ve ürünlerini başkalarıyla paylaşırsa daha fazla avantaj sağlayacağını fark eder çünkü bireysel üretim verimliliği artacaktır. Bu durum Smith'in, emek toplumsal olarak bölündüğünde üretkenliği artırmak için tanımladığı faktörlerden kaynaklanmaktadır. Bunlardan birincisi, daha fazla el becerisi ve ikincisi, aynı görevi sürekli olarak yerine getirerek kazanılan zamandır.¹⁴ Bireysel bir üreticinin bakış açısından uzmanlaşma, bir malın üretim ölçeğini genişletmek anlamına gelir. İş gücü verimlilikleri uzmanlaşma ile arttıkça ölçek artışı ile birlikte emek zaman açısından ortalama maliyetler düşer yani ölçeğe göre artan getiri meydana gelir.

Ancak üretici uzmanlaştıkça üretim ölçeğindeki artışla birlikte ortalama maliyetler daha da düşecektir. Dolayısıyla uzmanlaşma, üretimdeki maliyet yapısı açısından aşamalı ancak kendi kendini geliştiren bir süreçtir. Bu nedenle kabiledaki üreticilerin hepsi uzmanlaşma eğilimindedir.

Az önce gösterdiğimiz gibi Smith'in çerçevesindeki uzmanlaşma, emek birimi başına artan getiri ile yönlendirilir. Ancak uzmanlaşma, tek tek üreticilerin kendi ürünlerinin kendi ihtiyaçlarının ötesinde olan bu bölümünü değiştirme beklentisine de bağlıdır. Smith'in sözleriyle: “*Kendi tüketimini aşan bütün emek ürününün fazla kısmını, gereksinebileceği başkalarının emek ürününün benzeri kısımları ile değiş tokuş edebileceğinden emin bulunması, her insanı, kendini belirli bir işe vermeye, bu iş için olanca yetenek ve zekâsını geliştirip mükemmelleştirmeye özendirir.*”¹⁵

Üretim maliyetleri açısından açıklanan etkiye ek olarak olumlu bir geri bildirim etkisi olduğunu unutmayın. Buna sosyal etkileşim modelleri dilinde stratejik bir tamamlayıcılık diyebiliriz. Stratejik tamamlayıcılık, bir katılımcının bir eylemi seçmesinin, diğer katılımcıların da aynı şeyi seçmeye yönelik teşviklerini güçlendirdiği bir sosyal etkileşim olarak tanımlanır. Bazı üreticiler uzmanlaştıkça, başkalarını da uzmanlaşmaya teşvik eden ve nihayetinde toplumsal iş bölümü ile sonuçlanan mübadele vesileleri artar.¹⁶ Bu nedenle Smith, piyasayı “değişim gücü”

13. A. Smith, *a.g.e.*, ss. 15-6.

14. A. Smith, *a.g.e.*, ss. 16-7.

15. A. Smith, *a.g.e.*, s. 17.

16. S. Bowles, *Microeconomics: Behaviour, Institutions and Evolution*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004, s. 160.

ile eşitlediği “iş bölümünün pazarın kapsamı ile sınırlı olduğunu” belirtir.¹⁷ İş bölümü, mübadele eğiliminin fiili mübadelede gerçekleştirilebileceği dereceye bağlıdır. Bu acıdan değişimin kesinliği, uzmanlaşmanın ileri aşamaları ve toplumsal iş bölümü için gerekli bir koşuldur.

Şimdi paranın gerekliliğiyle ilgili ilk sorumuzu şu şekilde yeniden ifade edebiliriz: Para olmadan bir “değiş tokuş yapabilme kesinliği” olabilir mi? Bu da bizi Smith’in para analizine getiriyor. Smith, paranın kökeni analizine; üreticilerin uzmanlaştığı, emeğin toplumsal olarak bölündüğü ve toplumsal üretimin mübadele ile organize edildiği bir durumdan başlar. “İş bölümü bir kez tam anlamıyla kurulduğunda; mübadele yoluyla geçinir; ya da bir dereceye kadar tacir durumuna girer. Toplumun kendisi de tam anlamıyla ticârî bir toplum hâline gelmeye başlar.”¹⁸ Smith daha sonra Menger’in *On the Origin of Money*¹⁹ adlı kitabında başlangıç noktası olarak aldığı ve genellikle “isteklerin çifte tesadüf” sorunu olarak adlandırılan sorunu formüle eder:

“Diyelim ki, bir adamın elinde bir maldan istediği miktardan fazla varken diğerinde o mal ona gerekenden azdır. Tabii ki birincisi fazlanın bir kısmını elinden çıkarmaktan diğeri ise bunu satın almaktan hoşnut olacaktır. Ancak ikisinin elinde bir rastlantı sonucu, ötekinin ihtiyaç duyduğu hiçbir şey yoksa bunların arasında bir mübadele yapılamaz. Kasabın dükkânında kendisinin tüketebileceğinden daha fazla et vardır, diğer yandan biracı da ekmekçi de bunun bir kısmını satın almak ister. Ancak kasap, zaten ihtiyaç duyduğu gerekli ekmek ve birayı almıştır. Oysa et almak için fırıncı ve biracının kendi üretimleri dışında karşılığında verebilecekleri başka bir şeyleri yoktur... Bu durumda onlar arasında mübadele yapılamaz. Ne kasap onlara satıcılık yapabilir ne de onlar kasaba müşteri olabilir; hepsi karşılıklı olarak birbirlerine daha az yarar sağlarlar.”²⁰

Ancak yukarıdaki analizimize dayanarak bu örnekte ortaya konduğu gibi isteklerin çifte tesadüfün ortaya çıkması, Smith’in yaklaşımında mümkün olması çok zor bir ihtimaldir. Smith’in başarısız takas örneği, paranın yokluğunun takas yapabilmeyenin kesin olmamasına yol açtığını göstermektedir. Örnekten anlaşıldığı gibi Smith, ileri düzey uzmanlaşma aşamalarının “değiş tokuş edebilme kesinliği” ile sıkı sıkıya bağlantılı görmektedir. Smith’in kasap, bira üreticisi ve fırıncı arasındaki başarısız değiş tokuş örneği, değiş tokuşun kesin olmaması nedeniyle parasız uzmanlaşmanın imkânsız olduğunu gösteren karşı olgusal bir vaka olarak yorumlanmalıdır.

17. Adem Smith, *Ulusların Zenginliği*, çev. Haldun Derin, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009, s. 31.

18. A. Smith, *a.g.e.*, s. 24.

19. Menger, *Paranın Kökeni Üzerine*.

20. A. Smith, *a.g.e.*, s. 24.

Smith'in argümanında saf takas değişimi altında uzmanlaşmanın imkânsız durumuna iki uygun alternatif yol tanımlayabiliriz: Birincisi, para yardımıyla değiş tokuş yapan uzmanlaşmış üreticilerden oluşan bir sistemin aşamalı olarak ortaya çıkışı. İkincisi, takasla kolaylaştırılan küçük ölçekli değişimle para ortaya çıkmaz ve üretim çeşitlendirilmiş olarak kalır.

Paranın Gerekliliği

Smith, paranın kökeni ile ilgili olarak parasız uzmanlaşmanın olduğu ilk iş bölümünün kurulmasından sonra doğal olarak bazı üreticiler mallarını başka üreticilerin bazı malları ile değişimi kabul etmeme ihtimalinden bahsetmiştir.²¹ Diğer bir deyişle istekler probleminin çifte tesadüfü olasılığının ortaya çıkma güçlüğüne vurgulamıştır. Çünkü bireyler ilk önce uzmanlaşmaya başladıkça, gerekli değiş tokuş yapabilmenin kesinliğini sağlama umuduyla değiştirilebilir bir ürünü elinde tutmaya başlarlar.²² Bu aşamalı uzmanlaşma sürecinde ve değişik bölgelerde, farklı malların art arda, Smith'in ifadesiyle "ortak ticaret aracı" olarak ortaya çıkması ile sonuçlanır. Sonunda Smith'e göre para olarak bir metal, "*bütün uygar milletlerde, aracılığı sayesinde her türlü malın alınıp satıldığı ya da birbiri ile değiştirilebildiği, herkese dönük ticaret aracı*" olarak ortaya çıkar.²³

Burada önemli olan nokta, evrensel mübadele aracı olarak paranın, mübadele edebilmenin kesinliğinin somutlaşmış hâline gelmesi ve böylece herkesin uzmanlaşmış üretim ve mübadele yoluyla yaşadığı ticârî bir toplumun ortaya çıkmasını sağlamasıdır. Tüm mallar parayla değiş tokuş edildiğinden paraya sahip olmak, değiş tokuşun kesinliğini sağlar. Önemli olan paranın somut metal biçimini alması değildir. Smith'in savının mantığında, metal dışındaki herhangi bir pratik para biçimi de "evrensel ticaret aracı" olarak kurulabilir. Fiziksel özellikler ve değerinin ortak kabulü, tarihsel olarak metali tercih etmiş olabilir. Bununla birlikte Smith'e göre herhangi bir borç sertifikası biçiminin "evrensel ticaret aracı" olarak ortaya çıkmaması için hiçbir neden yoktur.²⁴

Diğer taraftan para ortaya çıkmadıkça, ihtiyaçlarını değiş tokuş yoluyla temin etmeye bağımlı olan ancak mübadele etme konusunda kesinlikten yoksun

21. A. Smith, *a.g.e.*, s. 25.

22. A. Smith, *a.g.e.*, s. 25.

23. A. Smith, *a.g.e.*, ss. 25-30.

24. I. M. Weber, "On the Necessity of Money in an Exchangeconstituted Economy: the Cases of Smith and Marx", *Cambridge Journal of Economics*, 2019, s. 15.

olan uzmanlaşmış üreticiler, ihtiyaçlarını karşılamak için çeşitlendirilmiş üretime geri dönme eğiliminde olacaklardır. Uzmanlaşmış üretim için mübadele gerekli bir koşul iken uzmanlaşmış üretim mübadele için gerekli bir koşul değildir. Çeşitlendirilmiş üreticiler yine de değiş tokuş edebilir ancak bu yalnızca kendi kullanımlarından artan kısımla sınırlıdır. Burada üretim mübadeleyi değil, üreticinin kendi ihtiyaçlarını amaç edinir. Bu nedenle üretim, değişim (takas) beklentileri tarafından yönlendirilmez. İsteklerin çifte tesadüf sorunu nedeniyle, paranın olmadığı varsayılan durumlarda uzmanlaşmanın ortaya çıkması veya ekonominin parasız bir uzmanlaşma durumunda kalması Smith'in bakış açısınca imkânsızdır.²⁵ Soyut mübadele olasılığının gerekli kesinliğinin, paranın evrensel ticaret aracı olarak ortaya çıkmasıyla nasıl tesis edilebileceği daha önce izah edildi. Parasız bir uzmanlaşma durumundan alternatif bir çıkış yolu, çeşitlendirilmiş üretime geri dönüş olabilir.

Genel olarak kısaca özetlersek uzmanlaşma üretkenliği artırdığı için, üretim maliyetleri uzmanlaşmaya yönelik bir teşvik sağlar. Tersine yeniden üretim ihtiyacı, mübadele başarısız olma eğilimindeyse çeşitlendirmeye dönüşü tetikler. Ekonomi, para ve uzmanlaşmaya veya takas ve çeşitlendirmeye doğru ilerlediğinde, stratejik tamamlayıcıların üretiminde güçlü bir eğilim olacaktır.

SONUÇ

Hem Gazâlî'de hem de Smith'te parasal ekonominin temelde parasız bir ekonomiden farklı olduğunu gördük. Gazâlî'nin ve Smith'in bu makalede sorduğumuz soruya verdikleri cevap; iş bölümünün arttığı ve mübadelenin yaygınlaştığı bir ekonomide paranın vazgeçilmez olduğunu göstermektedir.

Olaylara sadece normatif açıdan bakmakla kalmayıp onunla birlikte objektif tahlil metodunu da kullanmış olan Gazâlî, insanın antropolojik özelliklerine dayalı olarak iktisâdî faaliyetlerin başlaması, iş bölümü, onun sonucu olarak mübadele, trampanın güçlükleri, bu güçlüklerin zorunlu sonucu olarak paranın ortaya çıkışı ve gerekliliği ile ilgili olarak yaptığı açıklamalar âdeta aynı konulara ilişkin çağdaş literatürde görmeye alıştığımız tarzda açıklamalardır.

Gazâlî'ye göre insan kendi kendine yetemeyen sosyal bir varlıktır ve birlikte yaşama eğilimdedir. Birlikte yaşama insanlar arasında yardımlaşmayı, iş bölümünü ve mübadeleye ihtiyacı doğurur. Ekonomik işlemlerde mübadeleyi kolaylaştırmanın önemli bir yolu, paranın ortaya çıkmasıdır. Gazâlî'nin bunu açıkça fark ettiği anlaşılmaktadır ve paranın evrimine yol açan koşullara ve

25. I. M. Weber, *a.g.e.*, s. 10.

onun tarafından gerçekleştirilen çeşitli işlemlere ilişkin oldukça detaylı bir tahlil ortaya koymuştur. Para, mübadeledeki değeri temsil eder ve üretimin toplumsal düzenlemesini kolaylaştırır. Gazâlî'ye göre para, mübadele belirsizliğinin üstesinden gelebilecek bir değişim aracıdır.

Smith'e göre mübadelenin kesinliğini sağlamak için para gereklidir. Mübadele kesinliği sağlanması durumunda; bağımsız üreticiler üretimlerinde uzmanlaşabilir ve geçim kaynakları için pazara güvenebilirler. Para olmasaydı üreticiler çeşitlendirmeye geri dönerlerdi. Smith'in üretimlerini uzmanlaştıran ya da çeşitlendiren bireysel üreticilere ilişkin tarih dışı metaforunda, kendi çerçevesinde üretim ve takasın yalnızca mekanik anlamda ayrılmaz olduğunu göstermektedir. Smith, toplumsal iş bölümünü, piyasa mübadelesinden başka bir toplumsal örgütlenme biçimi için gerekli görmez.

Smith'in paraya yaklaşımının özü, paranın fiziksel ve üretilmiş bir mal veya başka herhangi bir özel maddeden oluşması değildir. Özünde paranın evrensel bir ticaret aracı veya genel değiştirilebilirlik açısından genel bir meta olmasıdır. Bu, üretim ve mübadele ile ilişkili olarak paranın sentezleyici rolünün vurgulanmasıyla geliştirilmiştir.

KAYNAKÇA

- Smith, A., *Ulusların Zenginliği*, çev. Haldun Derin, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.
- Graeber, David, *Borç: İlk 5000 Yıl*, Everest Yayınları, İstanbul, 2015.
- Ercan, Fuat, *Para ve Kapitalizm*, Devin Yayınları, 2005.
- Ingham, G., "Money is a Social Relation", *Review of Social Economy*, cilt. 54, no. 4, 1996, ss. 507-529.
- , *The Nature of Money*, Cambridge, Polity, 2004, s. 12.
- Sun, G. Z., "The Economics of Division of Labor From Xenophon to Hayek (1945): A Review of Selected Literature", *Readings in the Economics of the Division of Labor: The Classical Tradition* (içinde), ed. Guang-Zhen Sun, World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., Singapore, 2005b.
- Weber, I. M., "On the Necessity of Money in an Exchangeconstituted Economy: the Cases of Smith and Marx", *Cambridge Journal of Economics*, 2019.
- Zelmanovitz, L., *The Ontology and Function of Money: The Philosophical Fundamentals of Monetary Institutions*, Lexington Books, 2015.

- Peacock, M. S., "The Ontology of Money", *Cambridge Journal of Economics*, cilt. 41, S. 5, Ağustos 2017, ss. 1471-1487.
- Wray, R. L., *Money and Credit in Capitalist Economies*, Edward Elgar, Londra, 1990.
- Bowles, S., *Microeconomics: Behaviour, Institutions and Evolution*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004.
- Clarke, S., "The Marxist Theory of Overaccumulation and Crisis", *Science and Society*, cilt. 54, no. 4, 1990-1991, ss. 442-467.
- , *Keynesianism Monetarism and the Crisis of the State*, Edward Elgar, London, 1988.
- Orman, S., *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yayınları, 2020.
- , *İktisat, Tarih ve Toplum*, Küre Yayınları, 2016.
- Ghazanfer, S. M.; Islâhî, Abdul Azim, *Economic Thought of an Arab Scholastic: Abu Hamid Al-Ghazâlî*, Scientific Publising Centre King Abdulaziz University, 2020.

FİNANSMAN TARİHİ BAĞLAMINDA OSMANLI ŞİRKETLEŞME BİRİKİMİNE DAİR GENEL TESPİTLER

Ü. Serdar Serdaroğlu

“Şirketin hisse senetlerini aldığımda bana verilen hisselerin her biri için dörder lira daha vermeyi ve şirket tarafından istendikçe her hisse için yirmi liraya kadar gerekli teslimatı yapmayı taahhüt ederim. Bunların dışında şirketin genel işleyişine uymaya söz veririm. (Aydın-İzmir Demiryolu Hisse Senedi Alımı İçin Taahhüt Dilekçesi Örneği)”²⁶

GİRİŞ

Dünya işletme tarihi literatüründe 1970’lerden bu yana pek çok tartışma yaşanmıştır. Şirketlerin doğası ve sürdürülebilirliği ile hukuki çerçeve bu tartışmalardan bazılarıdır. Ralph Hidy’nin belirttiği üzere işletme tarihi disiplininin yeni araçlara ihtiyacı vardı. Hidy’ye göre metodolojik yaklaşım eksikliğinden dolayı işletme tarihçileri, işletme disiplini yanında özellikle sosyoloji, hukuk ve ekonomi gibi diğer sosyal bilimlerden bazı kavram ve yaklaşımları ödünç alma yoluna gittiler.²⁷ Ayrıca disiplinlerarası bu alışverişin yanında, işletmecilik tarihi araştırmalarında metodoloji dışında teorik bir yönün gerekliliği de vurgulanmalıdır. Bu nedenle işletme tarihçileri çerçevelerini teorik olarak kültürel, sosyolojik, dinî çerçeve gibi toplumsal, hukuki ve kurumsal gibi ekonomik unsurlarla genişletmişlerdir.²⁸

26. BOA, A.}MKT.NZD. 232/36, 2-1, H. 27 Şaban 1273 / M. 22 Nisan 1857.

27. Ralph W. Hidy, “Business History: Present Status and Future Needs”, *Business History Review*, 44, 1970, s. 494.

28. İşletme tarihi çalışmalarının araştırma alanı ve çerçevesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Geoffrey Jones, Marco HD van Leeuwen, and Stephen Broadberry, “The Future

İşletme tarihi, son kertede şirketlerin kısa tarihi olarak değerlendirilebilir.²⁹ Modern manada söyleyecek olursak hacim olarak büyük veya küçük şirketler, organizasyon yapısı olarak ise özel veya kurumsal şirketler, işletme tarihinin ana konusudur. İşletme tarihi aynı zamanda tüccarlar, aile üyeleri ve ticârî organizasyonların acenteleri gibi aktörlerle de ilgilidir. Bununla birlikte bu aktörlerin finansman temini meselesi de incelenmesi gereken bir alana tekabül etmektedir. Osmanlı işletme veya işletmecilik tarihine bu bilgiler ışığında yaklaştığımızda bir dönemleme yapma ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Genellikle ekonomilerin modern manada birer kredi ekonomisi vasfına kavuşmadığı, bankacılık ve benzeri kredi ihtiyacını sağlayan kurumların bulunmadığı, mevduat kabulü ile kredi kullandırma gibi finansal işlemleri gerçekleştiren aracı aktörlerin aktif olduğu Tanzimat Fermanı öncesi dönem, Osmanlılar açısından ilk dönem³⁰ olarak gösterilebilir. Bu dönemdeki finansman ihtiyacı İslâm hukuku temelli ortaklıklar, özellikle şehirlerde sarrafar ve para vakıflarınca karşılanmıştır. Para ve sermaye piyasalarının hukukî ve yapısal olarak ayrılmaya başladığı kurumsallaşma dönemi olarak da zikredilebilecek olan 19. yüzyıl sonrası dönem³¹ ise Osmanlılar açısından ikinci döneme³² tekabül etmektedir. Osmanlı şirketleşme tarihi bağlamında meseleye baktığımızda ise Avrupa şirket hukukunun Osmanlı sisteminde gelişmeye başladığını bu dönemde görüyoruz. Avrupa tarzı anonim tipte modern şirketler bireysel, ortaklıklar ve kamu finansmanı açısından da etkili olmuştur.³³

Bu çalışmada yukarıda bahsi geçen dönemlendirme üzerinden Osmanlı Devleti'nde şirketleşme veya ortaklıkların finansman yapısı incelenecektir. Klasik dönem ile 19. yüzyıl sonrası dönem açısından nasıl bir yapıya sahip olduğu özetlenecektir. Bu dönemlendirme özetinden önce şirketin tanımı ve mahiyeti ile İslâm geleneği ve hukukunun Osmanlı coğrafyasındaki şirketleşme birikimine olan teorik katkısından bahsedilecektir. Bunun yanında İslâm hukuku çerçevesi yanında daha çok Tanzimat Fermanı sonrası Avrupa şirket hukukunun tatbikine dair gelişmeler üzerinde kısaca durulacaktır. Özellikle şirket yapılarının finansal rollerinin daha iyi anlaşılması açısından XIX. ve

of Economic, Business, and Social History”, *Scandinavian Economic History Review*, 60, No: 3, 2012, s. 230.

29. İşletme tarihi tanımlamaları için bkz. Franco Amatori, and Geoffrey Jones, (ed.), *Business History Around the World*, Cambridge University Press, ss. 1-2, 2003.

30. XV.-XVIII. Yüzyıllar

31. Bu gelişmeler daha çok 19. yüzyılın ilk yarısından sonra görülmeye başlamıştır.

32. XIX.-XX. yüzyıllar

33. Ayrıntılı bir analiz için bkz. Hüseyin Al, “Osmanlı Ekonomisinde Finansman”, *Uluslararası İslâm Ekonomisi Sempozyumu Bildiri Kitabı*, (2021-yayın aşamasında).

XX. yüzyıllarda faaliyet gösteren Osmanlı anonim şirket hisseleri hakkında bazı sorunlara dair örnekler de bahse konu olacaktır. Tüm bu teorik ve uygulama bilgileri ışığında çalışmanın sonuç kısmında finansmana olan ihtiyaç ve manipülasyon ilişkisi kısaca tartışılmaya açılacaktır. Tabii bu tartışma yapılırken bu denli geniş bir konunun ancak genel mahiyeti ve bu mahiyete dair giriş hükmünde bir değerlendirme ile iktifa edileceği de burada zikredilmelidir.

KLASİK DÖNEM OSMANLI ŞİRKET BİRİKİMİ: İSLÂM HUKUKUNA DAYALI ORTAKLIKLAR (XV-XVIII. YÜZYILLAR)

Son 150 yıllık zaman dilimi içerisinde şirket(ler) modern ekonomik sistemin en önemli kurumları hâline gelmiştir. Şirketlerin baskın birer aktör olarak finansman tarihindeki önemli bir konuma erişmiş olmasını, geleneksel iktisâdî sistemlerin yerini gelişmiş finansal piyasaların ve sermaye piyasalarının alması ile birlikte düşünmek gerekir. Dünyanın günümüzdeki siyasî yapılarını etkileyen, tüketim tercihleri ile kültürünü belirleyen ve dahi bunu toplumsallaştırma çabası içerisinde olan şirketlerin XVIII. yüzyıl öncesindeki konumları bu kadar karmaşık değildi. Osmanlı coğrafyasındaki ticârî ve iktisâdî faaliyetlerin işleyişinde önemli roller üstlenen şirketler, daha çok birer iş ortaklıkları olarak düşünülmelidir. Osmanlıların ticârî hayatın devamlılığı noktasında önemli gördükleri bu iş ortaklıkları, özellikle Tanzimat Fermanı öncesi dönemin şirketleşme birikiminin merkezinde yer almaktadır.

Şirket kelimesi Arapça kökenli olup kazanç ortaklığı ile müşterek mülkiyeti ifade eden fikhî bir terimdir. Osmanlı şirketleşme birikimi içerisinde iş ortaklıkları olarak ifade edilen şirketler; bir şeye kaulmak, pay sahibi olmak anlamında kullanıldıkları için yaygın şekilde klasik Osmanlı sistemi içinde yer almışlardır. Bir terim olarak şirket kavramı, iki veya daha çok kimsenin sermaye, emek ya da itibarlarını birleştirerek meydana getirdikleri ortaklık anlamına gelmektedir. Kur'ân ayetlerinden sonra İslâm kaynaklarının en önemlisi kabul edilen hadislerde de şirket kelimesi daha çok müştereken mâliklik ifade eden “mal ortaklığı” manasında kullanılmaktadır.³⁴ Nitekim şirket kavramı Mecelle'de de aynı şekilde belirtilmiş, iki veya daha çok kişi arasında hem sermaye hem de kâra ortak olmak adına yapılan sözleşme olarak tarif edilmiştir.³⁵

34. Beşir Gözübenli, “Şirket”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sirket>, Erişim Tarihi: 07.07.2021.

35. *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, Ali Himmet Berki (metni kontrol eden), İstanbul: Hikmet Yayınları, 1982, s. 271.

Klasik fıkıh âlimlerine göre şirketler, mülk şirketleri ve akit şirketleri olarak temelde ikiye ayrılırlar.³⁶ Şirket kelimesinin taşıdığı bu anlam ve ayırım çerçevesi içinde şekillenen Osmanlı şirket tecrübesi pekala İslâm kültürünün etkisi ve İslâm devletlerindeki örneklere çok benzer şekilde ilerlemiştir. Dolayısıyla özellikle klasik dönemde Osmanlıların şirket uygulamaları İslâm hukukunda yer alan dayanak noktaları ve örnek ortaklıklar üzerinden şekillenmiştir.

Mülk ortaklığını (veya şirketlerini) ortada bir şirket yapısı olmadan da kurulabilen birer “müşterek mal-mülk sahipliği” olarak düşündüğümüzde, bu çalışmada Gedikli'nin yol gösterici tasnifinden³⁷ hareketle daha çok akit şirket türleri üzerinde durmak yerinde olacaktır. Kavâid ve usûl kitaplarının “hüküm” bahislerinde yer alan akit ve tasarruf başlıkları çeşitli yönlerden tasnif edilmişlerdir. Buna göre şirket veya ortaklıkları ilgilendiren kısımlar daha çok akdin gayesi bakımından değerlendirilmiş olup ortaklık gayesine yönelik akitler şeklinde tasnif edilmişlerdir. Aynı zamanda bir şirket veya ortaklık kurulurken o akitte, şirketlerin konu ve gayelerine uygun birer isim-ad ve kanun tarafından belirlenmiş aslî hükümlerinin olması gerektiğine dair değerlendirmeler de yer almaktadır.³⁸

Akit şirketleri iktisâdî açıdan amaçları açık ve net olan ortaklıklardır. Akit şirketlerinde temel amaç ticârî faaliyet yapmak ve kâr maksimizasyonudur. Osmanlı tecrübesindeki akit şirketlerin özellikleri de yukarıda zikredilen amaçta uygun şekilde ticaret yapma ve ticârî faaliyet sonucunda kâr sağlamak ile yakından ilişkilidir. Bu nedenle ticaret şirketleri olarak da isimlendirilebilecek olan bu şirketleri emvâl, a'mâl, vücûh ve en bilinen tür olarak mudârebe şeklinde dört ana gruba ayırmak mümkündür.³⁹ Bu dört ana tür olan şirket ve uygulama örneklerine Osmanlı coğrafyasında yaygın olarak rastlanmaktadır. Kaynak olarak *Şer'iyye Sicilleri*, *Mühimme Defterleri*, *Ahkâm Defterleri ile Gümrük Defterleri*'nden takip edilebilecek olan bu ortaklıkların seyri aynı zamanda Avrupa arşivlerinin deniz ticaret kayıtları üzerinden de birtakım ipuçları yardımıyla derinleştirilebilir.⁴⁰

36. Fethi Gedikli, *Osmanlı Şirket Kültürü: XVI.-XVII. Yüzyıllarda Mudârebe Uygulaması*, 2. Bsk., İstanbul: İz Yayıncılık, 2018. s. 49.

37. Fethi Gedikli'nin İslâm hukuku ve geleneği üzerinden özetlediği “Şirketlerin Tasnifi” bölümü için bkz. *a.e.*, ss. 49-63.

38. Hayrettin Karaman, “Akid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/akid>, Erişim Tarihi: 07.07.2021.

39. Gedikli, *Osmanlı Şirket Kültürü*, s. 55.

40. Özellikle Avrupalı devletlerin arşivleri başka bir çalışmanın konusu olarak faydalı bir çerçeve sunabilme potansiyeline sahiptir.

Yukarıda zikredilen dört ana şirket türünden ilki olan “Emvâl şirket” türü, sermaye ağırlıklı ticârî ortaklıklar anlamında kullanılırken en az iki veya daha çok kişinin elde edecekleri kâr'ı belirlenen oranlarda bölüşmek üzere kurdukları sermaye ortaklıklarıdır. Bir anlamda sermaye birleştirme yoluyla en az iki kişinin oluşturduğu ticârî maksatlı sermaye ortaklığı da denilebilir.⁴¹ İkinci ortaklık olarak literatürde "A'mal veya Amel Şirketi" olarak da geçen şirket türü emek ortaklığı olarak bilinir. En az iki kişinin belli bir işi-uğraşı yapmak üzere kurdukları emek-iş gücü ortaklığı mânasında kullanılır.⁴² Vücûh olarak da bilinen ortaklık ise üçüncü şirket türü olarak zikredilmelidir. Bu ortaklık türünde ortakların-tarafların ticârî tecrübe ve itibarına dayalı olarak kurulan iş ortaklığı söz konusudur. Sermayesi mal veya emek olmayan; itibar veya şeref gibi hasletler üzerine inşâ edilen veresiye mal alımı sonucu malların bedelini ödeme borcu olarak anlaşılması gereken vücûh, itibar anlamındaki “vech” kelimesinden türemiştir.⁴³ Bahsi geçen bu ilk üç ortaklık türünün Osmanlı coğrafyasındaki uygulamaları ayrıca Mufâvada (ortakların sermaye, kâr-zarar paylaşımı, tasarruf ehliyeti, yetki ve sorumluluk bakımından eşit olmaları esasına dayalı şirket türü)⁴⁴ ve İnân (ortaklarının sermaye, kâr payı ve zarara katılımında eşitlik, tasarruf ehliyetinde denklik şartının aranmadığı şirket tipleri)⁴⁵ şeklinde de kurulmuştur. Dördüncü ve son ortaklık türü olan “mudârebe” ise İslâm geleneğinde en fazla bilinen ortaklık türüdür. Osmanlı uygulamaları açısından da mudârebe ciddi bir yaygınlığa sahiptir.⁴⁶ Mudârebe tanım olarak; kâr paylaşımı esasına dayanan emek-sermaye ortaklığıdır.⁴⁷ Bir İslâm hukuku terimi olarak bilinen bu kavram, Osmanlı ticârî hayatında da sıklıkla görülen bir şirket türü olarak bilinmelidir. Osmanlı coğrafyasında görülen bu şirket uygulamaları daha çok emek-sermaye ortaklığı, eşit seviyede mal veya emek-iş gücüne dayanan ortaklıklar ve inân tipi ortaklıklar olarak

-
41. Orhan Çeker, “Emvâl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/emval>, Erişim Tarihi: 14.07.2021.
 42. Gedikli, *Osmanlı Şirket Kültürü*, ss. 56-57.
 43. İsmail Cebeci, “Vücûh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/vucuh>, Erişim Tarihi: 14.07.2021.
 44. Beşir Gözübenli, “Mufâvada”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mufavada>, Erişim Tarihi: 14.07.2021.
 45. Beşir Gözübenli, “İnân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/inan>, Erişim Tarihi: 14.07.2021.
 46. Mudârebe şirket uygulamalarının Osmanlılar açısından ne anlama geldiği, Osmanlı ticârî hayatındaki yeri ve nasıl uygulandığının ayrıntıları için bkz. Gedikli, *Osmanlı Şirket Kültürü*, ss. 109-157.
 47. Cengiz Kallek, “Mudârebe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mudarebe>, Erişim Tarihi: 14.07.2021.

yaygın şekilde uygulanmıştır. Temelde kârın belirlenen çerçeveye göre dağıtımına dayalı olan bu ortaklık türlerinde ortaklık veya şirket akdî kısa süreli bir sürece tekabül etmektedir. Bu sürelerin uzun olmaması finansman ihtiyacının görece büyük olmamasındandır.⁴⁸

Burada özeti verilmeye çalışılan geleneksel ortaklık türlerinin ayrıntıları ve Osmanlı coğrafyasındaki uygulama örneklerinin özellikleri bir başka çalışmanın konusudur. Bu birikim gerek hukukî çerçeve bağlamında gerekse de ticarî hayattaki yaygınlığı göstermesi bakımından değerlidir. 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra oluşan Avrupa tipi şirket yapıları, bu şirketlerin gayrişahsi olma özellikleri ve bilhassa Osmanlı sermaye piyasaları bağlamında nasıl bir dönüşüme tekabül ettiği gibi hususlar ise üçüncü bölümde özetlenmeye çalışılacaktır.

TANZİMAT SONRASI AVRUPA TİPİ ŞİRKETLER VE FİNANSAL PİYASALAR (XIX-XX. YÜZYILLAR)

Osmanlı ekonomisi içerisinde özellikle şehirlerdeki esnaf ve zanâatkârların küçük birer işletme şeklinde faaliyette buldukları bilinmektedir. Bu mal ve hizmet faaliyeti 19. yüzyıl öncesinde Osmanlılar için küçük çaplı işletmelerin faaliyetlerine işaret etmekteydi. Bu işletmelerin daha büyük ölçekli üretim yapma imkânı yoktu. Büyük çaplı üretim 19. yüzyıl öncesinde kamu marifetiyle yapılan üretimi temsil etmekteydi; bu da ancak devlet işletmeleri veya çeşitli vakıflar eliyle yapılmıyordu. Bahsi geçen ve 19. yüzyıl öncesindeki bu dönemde, yukarıda özetlenmeye çalışıldığı gibi Osmanlı piyasalarındaki hâkim şirket tipi İslâm hukukuna dayalı geleneksel şirket tipleridir. Bu şirketler Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar varlıklarını sürdürmüş ve piyasadaki işlerliliklerini devam ettirmişlerdir.

Tanzimat Fermanı sonrasında Osmanlı finansman ilişkileri yapısındaki işleyiş artık Avrupa tipi hukukî düzenlemeler temelli gelişmeye başlamıştı. Her ne kadar klasik İslâm hukukuna tâbi şekilde işleyen şirketlerin varlığı devam ediyor olsa da yeni ve modern şirket tipleri de yavaş yavaş görülmeye başlamıştı. Bir Osmanlı şirketleşme tarihinden bahsettiğimizde 19. yüzyıldaki gelişmeleri gerek hukuksal çerçevenin tesisi gerekse de bu hukuksal

48. Daha uzun süreli ortaklık ihtiyacı deniz ticareti temelli görülmüş olup; gemi inşası ve donatımı ile seyrisofer'in finansmanı bağlamında kurulmuştur. Deniz ticareti ortaklıkları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gedikli, *Osmanlı Şirket Kültürü*, ss. 261-263.

çerçeveye uygun şekilde Avrupa tipi şirket örneklerinin fiili olarak görülme-ye başladığı bir yeni dönem olarak değerlendirilmekte. Bahsi geçen bu hukukî düzenlemeler aslında birer bürokratik düzenleme örnekleri idi. Bunların ilki hiç kuşkusuz 1850 yılında kabul edilerek yayımlanan “Kanunnâme-i Ticâret” belgesidir. Fransız ticaret kanununun tercümesi olan bu metin içerisinde kolektif, komandit ve anonim şirket tiplerinden bahisler bulunmaktadır. 1926 yılına kadar yürürlükte kalan bu kanunnâmeye göre Osmanlı coğrafyasında birçok şirket Avrupa tipi şirket olarak faaliyette bulunmuş, hatta bazı bankalar da Avrupa tipi anonim şirket şeklinde kurulmuştur.⁴⁹ Osmanlı şirketler hukukundaki gelişmeler bu kanunnâmenin kara ticareti hakkındaki kısmının transkripsiyonundan başlayarak ilerlemiş ve gelişmiştir. Özellikle 1870 yılında Ticaret Kanunnâmesi'ne ticaret mahkemelerinin kurulmasına dair madde eklenmiş, iflas hükümlerine 1905 yılında yer verilmiş ve nihayet 1906 yılında da sigorta hükümleri eklenmiştir. Bunların dışında özellikle deniz ticareti noktasında 1862 yılında usûl ve işleyişe dair nizamnâme hazırlanmış, 1864'te ise bir deniz ticaret kanunnâmesi ihdas edilmiştir.⁵⁰ Bu düzenlemelerin yanında özellikle 1882 yılında hazırlanan Anonim Şirket Nizamnâme-i Dâhilîsi'nde şirket sermaye şartlarına dair çeşitli bilgilere de yer verilmiştir.⁵¹

Osmanlı Devleti'nde özellikle sermaye piyasalarının gelişmesinde önemli etkilere sahip olan ve hukukî düzenleme bağlamındaki gelişimi yukarıda verilmeye çalışılan anonim şirketler, tarihi süreçte dikkat çekici bir yer almaktadır. Yukarıda zikredildiği gibi bankacılık sektörü dışında özellikle ticaret ve sanayi ile ulaştırma ve madencilik gibi alanlarda birçok işletme anonim şirket tipinde faaliyet göstermiştir. Bu şirketlerin giderek yaygın bir hâlde görülmesi, finansman ihtiyacının daha rahat karşılanması bağlamında değil daha çok tasarruf sahibi sayısının artması noktasında kendisini hissettiriyordu. Bunun yanında Osmanlı finansal piyasalarını canlandırırken hisse senetlerinin ikincil piyasalarda alınıp-satılmasına dair de yeni imkânlar oluşturuyordu. Bu şirketlerin ve dolayısıyla şirket ortaklarının sayısının artması Osmanlı menkul kıymet borsasının da İstanbul'da ciddi şekilde gelişmesine neden oluyordu. Bu gelişmeler büyük anonim şirketler yanında daha küçük hacimli iş

49. Erol Ortabağ, “Osmanlı Devleti'nde Anonim Şirket Hukukunun Gelişiminde Bankaların Rolü”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, S. 19-20, 2015, ss. 6-7.

50. *Kanunnâme-i Ticâret ve Zeyilleri*, (yeni harflere çevirenler: Fikri Gürzumar ve Tekin Gürzumar), Bankacılık ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara, 1962, ss. 3-4.

51. Ali Akyıldız, *Osmanlı Dönemi Tahvil ve Hisse Senetleri*, TEB Yayını, İstanbul, 2001, ss. 504, 510; Erol Ortabağ, *Osmanlı İmparatorluğu'ndan Bankacılığın Gelişimi ve Regülasyon*, Türkiye Bankalar Birliği Yayını, İstanbul, 2018, ss. 152-153.

gören ve sermayesi de görece daha sınırlı olan çeşitli aile şirketleri ile kolektif ve komandit şirketlerin de Osmanlı piyasalarında faaliyette bulunmasına imkân tanımıştır.¹

Bahsi geçen şirket türleri ve örneklerinin değerlendirilmesi ayrı bir çalışmanın konusudur. Burada üzerinde durulmak istenen nokta, tüm bu geleneksel ve modern şirket birikiminin tarihsel süreçte Osmanlılar açısından özellikle 19. yüzyılın ortalarından sonra özel sektör eliyle kurulan ortaklıkların finansmanı hususunda manipülasyona açık olup olmadığı meselesidir. Çok sayıda tasarruf sahibinin şirket ortağı olup şirket kârına da ortak olması ve sahip oldukları şirket hisse senetlerinin ikincil piyasalarda işlem görmeye başlaması beraberinde çeşitli hukuksuz veya ruhsatsız işlemin de oluşmasına ortam hazırlamıştır. Örneğin 1906 yılında Transal Maden Şirketi hisselerinin taklitlerinin borsaya sürüldüğü, bu sahte hisselerin terhin ve satış yoluyla piyasalara girmesinden ötürü piyasa karşılıkları hakkında bir rapor hazırlanması ve sahte hisse senetlerinin Osmanlı Devleti tarafından tespit edilmesi dikkat çekicidir.² Yine Beyrut'taki Gaz Şirketine ait sahte tahvil ve hisse senetlerini piyasaya satmakla suçlanan bankacı Elias Sebbag ve şirketin eski idare meclisi üyeleri hakkındaki davayla ilgili Fransa'nın Seine Mahkemesi Sorgu Hakimliğine Osmanlı hukuk sistemindeki uygulamayla ilgili bir açıklama gönderilmiş, oluşan zararın şirkette karşılanması talep edilmiştir.³ Bu şekilde bir çok usûlsüz işlem şirket hukukunun gelişimi ve şirketleşme süreci içerisinde yaşanmıştır. Finansmanın temini sırasında veya şirket hissesi alım aşamasında bireysel olarak verilen "Taahhüt Dilekçeleri" ve Osmanlı kanunnâmelerine bağlı şekilde işlem görme hususu, esas uygulama usûlü olarak öne çıkmaktaydı. Pekâlâ her işlem tam anlamıyla usûle uygun şekilde yürümemiş ve finansman ihtiyacının özel sektör ve bireysel anlamda karşılanmasının doğurduğu sorunlu bir takım işlemler de vuku bulmuştur.

SONUÇ

Finansman ihtiyacının karşılanmasından ziyâde bir kârlılık kaynağı olarak görülen şirket hisselerinin sahte ve ruhsatsız olarak bir takım finansal araçlar veya bankacılar tarafından Osmanlı piyasalarında satılmış olması,

1. Hüseyin Al ve Şevket Kamil Akar, *Osmanlı'dan Günümüze Borsa-Galata Borsası (1830-1873)*, Borsa İstanbul (BİST) Yayını, İstanbul, 2013, ss. 25-83 ve 132-149; Ortabağ, a.e., ss. 4-8.
2. BOA, ZB, 341/51-52, 6 Nisan 1322 (19 Nisan 1906).
3. BOA, HR.UHM., 162/9, 25 Mart 1914.

bu tip hukuksuz işlemlere işaret etmektedir. Sermayenin gayrişahsi hâle gelmesi beraberinde özellikle anonim şirketler hakkında çeşitli tartışmalara da yol açmıştır.⁴ Osmanlı şirket hukukunun Avrupa tipi şirket hukuku doğrultusunda gelişmesi ve bu süreçteki uygulamalar bu nedenle değerli tecrübelerdir. Tıpkı kredi mekanizmasının sermayeyi gayrişahsi bir forma dönüştürmesinde olduğu gibi anonim şirketler için de bu tip bir sorun ortaya çıkabilmektedir. Osmanlı iktisat tarihi literatüründe şirketleşme ve Avrupa tipi şirket türlerinin incelenmesi sırasında bu bakış açısının kişisel ve özel sektör finansmanında usûllerin yeniden tartışılmasını sağlayacağından yeni çalışmalar açısından dikkat çekicidir. Sahte hisse senetlerinin varlığı veya ruhsatsız hisse senedi devri gibi hususlara Osmanlı devlet adamlarının verdikleri refleks, temelde kişisel finansman açısından koruyucu ve teminat sağlayıcı yönde gerçekleşmiştir. Belgelerden yapılabilecek bir tarama neticesinde görülebilen bu husus, meşrûiyetin bir taahhüt ve kanun üzere işlem yapılması doğrultusunda olduğunu da açıkça göstermektedir.

-
4. Bu noktada Sabri Orman'ın anonim ortaklıklar veya şirketler için şu tespitleri kayda değerdir: "... Modern anonim şirket modelinin İslâmiyet açısından problemsiz bir yapı olacağını zannetmiyorum. Gerçi genel olarak 'anonim şirket' diye konuşmak da her zaman yeterince anlamlı olmayabilir. Çünkü onun da fülî olarak meşrûiyet kriterleri açısından farklılık arz eden versiyonları olabilir. Burada herhangi bir nitelemeye gitmeden "anonim ortaklık veya şirket" dediği zaman onun hukuku, ahlâkı ve teamülleri oturmuş örneklerinden bahsediyoruz demektir. Aksi hâlde ismi o olduğu hâlde özellikle uygulama ve işleyişte modele pek de uymayan örnekler olduğunu biliyoruz. Hadîsenin bu tarafına ayrıca dikkat ve itina ile bakmak gerekir. Çünkü manipülasyona son derece müsait bir alandır anonim şirket modeli ve dikkatli olunmadığı takdirde ... kredi mekanizmasından bile daha çok istismara müsait tarafları vardır. Manipülasyon ve istismarın olduğu yerde ise İslâmîlik olmaz çünkü kul hakkı gaspı söz konusudur. Bir ortaklıktır, doğru. Fakat her ortaklık da İslâmî'dir diye bir genelleme yapamayız. İslâmiyet, faizi yasaklıyor ama ortaklığı da emretmiyor. Borç ve krediye dayalı bir sistemi dolaylı olarak yasaklıyor, ortaklığa dayalı bir sisteme de doğrudan değil yine dolaylı olarak yönlendiriyor. Bu konuda dikkat edilmesi gereken nokta, direkt yönlendirmenin olmamasıdır." İlgili kaynak ve kısım için bkz. Süleyman Kaya, Fatih Savaşan, Dr. Fatih Yardımcıoğlu, Şakir Görmüş, *İslâm İktisâdı Üzerine Söyleşiler*, İktisat Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 80-82.

KAYNAKÇA

- Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, Ali Himmeth Berki (metni kontrol eden), İstanbul: Hikmet Yayınları, 1982.
- Akyıldız, Ali, *Osmanlı Dönemi Tahvil ve Hisse Senetleri*, TEB Yayını, İstanbul, 2001.
- Al, Hüseyin ve Şevket Kamil Akar, *Osmanlı'dan Günümüze Borsa-Galata Borsası (1830-1873)*, Borsa İstanbul (BİST) Yayını, İstanbul, 2013.
- Al, Hüseyin, "Osmanlı Ekonomisinde Finansman", *Uluslararası İslâm Ekonomisi Sempozyumu Bildiri Kitabı*, (2021-yayın aşamasında).
- Amatori, Franco, and Geoffrey Jones, (ed.), *Business History Around the World*, Cambridge University Press, 2003.
- Cebeci, İsmail, "Vücûh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/vucuh>, Erişim Tarihi: 14.07.2021.
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, Osmanlı Arşivi
- Çeker, Orhan, "Emvâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/emval>, Erişim Tarihi: 14.07.2021.
- Gedikli, Fethi, *Osmanlı Şirket Kültürü: XVI.-XVII. Yüzyıllarda Mudârebe Uygulaması*, 2. Bsk., İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Gözübenli, Beşir, "İnân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/inan>, Erişim Tarihi: 14.07.2021.
- Gözübenli, Beşir, "Mufâvada", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mufavada>, Erişim Tarihi: 14.07.2021.
- Gözübenli, Beşir, "Şirket", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sirket>, Erişim Tarihi: 07.07.2021.
- Hariciye Nezareti Umur-ı Hukuk-ı Muhtalita Müdüriyeti, HR.UHM., 162/9, M. 25 Mart 1914.
- Hidy, Ralph W., "Business History: Present Status and Future Needs", *Business History Review*, 44, 1970, ss. 483-497.
- Jones, Geoffrey, Marco HD van Leeuwen, and Stephen Broadberry, "The Future of Economic, Business, and Social History", *Scandinavian Economic History Review*, 60, No: 3, 2012, ss. 225-253.
- Kallek, Cengiz, "Mudârebe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mudarebe>, Erişim Tarihi: 14.07.2021.

- Kaanûnnâme-i Ticâret ve Zeyilleri*, (yeni harflere çevirenler: Fikri Gürzumar ve Tekin Gürzumar), Bankacılık ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara, 1962.
- Karaman, Hayrettin, “Akid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/akid>, Erişim Tarihi: 07.07.2021.
- Kaya, Süleyman, Fatih Savaşan, Dr. Fatih Yardımcıoğlu, Şakir Görmüş, *İslâm İktisâdı Üzerine Söyleşiler*, İktisat Yayınları, İstanbul, 2019.
- Ortabağ, Erol, “Osmanlı Devleti’nde Anonim Şirket Hukukunun Gelişiminde Bankaların Rolü”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, S. 19-20, 2015, ss. 5-35.
- Ortabağ, Erol, *Osmanlı İmparatorluğu’ndan Bankacılığın Gelişimi ve Regülasyon*, Türkiye Bankalar Birliği Yayını, İstanbul, 2018.
- Sadâret Defterleri, A.}MKT.NZD. 232/36, 2-1, H. 27 Şaban 1273 (M. 22 Nisan 1857).
- Zabtiye Nezâreti Belgeleri (ZB), ZB, 341/51-52, R. 6 Nisan 1322 (M. 19 Nisan 1906).

SABRİ ORMAN'IN TÜRKİYE'DE FAİZSİZ FİNANS ALTYAPISINA KATKILARI

Abdurrahman Çetin

GİRİŞ

Modern iktisat yaklaşımında toplumdaki bütün bireyler ekonomik adam (*homo economicus*) ilkesiyle hareket ettiğinde toplumun tüm bireyelerinin menfaatinin sağlanacağı varsayılmaktadır. Konvansiyonel finans birimleri bu yaklaşımdan hareketle sürekli olarak reel ekonomik koşullardan uzak kâr hedeflemesi yapması, birçok piyasada yüksek kaldıraç oranlarıyla çalışması, spekülâtif türev işlemlerin ve manipülasyonun artması, finansal kırılganlıkların yükselmesine yol açmaktadır. Yeryüzünü imar etme vazifesi bulunan insanoğlu mülkün gerçek sahibinin Allah olduğunun ve kendisinin bir emanetçi konumunda olduğunun farkındadır. Bu sebeple, faizsiz finans anlayışında ferdî tatminden ziyâde tüm toplumun menfaatinin sağlanması daha önemli bir yaklaşımdır.⁵

İslâm medeniyeti Roma'nın altın dinarını ve Sâsânî'nin gümüş dirhemini beraber kullanarak bimetalist (ikili) para sisteminden istifade etmiştir. Günümüz Müslümanları iktisat biliminde geçmişin tüm mirasını reddetmekten se bütünsel kabul, bütünsel ret veya uygun hâle dönüştürme yolundan birini tercih edebilir. Bunu yaparken İslâm dünyasının mevcut kurum ve bilgi müktesebatı ile birlikte Batı'nın kurum, olgu ve bilgi setleriyle birlikte titizlikle incelemeleri gerekmektedir.⁶

İslâmî ilimler tefsir, hadis, kelam, usûl, fıkıh ve ahlak alanları gibi pek çok konuları ihtiva ederken diğer ilimler ise iktisat ve finansla başlayıp işletmecilik, sosyoloji, psikoloji, antropoloji, felsefe gibi iktisâdî tarih alanlarına doğru uzanan bir yelpazeyi kapsamaktadır. Dolayısıyla İslâmî iktisat alanı çok geniş

5. Çetin, 2017, s. 224.

6. Orman, 2014, s. 54.

bir alt alanlar yelpazesinden oluşmaktadır ve her alt uzmanlık dalı da farklı donanımlar gerektirmektedir. İslâmî iktisat alanı, multidisipliner bir çalışma alanıdır ve o sahada verimli çalışmalar yapabilmek için hem İslâmî ilimler ve hem de iktisat alanında da asgari bir donanıma sahip olmak gerekmektedir. İslâm iktisâdı alanında çalışma yapmak isteyenlerin her iki alanda da yeterli bilgi donanımına sahip olmaması ya fikrî veyahut aşırı fikrî cesaret problemini ortaya çıkacaktır.⁷

İslâm dininde ferdî mülkiyet, dinin çizdiği sınırlar dâhilinde ve helâl yollarla kazanılan mülkiyet esasına dayanır. Batıl yollara tevessül etmeden mal edinmek veya İslâmî esaslara göre finansman sağlamak meşrû bir yöntemdir. Meşrû yolla mal edinmek ticaret, miras, kâr-zarar ortaklığı, vasiyet, hibe, ganimet, infâk, zekât ve sadaka gibi yöntemlerle gerçekleşmektedir.⁸ İslâm dini batıl yollarla mal edinilmesini kesin olarak yasaklamıştır.⁹ Batıl yolla mal edinmek, bir malın veya hizmetin sahibinin rızası dışında alınması, kumar, faiz, rüşvet, işgal, soygunculuk, yağma, hırsızlık, ölçü ve tartıda hile, gasp, yetim malı yemek, şans oyunları ve tefecilik gibi durumlarda ortaya çıkar.¹⁰

İslâm dini servet birikimine karşı olmamakla birlikte servetin zenginler arasında dolaşan bir mal olmasını da yasaklamaktadır.¹¹ İnsanların edindikleri mal ve servetlerde toplumun bütün kesimlerinin hakkı bulunduğundan sermayenin belli bir grubun elinde bulunmasına izin verilmemektedir. Ayrıca İslâm dini helâl olsa bile, israfa meyledilmemesini¹² ve cimrilik yapılmamasını, bunların arasında orta bir yolun tutulması gerektiği tavsiye etmektedir.¹³ Bu sebeple mülkiyet ve servet dağılımındaki eşitsizliği gidermek, toplumsal barışı sağlamak ve sosyal sorumlulukları yerine getirmek için Müslüman toplumlar zekât, sadaka, karz-ı hasen, vakıf, kervansaray ve aşevleri gibi müesseseler kurmuşlardır.

İslâmiyet'in ilk döneminde Bizans ve Sâsânî İmparatorlukları fethedilince pek çok ganimet ve hazine malı Müslümanlara geçmiştir. Elde edilen gelir sayesinde toplumun genel refah seviyesi yükselirken adil ve dengeli bir gelir dağılımı sağlanmıştır. Hayır işlemek ve sosyal huzurun sağlanmasına katkıda bulunmak

7. Orman, 2019.

8. Kutup, 2015, ss. 51-53.

9. Nisa, 4/29.

10. Mevdudi, 1996.

11. Haşr, 59/7.

12. İsrâ, 17/27.

13. İsrâ, 17/29.

amacıyla pek çok han, hamam, kervansaray, aşevleri, çarşı, cami, yol, çeşme, kuyu, sulama kanalı ve vakıf gibi müesseseler kurulmuştur.¹⁴

Abbaâsiler ve Osmanlılar dönemlerinde büyük sarraflar “cehbez” adıyla çek, poliçe, senet ve bono işlemlerine aracılık yapıyordu. Endülüs Devleti'nin kurulması İslâmî finans araçlarının Avrupa'ya taşınmasında ve modern finans alt yapı sisteminin kurulmasında önemli rol oynamıştır.¹⁵ Günümüz anlamındaki bankacılık hizmeti bulunmasa bile büyük sermayedarların fon toplama, kredi kullanma, para havaleleri, kefalet verme, kıymetli evrak alım satımı ve kambiyo işlemleri gibi çeşitli muamelelere aracılık ettiği ifade edilmektedir.¹⁶

Günümüzde Batı ülkelerinde görülen pek çok organizasyon ve ürünün İslâm medeniyetinden etkilendiği bir gerçektir. Oxford Üniversitesi, İslâmî vakıf örneğine göre şekillendirilerek emanet akdiyle (*trust*) kurulmuştur. Schumpeter ve Galbraith gibi bazı Batılı yazarlar iktisat tarihi çalışmalarında İbn Haldûn gibi yazarlara atıfta bulunarak İslâm iktisat kültürüne yer vermişlerdir.¹⁷

Bu bölümün amacı, Sabri Orman'ın İslâm iktisâdı ve faizsiz finans alt yapısına yaptığı katkılarını ortaya konulmasıdır. Orman hakkında yazılan makale, kitap bölümü vb. çalışmaların çoğunluğu İslâm iktisâdı perspektifi ile hazırlanmıştır. Yazarın faizsiz finans konusunda gerek dünyada ve gerekse Türkiye'de oldukça önemli görüşleri ve çalışmaları da bulunmaktadır.

Bu kitap bölümü beş kısımdan oluşmaktadır. Çalışmanın girişinden sonra ikinci bölümünde, İslâm iktisâdı perspektifinde faizsiz finansın kavramsal çerçevesi, üçüncü bölümünde Prof. Dr. Sabri Orman'ın faizsiz finans katkılarını, faizsiz finansın geliştirilmesi konusundaki görüşleri, faizsiz finans kanun taslağı konusundaki görüşleri, İstanbul Finans Merkezi Projesi, akademik çalışmaların zenginleştirilmesi ve dördüncü bölümde de sonuç kısımlarına yer verilmiştir.

İSLÂM İKTİSÂDİ PERSPEKTİFİNDE FAİZSİZ FİNANSIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

İktisat, sonsuz istek ve arzuların sınırlı kaynaklarla karşılanması şeklinde tanımlanmaktadır. Kaynakların kıt ve arzuların sonsuz olması insan fitratının bozulmasına ve azgınlaşarak bencil olmasına yol açmaktadır. İslâm iktisâdının

14. Kallek, 1996.

15. Ağkan, 2018.

16. Kallek, 1996.

17. el-Omer, 2017.

temel amacı ise vahyin ve aklın önderliğinde tutarlı olacak şekilde kaynakların adil, dengeli ve ihtiyaçlara uygun şekilde dağıtılmasıdır. İnsanların edindikleri mal ve servetlerde kendilerinin, ailelerinin ve ihtiyaç sahiplerinin de hakkı olduğunun bilincinde olmaları, israftan kaçınarak tüketim kalıplarını oluşturmaları ve infâk etmeleri beklenmektedir.

İslâm dinine göre “Veren el, alan elden üstündür.” düstûru çerçevesinde mal sahibi olmak ve Allah rızası için infâk etmek teşvik edilmektedir. İmam Gazâlî’ye göre ticaret; geçimini sağlamak, gelir elde etmek veya servet biriktirmek amacıyla yapılır. Gazâlî, faizin yasaklanmasının hikmetini; üretim ve istihdamın olumsuz etkilenmesi, işlemlerin reel ekonomiye dayanmaması ve sermaye sahiplerinin risk almadan servetlerini arttırmaları nedeniyle toplumsal yapının zarar görmesi şeklinde açıklamaktadır.¹⁸

Kapitalist iktisat biliminin temeli Yunan felsefesi, Roma hukuku, İbrani-Hristiyan düşüncesi ve merkantilizme dayanmaktadır. İslâm iktisâdı ise Kur’ân, hadis, fıkıh, usûl, kelam, felsefe, tasavvuf, tarih, emvâl, ticaret ve *Ahkâmü’s-sultânîyye* gibi kaynaklara dayanmaktadır.¹⁹ İslâm medeniyetinin öz itibarıyla yaptığı değişiklikler dışında İslâm dinine aykırı olmayan önceki uygulamalar devam ettirilerek tarihî birikimin büyük bir kısmından istifade edilmiştir.²⁰ İslâm dini başka medeniyetlerde bulunmayan güzel uygulamalar getirmekle birlikte örf, âdet, gelenek ve göreneklerin bir kısmını tamamen iptal ederken bir kısmını dönüştürmüş ve bir kısmını ise benimseyerek zengin bir medeniyet inşâ etmiştir.²¹

İktisâdî düşünce tarihinin İslâmî kaynakları, genel ve özel kaynaklar şeklinde bir tasnife tâbi tutulabilir. Genel kaynaklar Kur’ân-ı Kerim, sünnet-i seniyye, tefsir, fıkıh usûlü ve kelamden oluşmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’de ribâ yasağı, zekât ve sadakaların ödenmesi, mülkiyet, miras, tüketim kalıpları ve harcama gibi pek çok iktisâdî mesele düzenlenmiştir. Özel kaynaklar altında *siyasetnâmeler*, *ahkâmü’s-sultânîyye ve siyasetü’s-şer’iyye*, *kitâbü-l-empvâl*, *kitâbü-l-harac*, *kesb literatürü*, *el-nukud ve hisbe literatürü* gibi ticarete dair geniş bir yelpaze yer almaktadır.²² Müslüman toplumların iktisâdî yapıları hakkında klasik dönemde yazılmış pek çok eser yeterince günümüz literatürüne

18. Ayub, 2007.

19. Tabakoğlu, 2010.

20. Orman, 2001, s. 28.

21. Torlak, 2020.

22. Orman, 1999, ss. 9-48.

taşınmadığından Müslüman iktisatçılar Batılı iktisat teorilerini tekrar etmekten öteye gidememektedirler.²³

İslâm iktisat düşüncesinde, ticârî işlemlerde sözleşmelerin yazılı olması, şahitlerin bulundurulması, adaletin gözetilmesi, alış verişte riayet edilmesi gereken esaslar gibi pek çok faktör Kur'ân ve sünnet ile açıklanmıştır.²⁴ Kur'ân'da ve sünnette; üretim, üretimin unsurları, bu unsurlar arasındaki ilişki ve denge ile tüketim, paylaşım, istihdam, tabiat-insan ilişkisi, insanın varoluş gayesi, servet, ihtiyaç gibi konu ve kavramlar yer almaktadır. Kur'ân ve sünnetin belirlediği ekonomi ilkeleri ilk kez Medine'de uygulanmıştır. Bu ilkeler zamanla kurumsal kimlik kazanarak İslâm iktisat doktrininin ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır.

İslâm'ın ekonomik alanla ilgili temel amacı; sağlıklı, dinamik ve büyüme-yönelimli bir ekonomik modelin tesis edilmesidir. Bu modelin, dinin sınırları içerisinde kalması ve hemen her alanda iktisâdî adaletin tesisini ve hakkın sahibine teslimini sağlayacak bir sistemin kurulmasını garanti etmesi gerekir. Başka bir ifadeyle İslâmiyet; kendi ilkeleri çerçevesinde hak ve hukukun korunduğu, ekonomik adaletin sağlandığı zengin, müreffeh bir toplum hedeflemektedir.²⁵

İslâm dininin, tam rekabet piyasasına verdiği önemi daha yakından anlamak için Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki bazı uygulamalara bakılmalıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.) serbest mübadele sürecine ve fiyat mekanizmasına önem verdiğinden; satıcı köylülerin ürünlerini daha pazar yerine ulaştırmadan bazı tüccarlar tarafından yolda iken satın alınmasını kesin bir ifadeyle yasaklamıştır. Bu durumun en önemli sebebi, hem üreticilerin ve hem de tüketicilerin hakkını korumayı ve çok sayıda alıcı ile çok sayıda satıcıdan oluşan rekabetçi bir piyasa modeli oluşturmaktır. Bu sayede, hem üretici hem de tüketici refahını ortadan kaldıran ve daha az emekle spekülatif kâr elde eden tekeli araçların ortadan kaldırılması hedeflenmektedir.²⁶

*“Muhakkak ki Allah, adaleti, ihsanı, akrabaya yardım etmeyi emreder; çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.”*²⁷ Ticârî muamelelerde ihsan; kâr oranını düşürmek, satıcı ile çok sıkı pazarlık yapmamak, karşı tarafın özel durumundan yararlanmamak, müşteri muhtaç durumdaysa borç vermek, vadeyi uzatmak veya sadaka olarak vermek,

23. Karakoç, 2015.

24. Çetin, 2017.

25. Arıcan ve diğerleri, 2019.

26. Arıcan ve diğerleri, 2019.

27. Nahl, 16/90.

müşterinin malı iade etmek istemesi durumunda malı geri almak şeklinde sıralanmaktadır.²⁸

SABRİ ORMAN'IN FAİZSİZ FİNANSA KATKISI

Günümüzde İslâmî bankacılık, sigortacılık ve sermaye piyasaları gibi alanlarda uygulanan mudârababa, muşâraka, icâre, murâbaha, tekâful, kefâlet, vekâlet, vb. ürünlerin İslâmiyet'in ilk dönemlerinde de uygulandığı bilinmektedir. Hz. Peygamber Efendimiz'in Hz. Hatice'nin kervanları ile ticaret yapması mudârabanın ilk örneği olarak kabul edilmektedir. Benzer uygulama Hz. Ömer'in halifelîği döneminde de görülmektedir. Basra valisi Medine'deki beytü'l-mâle götürülmek üzere, Hz. Ömer'in çocuklarına bir miktar para vermiş, onlar da Irak'tan ticârî mal alarak Medine'de satmışlardır. Bu ticaretten elde edilen kârın yarısının beytü'l-mâle aktarılması mudârababa işlemlerine örnek olarak gösterilmektedir. Günümüz bankalarının benzer işlevlerini yerine getiren beytü'l-mâl, vakıflar, cehbezler, sarraflar, dostluk ve yardımlaşma kurumları kurulmuştur.²⁹

Yukarıda verdiğimiz örnekler mudârababa esaslı olsa bile bu işlemlerin meslek hâline getirilerek yapıldığına ilişkin elimizde yeterli kanıt bulunmamaktadır. İslâm iktisâdının kökeni Medine pazarlarına dayandırılmasına karşın, modern anlamdaki İslâmî bankacılık ve İslâmî finans işlemlerinin anonim şirketler ve profesyoneller vasıtasıyla yönetilmesi 1960'lı yıllara kadar götürülebilmektedir. İslâmî bankacılık alanındaki ilk denemeler Ahmet en-Neccâr tarafından Mısır'da uygulanmasıyla başlamıştır. Siyasî baskılar sonucunda banka kapanmış ve sonraki denemeler ise 1975 yılında İslâm Kalkınma Bankası ve Dubai İslâm Bankasının kurulmasıyla başlamıştır. Türkiye'de Özel Finans Kurumları adıyla faaliyetlerini yürüten katılım bankaları ise 1980'li yılların ortalarında faaliyetlerine başlamışlardır. Söz konusu kuruluşların mevduat bankaları gibi bankacılık mevzuatına tâbi olmaları, tek düzen hesap planına geçmeleri ve katılım bankaları adını almaları ise 2006 yılında olmuştur.

Banka kelimesinin dilimize yabancı dilden geçmesi ve genel anlamda mevduat kabulü ve kredi gibi faaliyetlerin büyük oranda faizli çağrışımlar oluşturması nedeniyle Prof. Dr. Sabahattin Zaim gibi bazı akademisyenler "İslâmî banka" terimini eleştirmektedirler.³⁰ Ülkemizde İslâmî banka terimi yerine katılım

28. Gazâlî, 2012, cilt. 2, ss. 97-102.

29. Bayındır, 2015, s. 34.

30. Turan ve Demirci, 2019.

bankaları ve İslâmî finans terimi yerine ise katılım finans terimlerinin tercih edildiği görülmektedir. Katılım finans sisteminin içerisinde katılım bankacılığı, faizsiz finansa uygun faaliyet gösteren sermaye piyasası kuruluşları, bireysel emeklilik, yatırım fonları ve katılım sigortacılığı gibi pek çok alan bulunmaktadır. Bu sebeple, katılım finans terimi katılım bankacılığını da kapsayan daha geniş bir anlam ifade etmektedir.

Günümüz iktisâdî sorunlarına çözüm bulabilmek adına her şeyin başına “İslâm” kelimesinin konulmasının kolaycılığa kaçış olduğunu ve burada faaliyet gösteren işletmelerin başarısız olması durumunda bu başarısızlığın İslâm’a mal edilme riski bulunduğundan İslâmî finans, İslâmî bankacılık, İslâmî sigorta ve İslâm iktisâdı gibi terimlerin uygun olmayacağı ifade edilmektedir.¹

“İslâmî” kelimesini mükemmel olan İslâm dini ve İslâm medeniyeti ile irtibatlı, herkes tarafından yapılan zihinsel üretimi kapsayacak şekilde geniş bir manada kullanmanın hiçbir mahzuru olmayacağı ifade edilmektedir. İslâmî olan ve İslâmî olmayan arasında kesin çizgiler çizmenin zorluğunun yanı sıra kelimenin dışlayıcı niteliğinden ziyâde kuşatıcı niteliğinin ve İslâm medeniyetinin örnekliğinin ön plana çıkarılmasının uygun olacağı değerlendirilmektedir.²

Orman ile beraber çeşitli platformlarda gerek resmî ve gerekse gayiresmî toplantılarda onun faizsiz finans konusundaki değerli görüşlerini öğrenme fırsatımız oldu. Orman’ın İslâmî ürünlerin geliştirilmesi, İstanbul finans merkezi projesi, faizsiz finans ekosisteminin tasarımı ve faizsiz finans mevzuatının geliştirilmesi konularında önemli fikirleri olduğunu gördük. Söz konusu fikirlerle ilişkin detaylı açıklamalara ileride yer verilecektir.

Sabri Orman’ın Faizsiz Finansın Geliştirilmesi Konusundaki Görüşleri

İslâm iktisâdının, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve hulefâ-yi râşidîn döneminden başladığını ileri süren pek çok çalışma ve akademisyen bulunmaktadır. Ticaretle uğraşan ve İslâmî hassasiyeti bulunan insanların nakit, teminat mektubu, akreditif, garanti ve kontrgaranti gibi ihtiyaçlarını giderebilmeleri amacıyla İslâmî finans ilkelerini gözeterek müesseseler kurma ihtiyacı hasıl olmuştur. Ahmet en-Neccâr’ın 1963’te Mısırda kurduğu İslâmî bankanın kapanmasından sonra günümüz uygulamaları çerçevesinde örgütlenen modern bankalara ilişkin ikinci deneme 1970’lerin ortasında başlamıştır. Bu dönemde kurulan

1. Hazıroğlu, 2019.

2. Orman, 1999.

İslâmî bankaların (Islamic banking) ve İslâmî sigorta (tekâfül) şirketlerinin mükemmel derecede başarılı olduğu ileri sürülemeyecek olsa bile önemli bir açığı kapatırları bir gerçektir.

Orman, iktisat kelimesinin başına İslâmî kelimesinin eklenmesi üretim faktörleri, marjinal fayda, arz-talep dengesi gibi iktisâdın evrensel ilkelerini değiştirmez. “İslâm iktisâdı” kavramının bir yönüyle kolaycılık ve hatalı değerlendirmelere yol açabileceğini ve bu sebeple “İslâmî İktisat” teriminin daha doğru olacağını vurgulamaktadır. “İslâmî İktisat” teriminden İslâm’ın temel ilkeleri çerçevesinde insanın hayatını devam ettirmesi, üretim-tüketim, alış-veriş ve değişim ilişkilerini düzenleyen esasların iktisâdın evrensel teori, ilke ve uygulamalarıyla uyumlu olması şeklinde yorumlamaktadır.³

Diğer taraftan, kolaycılığa kaçarak kapitalist ekonomik uygulamaların İslâmî İktisat görüntüsüne dönüştürülmeye yönelik çabalardan da kaçınılmalıdır. Örneğin faizsiz finans ürünleri olan sukûk veya katılım fonlarına dağıtılacak kâr paylarının aynı vadeler için aynı oranların ve tutarların ödenmesi faizsiz finans kuruluşlarının algısının bozulmasına yol açmaktadır.

İslâmî kelimesi yerine “katılım” teriminin kullanılmasının daha uygun olacağını ifade eden görüşlere rağmen, katılım bankalarının topladığı fonların değerlendirilmesi bakımından müşteriler ile kâr-zarar esasına göre çalıştığı ancak aktif taraftan müşterilere kullandırmış oldukları kredilerin %90’dan fazlasının murâbahaya dayanması bu görüşü zayıflatmaktadır. Terimlerin başına İslâmî kelimesinin kullanılmasının bazı olumlu ve olumsuz yanlarının bulunmasına rağmen İslâmî iktisat ve İslâmî finans literatürünün İslâmî kaynaklardan beslenmesi, çalışanların İslâmî hassasiyetinin bulunması, faaliyetlerinde danışma kurulunun görüşlerinin alınması ve İslâm dinine aykırı işlemlere tevessül etmemeleri gerektiğinden bu terimlerin kullanılmasının büyük bir sorun oluşturmayacağı düşünülmektedir.

Faizsiz Finans Kanun Taslağı Çalışmaları

Özel finans kurumları, 5411 sayılı Bankacılık Kanunu ile birlikte artık katılım bankası şeklinde organizasyonlarını devam ettirmektedirler. Her ne kadar bankacılık kanununda mevduat bankaları, katılım bankaları ile kalkınma ve yatırım bankaları ayrı ayrı tanımlansa da tek bir kanuna tâbi olmanın toplum nezdinde olumsuz algıya yol açtığı bilinmektedir. Ortaklık esasına dayalı finansman yöntemleri ile çalışması gereken katılım bankalarının da klasik

3. Orman, 2014.

bankalar gibi kredi işlemlerine aracılık etmesi ve işlemlerinin büyük bir kısmının murâbaha olması, her iki banka türünün benzer işlemler yaptığı yanlışlığına yol açmaktadır.⁴

İslâmî finansal kuruluşlar, finansal aracılık hizmetlerine, sosyal kalkınmaya ve ekonomik büyümeye yardımcı olan kurumlardır. Söz konusu kuruluşların var oluş felsefesi konvansiyonel kuruluşlara göre farklılaşmaktadır. Katılım finans sistemi, katılım fonu sahiplerine alternatif finans imkânları sunması, ekonomik ve finansal istikrara olumlu katkıda bulunması, istihdamın artırılması ve faiz hassasiyeti bulunan insanların tasarruflarının ekonomiye kazandırılması konularında önemli rol oynamaktadır.

İslâm dini doğrudan krediyi yasaklamak yerine onun orantısız bir şekilde gelişmesine yol açan ribâyı yasaklamaktadır. Dinimiz kredi ve karzı yasaklasaydı istenmeyen sonuçların ortaya çıkması ve karz-ı hasen gibi iyi uygulamaların da engellenmesi söz konusu olacaktı. Öte yandan, borca ve krediyi dayalı olmayan bir ekonomi alternatifinin tartışılmasının yerinde olacağı; ancak hukukî altyapısı ve denetim mekanizması iyi kurulmamış ve şeffaf olmayan ortaklık sisteminin de tehlikeli olduğunu ve suiistimallere yol açabileceğini ifade etmektedir.⁵

Faizsiz finans alanında faaliyet gösteren bankaların farklı terminolojiye sahip olması nedeniyle AAOIFI gibi uluslararası uygulamalara bakıldığında doğrudan kredi ifadesi yerine "yatırım" terimi tercih edilmektedir. Diğer taraftan, Türk Bankacılık sektöründe katılım bankalarının mevduat bankalarından ayrı tek düzen hesap planı (THP) bulunmaktadır. Katılım bankalarının THP'sinde faiz geliri yerine "kâr payı geliri" ve faiz gideri yerine "kâr payı gideri" terimleri kullanılmaktadır. Bu sebeple katılım bankalarının işlerliğini artırabilmek için muhasebe sistemlerinin tamamen ayrıştırılması gerekmektedir.⁶

Diğer taraftan, katılım ve mevduat bankalarının topladıkları mevduat ve katılım fonlarının TMSF bünyesinde ayrı havuzlarda değerlendirilmemesi algının bozulmasına yol açmaktadır. Bu sebeple, her iki banka türü için mevduat sigortacılığının farklılaştırılmasının ve katılım bankalarından toplanan katılım fonlarının faizsiz finansal araçlarda değerlendirilmesinin faizsiz bankacılık ilke ve teamülleri ile uyumlu hâle getirileceği belirtilmektedir.⁷

Cumhurbaşkanlığı Strateji Daire Başkanlığının daveti üzerine 18 Şubat 2016 tarihinde Külliye'de yapılan çalıştayda TCMB'yi temsilen katılan Sabri

4. Orman, 2019.

5. Orman, 2019.

6. Çetin, 2020.

7. Çetin ve Kartal, 2019.

Orman ve Çetin tebliğler sunmuştur. BDDK'yı temsilen yaptığımız sunumda söz konusu kurum nezdinde faizsiz finansı geliştirmek üzere müstakil bir dairenin kurulduğunu ve ekosistem tasarımı konusunda mevzuat taslağı çalışmalarını paylaştığımızda Orman, bu girişimin sevindirici olduğunu ve mevzuat taslağının yasalaşmasının fevkalade mühim bir başlangıç olacağını ifade ettiler. Ayrıca bu çalışmalardan maksimum fayda sağlayabilmek adına Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası, Sermaye Piyasası Kurulu ve Tasarruf Mevduat Sigorta Fonu gibi kamu kurumları nezdine benzer birimlerin kurularak iş birliğinin geliştirilmesinin önemli olacağını vurgulamıştır.

Kurulacak “Faizsiz Finans Ekosistemi”nde, katılım bankacılığı faaliyetlerinin yanı sıra sermaye piyasası araçlarının ve sigorta ürünlerinin de bu tasarım içerisinde yer alması gerekmektedir. Murâbaha işlemlerinde teminat, ipotek ve takip işlemlerinin daha kolay olması katılım bankaları işlemlerinin büyük bir kısmının bu ürüne odaklanmasına yol açmaktadır. Katılım bankalarının konvansiyonel bankacılıkla rekabet edebilmesinin ve finansal piyasalardan istenilen oranda pazar payı elde edilebilmesinin yolunun risk sermayesi, proje finansmanı, müşâra ve mudâraba gibi ortaklık finansmanının artırılması ile mümkün olacağı ifade edilmektedir. Orman, katılım bankaları bilançosunun pasifinde yer alan katılım fonlarında ortalama vade yaklaşık olarak bir ay iken aktif tarafta yer alan kredilerin ortalama vadesi 60-70 aydır. Vade uyumsuzluğunun yanı sıra likidite yönetimi ve mevzuat kısıtlamaları da katılım bankalarını sınırlandırmaktadır. Mevcut yapı ve şartlarda katılım bankalarının müşâra ve mudâraba gibi ortaklığa dayalı finansman yöntemlerine yönelmeleri oldukça zordur. Bu kuruluşların, katılım finansmanı yapabilmeleri için köklü yeni düzenlemelere âdeta sistem değişikliğine ihtiyaç duyulmaktadır.

İstanbul Finans Merkezi Projesi

İstanbul Uluslararası Finans Merkezi (İFM) Öncelikli Dönüşüm Programı 10. Kalkınma Planı'nda yer almıştır. Bu kapsamda yedi numaralı “Katılım Bankacılığı ve Faizsiz Finans Sisteminin Geliştirilmesi” bileşeni için “bileşen sorumlusu” olarak BDDK belirlenirken, bu bileşenler kapsamında mezkûr kuruma ilaveten, SPK, Hazine ve Maliye Bakanlığı, Borsa İstanbul ve YÖK gibi kamu kurum ve kuruluşlarına toplam 31 eylem sorumluluğu verilmiştir.

Boğaziçi Üniversitesi ve Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası tarafından 4-5 Nisan 2016 tarihinde düzenlenen “The Future of Islamic Banking and Economics in Search of New Normal” adlı programda oturum başkanlığını

Orman yürütmüştür. Orman'ın yaptığı konuşmada, *The Global Financial Centres Index* sıralamasına göre İstanbul'un maalesef 57. sırada yer aldığı belirtilmiştir.⁸ Türkiye'nin hedefine emin adımlarla ulaşabilmesi, faizsiz finans alanında sağlıklı ve düzgün işleyen bir ekosistemin tasarımıyla mümkündür. İstanbul Finans Merkezi projesinin bu anlamda bir başlangıç olacağını, burada kurulacak merkezin gerek alt yapısı ve gerekse üst yapısının tasarım ve mimarisinin geçmiş medeniyetimizin perspektifini yansıtması; bir anlamda Selçuklu ve Osmanlı mimarisine uygun yapıların tesis edilmesi ve buranın âdetta bir cazibe merkezi hâline getirilmesi gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca, sağlıklı faizsiz finans ekosisteminin tasarımı için bütün kamu kurumları nezdinde bu alanda çalışacak daire başkanlıklarının kurulmasının ve nitelikli insan kaynağının oluşturulmasının uygun olacağı ifade edilmiştir.

Ağustos 2015 döneminde katılım finansın geliştirilmesi için BDDK bünyesinde bir daire başkanlığı tesis edilmiştir. Diğer taraftan 2021 yılının Şubat ayında 1 Sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararnamesinin 527/Ç maddesinin birinci fıkrasının b bendi uyarınca "Katılım Finans Daire Başkanlığı" kurulmuştur. Buna göre Cumhurbaşkanı tarafından belirlenen politikalar doğrultusunda, katılım finans alanında stratejiler geliştirmek, bu stratejiler kapsamında alınan kararların ilgili kamu kurum ve kuruluşları nezdinde uygulanmasını takip etmek ve sonuçlarını Cumhurbaşkanlığına raporlamak. Katılım finansın geliştirilmesi amacıyla kamu kurum ve kuruluşları, özel sektör, üniversiteler ve sivil toplum kuruluşları arasında iş birliğini arttırmak ve bu alanda koordinasyonu sağlamak görevi verilmiştir. Aynı dönemde TCMB bünyesinde "Katılım Bankacılığı Müdürlüğü" de oluşturulmuştur. Böylece "TCMB ve katılım bankaları ile ilişkilerde ve yapılmakta olan çalışmalarda etkinliğin artırılması, sektörün gelişimine ve finansal istikrara katkıda bulunması, İslâmî finans alanında çalışan üyesi ya da hissedarı olunan (TCMB tarafından) uluslararası kuruluşlarla ilişkilerin daha etkin takip edilmesi ve elde edilen bilgilerin yurt içinde ilgili kurum ve kuruluşlarla paylaşılması" amaçlanmıştır.

Diğer taraftan Cumhurbaşkanlığı Kararnâmesi'nin 527/Ç maddesinin birinci fıkrasının b bendi uyarınca Cumhurbaşkanlığı Finans Ofisine bağlı olarak "Katılım Finans Daire Başkanlığı" tesis edilmiştir. Söz konusu Başkanlığa, *"Cumhurbaşkanı tarafından belirlenen politikalar doğrultusunda, katılım finans alanında stratejiler geliştirmek, bu stratejiler kapsamında alınan kararların ilgili kamu kurum ve kuruluşları nezdinde uygulanmasını takip etmek ve sonuçlarını Cumhurbaşkanlığı'na raporlamak, kamu kurum ve kuruluşları, özel sektör, üniversiteler ve sivil*

8. Karagöl ve diğerleri, 2017.

toplum kuruluşları arasında iş birliğini arttırmak ve bu alanda koordinasyonu sağlamak” görevi verilmiştir.

BDDK'nın ardından gerek TCMB'de Katılım Bankacılığı Müdürlüğü'nün ve gerekse Cumhurbaşkanlığı Finans Ofisi bünyesinde müstakil daire başkanlığının kurulması ile birlikte diğer kamu kurumlarında da müstakil birimlerin kurulması konusundaki Sabri Orman'ın görüşünün 5-6 yıl sonra gerçekleşmesi hocamızın bu konudaki ileri görüşlülüğüne işaret etmektedir.

Türkiye Katılım Bankaları Birliği tarafından yayımlanan, Türkiye Katılım Bankacılığı Strateji Belgesi'nde, katılım bankacılığının 2023 yılında %15'lik paya çıkarılması planlanmaktadır. Bu hedefe ulaşabilmek için merkezî danışma kurulunun ve katılım bankaları nezdindeki denetim kurullarının kurulmasının dönüm noktası olacağını ve bu kuruluşların görüş verme, danışmanlık yapma ve denetleme fonksiyonlarına haiz olması gerektiğini de ifade etmiştir. Bu sebeple mevzuat, standartlar ve danışma kurulunun olmadığı bir faizsiz finans ekosisteminde hedeflenen amaca ulaşılamayacağını belirtmiştir.

Küresel boyutta güçlü rakiplerin bulunması nedeniyle İstanbul'un İslâmî finans merkezi olma potansiyeli, konvansiyonel finans merkezi olma potansiyelinden daha yüksektir. Küresel İslâmî finans faaliyetlerinin yaklaşık olarak %90'lık kısmı sadece dokuz ülkede toplanmıştır. Türkiye'nin coğrafi konumu, sağlıklı gelişen İslâmî finans sektörü ve genç nüfus potansiyeli İstanbul'un bölgesel ve küresel bir İslâmî finans merkezi hâline getirilmesi için son derece uygundur. Kamu altyapı projelerinde sukûk gibi enstrümanların öne çıkarılmasıyla katılım bankacılığı sektörünün gelişimine katkı sağlanacağı ve yatırımcı tabanının da genişleyeceği düşünülmektedir.

Akademik Çalışmaların Zenginleştirilmesi

Katılım bankalarının son yıllarda hızlı büyüme ve şubeleşmeleri nedeniyle İslâmî finans sisteminin esaslarına yeterli oranda vâkıf olmayan personel oranının artışına sebep olabilmektedir. Yetmiş insan gücü eksikliğini gidermek için katılım bankalarında istihdam edilen personelin sürekli eğitime tâbi tutulması, sertifika ve yüksek lisans programlarının teşvik edilmesi gerekmektedir.

Finansal okur yazarlığın ve faizsiz finans konusundaki farkındalığın artırılması faizsiz finansla ilgili enstitü, araştırma merkezi gibi yerlerin kurulması, üniversite ve sivil toplum kuruluşları (STK) tarafından çalıştay, konferans, sempozyum ve kongre gibi etkinliklerin düzenlenmesi ile yakın ilişkilidir.

Katılım bankalarının sermaye ve tecrübe birikimi ile akademik dünyanın bilgi ve düşünce birikimlerinin iş birliği yapması durumunda daha verimli sonuçların alınabilmesi mümkündür. Son dönemde Sabahattin Zaim Sakarya, İstanbul, Marmara ve Konya Karatay üniversiteleri gibi pek çok üniversitede İslâmî iktisat ve finansla ilgili lisans, yüksek lisans ve doktora programları başlatılmıştır. Orman, bu çalışmaların sevindirici olduğunu ancak bu bölümlerden mezun olacakların mezuniyet sonrasında işsiz kalmaması için istihdam imkânlarının değerlendirilmesi ve ihtiyaca uygun bölümlerin açılmasının isabetli olacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla bu alandaki eleman açığının tespit edilmesi ve o doğrultuda bir planlama yapmanın zaruri olduğunu belirtmektedir.

Diğer taraftan, İslâmî finans ve İslâm iktisâdı gibi bölümler açmak yerine iktisâdî ve idarî bilimler fakültelerinin iktisat ve işletme bölümlerinde İslâmî iktisat derslerinin seçmeli ders olarak okutulmasının da düşünülmesi gerekmektedir. Bu durumda buralardan mezun olanlar ilave bir kısıtlamaya tâbi tutulmadan istihdam imkânına sahip olacaktır. Ayrıca, İslâmî iktisat ve finans bölümlerinden mezun olanların kamu kurumları sınavlarına giriş hakkının tanınması bu bölümlerin revaçta olmasına yol açacaktır.

Dünya standartlarının yakalanabilmesi için, İslâm iktisâdı yüksek lisans ve doktora bölümlerinin müfredatlarının kaliteli bir şekilde hazırlanması ve dersleri veren uzman hocaların da kendi alanlarında ehil olması gerekmektedir. Özellikle doktora çalışmalarında kaliteden ödün vermemek amacıyla doktora öğrencilerinin tek meşgalesinin akademik çalışmalar olması gerektiği şeklinde görüşleri de bulunmaktadır.

SONUÇ

İngilizce, Arapça, Farsça ve Osmanlıca bilen Sabri Orman, hem iktisat ve hem de ilahiyat geleneğini en iyi şekilde kendisinde birleştiren entelektüel birikime sahip bir şahsiyettir. İktisat tarihi, iktisat felsefesi, İslâm iktisâdı ve faizsiz finans alanında literatüre pek çok katkıda bulunmuştur.

Geçmişte yaşamış kişiler ve eserleri değerlendirilirken aşırı ifrat ve tefripte gitmeden orta bir yaklaşım tarzı benimsememizin uygun olacağını vurgulamaktadır. Geçmiş nesillerin bizim problemlerimizi çözme gibi bir sorumlulukları bulunmadığından içtihat kapısı her zaman açık olmak zorundadır. Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîf ile kesin olarak belirlenmiş naslar dışında içtihat kapısının her zaman açık olması gerekmektedir. Örneğin Gazâlî'den çağdaş bir meselenin çözümünü beklemekten ziyâde onun ulaştığı benzer problemlerden hareketle kıyas yolunu kullanmak daha isabetli bir yaklaşım olabilir.

13 Mart 2021 tarihinde Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan tarafından açıklanan Yapısal Reform Paketi'nde katılım finans sektörünü tek bir çatı ara uygun Merkezî Danışma Kurulunun tesis edilmesi, faizsiz finans ilkelere altında toplanacak müstakil bir Katılım Finans Kanunu'nun hazırlanması, uluslararası standart uyumlu "katılım finans derecelendirmesi" sisteminin hayata geçirilmesi ve katılım finans tahkim mekanizmasının hayata geçirilmesi hususları yer almıştır. Ayrıca BDDK'nın ardından TCMB ve Cumhurbaşkanlığı Finans Ofisinde müstakil katılım finans birimlerinin kurulması Orman'ın önceki fikirlerinin büyük ölçüde benimsenerek hükümet politikasına yansıtıldığına ve hocanın bu konudaki ileri görüşlülüğüne işaret etmektedir.

Türkiye'nin dünyada faizsiz finans alanında hak ettiği yere yükselebilmesi faizsiz finans ekosistem tasarımının hayata geçirilebilmesi ile mümkündür. Öncelikli olarak düzenleyici ve denetleyici kuruluşlar nezdinde çalışmaların yapılması ve faizsiz finans kuruluşları için müstakil kanunun çıkarılması gerekmektedir. Aralık 2020 itibarıyla %7 seviyelerinde bulunan katılım bankalarının sektör payını yükseltebilmesi, faizsiz finans alanında ülkeye özgü standartların oluşturulması, İstanbul'un cazibe merkezi hâline getirilmesi, vergi ve muhasebe sisteminin uyumlaştırılmasıyla mümkündür.

Ayrıca faizsiz finans ilkelerine uygun terimlerin kullanılması, ürün çeşitliliğinin artırılması, kurumsallaşmanın sağlanması, üniversiteler nezdinde kurulan araştırma merkezleri ve enstitülerin sektör ile yakın işbirliği içinde bulunması nitelikli insan kaynağı yetiştirmek amacıyla uluslararası geçerliliği olan sertifikaların teşvik edilmesi, girişim sermayesi, dijital bankacılık ve fintech gibi alanlara yatırım yapılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Arıcan, Erişah; Yücememiş, Başak Tanınmış; Çetin, Abdurrahman, *İslâmî Bankacılığın Kalkınmadaki Rolü ve Finansal Krizlere Yaklaşım*, Yaşayan ve Gelişen Katılım Bankacılığı, Türkiye Katılım Bankalar Birliği, İstanbul, 2019, ss. 384-420.
- Akgün, Yaşar, "Prof. Dr. Sabri Orman'ın İslâmî İktisâda Özgün Katkıları", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, İstanbul, ss. 262-274.
- Ayub, Muhammad, *Understanding Islamic Finance*, Hoboken NJ: John Wiley& Sons, USA, 2007.
- Bayındır, Servet, *Fikhî ve İktisâdî Açudan İslâmî Finans II*, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 34.

- Çetin, Abdurrahman, *Katılım ve Mevduat Bankalarının Piyasa Etkinliğinin Karşılaştırmalı Analizi ve Bir Uygulama*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Bankacılık ve Sigortacılık Enstitüsü Bankacılık Anabilim Dalı, İstanbul, 2017, s. 36.
- , “Bankacılık Kanunu ve AAOIFI Kurallarına Göre Finansal Raporların Karşılaştırılması ve Katılım Bankacılığı Mevzuat Önerisi”, *International Journal of Accounting and Finance Researches*, cilt. 2, S. 1, Haziran 2020, ss. 73-99.
- Çetin, Abdurrahman&Kartal, Mustafa Tevfik, “Katılım Bankacılığında Mevduat Sigortacılığı: Türkiye’de Faizsiz Katılım Fonu Sigortacılığı Üzerine Kapsamlı Bir İnceleme ve Model Önerisi”, *Journal of Islamic Economics and Finance*, 2019, ss. 1-38.
- Gazâlî, İmam, *Yol, Bilgi ve Varlık; Eyyühe'l-veled; Ledünnü İlim Risalesi; Mişkâtül Envar*, Sufi Kitap, İstanbul, 2007.
- , *İhyâ’ü Ulûmi'd-Dîn*, Hikmet Neşriyat, cilt. 2, İstanbul, 2012.
- Haziroğlu, Temel, *Yaşayan ve Gelişen Katılım Bankacılığı, Katılım Felsefesi ve İnsanî Bankacılık*, TKBB Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2019.
- Kallek, Cengiz, “Hilafet ve İktisat Usûl Üzerine”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, S. 2, 1996, ss. 95-118.
- Karakoç, Sezai, *İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2015.
- Kutup, Seyyid, *İslâm-Kapitalizm Çatışması*, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- Sayyid Abul A’la Mawdudi, *Economics System of İslâm*, Islamic Publications Ltd. Lahore, Pakistan, 1996.
- Orman, S., *Gazâlînin İktisat Felsefesi*, İnsan Yayınları, 7. baskı, İstanbul, 2020.
- , *İslâmî İktisat Çalışmaları Bir İslâmî İlimler ve İktisat Donanımı Gerektirir; İslâm İktisâdı Üzerine Söyleşiler*, İktisat Yayınları, 2019, ss. 40-82.
- , *İslâmî İktisat: Metodoloji, Tarih ve Teori ve Tatbikat, İslâmî İktisat Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.
- , *İktisat Tarih ve Toplum*, Küre Yayınları, İstanbul, 2001.
- , “Başlangıcından Osmanlı’ya İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, S. 1, 1999, ss. 9-48.
- Karagöl, Erdal Tanas; Koç, Yunus Emre; Kızılkaya, Mehmet, *İstanbul’un Finans Merkezi Olma Arayışı*, Seta Yayınları, İstanbul, 2017.
- Torlak, Ömer, “Sabri Orman ve İslâmî İktisat Çalışmalarına Katkıları”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, İstanbul Ticaret Üniversitesi, 2020, ss. 1-13.
- Turan, Yahya; Demirci, “İslâm, Akademisyenlerin Faiz ve Faizsiz Finans Kullanımına Yönelik Tutumları”, *Bilimname*, cilt. 39, S. 3, 2019, ss. 247-281.

İKİNCİ BÖLÜM

İKTİSÂDÎ KALKINMA, DEĞERLER VE
AHLAK ÜZERİNE

AHLAK-İKTİSAT İLİŞKİSİNDE ZAMAN KAVRAMI: KARŞILIKLI YARDIMLAŞMA VE REKABET ZİHNİYETİ ÜZERİNE BİR DENEME

Selim Süleyman

GİRİŞ

Zamanın kullanım biçimleri mekâna ve olaylara göre şekil alır. Zaman, toplumsal bağlamı içerisinde, fiziksel zamanın nötr ve anlamsız dünyasından sıyrılarak bir anlam kazanır. Zamanın yaşanılan zamana dönüşmesi toplumsal değerler, kurallar ve kurumlar aracılığıyla gerçekleşir. Bu dönüşümü etkileyen birçok unsur sayılabilir: Mevsim değişimleri, doğa şartları, sosyal ilişkiler, ekonomik ilişkiler yaşanılan zamanı etkiler. İnsanın bu unsurlarla etkileşimi ile yaşanılan zaman üretilir. Dönüşen zaman sosyal, politik hatta ahlakî bir anlam kazanır. Bu bakımdan yaşanılan zamanın ahlakla kurduğu bağ, toplumun yaşam tarzlarına göre şekillenir. Yaşanılan zamanı şekillendiren bu unsurlar, ahlakın toplum üzerindeki tezahürünü de farklılaştırır. Güç mücadeleleri, iktidar, gelir elde etme biçimleri, kâr elde etme yolları, statü yarışları bir tarafta; yardımlaşma, iyilik, hediye diğer tarafta, yaşanılan zamanı belirleyici bir etkiye sahiptir. Böylelikle bu ilişki biçimleri yaşanılan zamanı etkileyerek ahlakın yaşanılan zamanla kurduğu ilişkiyi daraltır veya genişletir.

Modern toplumlarda fiziksel zamanın yaşanılan zamana dönüşümü baskın olarak üretim ve tüketim ilişkileri üzerinden şekillenmektedir. Mesai saatleri, siparişler, gelir gider tabloları, saat başına çıktı miktarı, son kullanma tarihi, tüketim hızı gibi ölçülerle zamanın ekonomik amaçlar doğrultusunda planlanması ve düzenlenmesi, yaşanılan zamanı önemli ölçüde belirler. Modern ekonomik sistem zamana bakış açısını kâr ekseninde şekillendirmiştir. Kâr amaçlı bakış açısının baskın olması, yaşanılan zamanın toplumsal değerlerle bağlantısını zayıflatmıştır. Günümüzde yaşanılan zaman, ekonomik faaliyetlerin tüm alanlara nüfuzuyla kapital zamana dönüşmüştür. Kapitalin elinde biçimlenen

yeni iş kültürü ve mantığı nedeniyle, gündelik hayatın özgün zaman üretme olanağı kalmamıştır. Vaktin nakde dönüşme hızı üzerinden ölçülen bir zaman anlayışının şekillendirdiği dünyada ahlakın imkânının sorgulanması da yaşanan zamanın anlamının değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır.

İktisâdî aktörün rasyonel düşünce gelişimine teknolojik gelişmelerin katkısı büyük olmuştur. Bu bağlamda zaman algısının değişimini de ekonomik faaliyetlerdeki değişim ve teknolojik ilerleme etkilemiştir. Sombart'ın⁹ ifadesiyle;

Teknik aracılığıyla dışa vurulan bilimsel düşüncenin gelişmesiyle kapitalist zihniyet arasında bir koşutluk bulunduğu söylenebilir. Kazanç aşkının bir kusur olmaktan çıkmış olması, dolar peşinde koşmanın ayıplanacak bir şey olarak görülmemesi, doları tek tanrı olarak gördüğünü bildiğimiz insanların ellerini saygıyla sıkmamız, doğal olarak bizim burada açıklamasını yapmaya çalıştığımız kapitalist zihniyeti, büyük teknik başarıların ardından ortaya çıkan modern zihniyetin somut bir sonucu olarak görmeye itmektedir.

Teknik ilerlemelerle etkileşim hâlinde değişim gösteren iktisâdî zihniyet saat teknolojisinin gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla çalışma biçimlerini etkilemiştir. Kapitalist ekonomik sistemde zamanın ölçüsü paradır. Zamanın paraya dönüşme hızı sermayenin temel hedefidir. Tüm faaliyetler bu hedef doğrultusunda düzenlenir. Çalışma saatleri, üretim-tüketim hızı, performans-verimlilik, paranın dolanım hızı, faiz oranları, moda, reklamlar vb. tüm alanlar, zaman ile sermayenin ilişki biçimi sonucunda ortaya çıkar. Geçmiş toplumlarda zamanın belirleyici dinamikleri toplumsal değerler iken günümüzde baskın olan üretim ve tüketim hızıdır. Geçmiş toplumlarda yaşanan zaman algısı toplumsal değerler üzerinden bir bağ kurma imkânına sahip olmuştur. Ancak günümüzde tüm ilişki biçimlerinin parasallaştığı dünyada bu bağ zayıflamıştır. Böylece zamanın ahlakla kurduğu bağ zayıflamıştır. Değerler ters yüz edilerek ahlak iktisâdî sisteme göre dönüştürülmüştür. Kapitalist zihniyetin hâkim olduğu günümüz dünyasında “an”ın paraya dönüşümünün olmadığı zaman dilimi, ahlaksızlık olarak addedilir.¹¹

Başlangıcı Avrupa merkezli şekillenen ve dünyayı hâkimiyeti altına alan bu zihniyet değişimi zaman anlayışı ve bakış açısını kişisel çıkar ve faydacı düzlem içerisinde tasarlamıştır. Bu düzlem içerisinde yaşanan zaman arzu ve tatminlerin gerçekleşmesi kısıtı içerisinde özgürlük tanımını geliştirmiştir. Modern insanın özgürlüğü, arzu ve tatminleri elde edebilme olanağı üzerinden

9. Sombart, 2008, ss. 448-449.

11. Weber, 1999, ss. 135.

kısıtlanır. Bu nedenle gerçek özgürlüğün, düşünce ve eylem arasındaki bir ilişki ile tanımlanma olanağı kalmaz.¹² Sadece arzu ve tatmin üzerinden geliştirilen özgürlük anlayışı, insanı “ben” merkezli bakış açısına zorlar. Benmerkezcilik ve kişisel çıkar açısıyla şekillenen kapitalist zihniyet böylece rekabeti bir yaşam biçimine dönüştürür. Bu yaşam biçimi, bilim ve sanat başta olmak üzere, sosyal hayat, siyaset ve ekonomi üzerinden dünyayı dönüştürmüştür.

Kişisel çıkar Batı dünyasının tarihsel tecrübesi içerisinde, tüm alanlarda kurumsallaşmıştır. Bu kurumsallaşma, gündelik hayatın zamanını da bir merkeze bağlamıştır. Nobert Ellias,¹³ zamanın toplumsal mutabakatla belirlenen bir standarda göre tespit edildiğini ifade eder. Kapitalizmin ilerleyişinde zamanın standardı sermaye güçlerinin baskın olduğu zeminde belirlenmiştir. Bu doğrultuda ekonomik ve sosyal değişime bağlı olarak saat-zaman, üretimi de tüketimi de belirleme görevi üstlenmiştir. Daha önceki toplumlarda ise zaman bayramlarla, şenliklerle, matemlerle yaşanmış; üretim ve tüketim ilişkileri toplumsal zamana göre uyarlanmıştır. Bu toplumlarda zaman, insanların karşılıklı yardımlaşma ilişkisinin içinde üretilen döngüsel bir zamana denk gelir. Döngüsellik yaşamın içerisinde belirli tekrarlarla yakalanır. Yaşanılan zaman da ahlakın belirli ritüeller eşliğinde tekrarıyla zamana döngüsel bir hüviyet kazandırır. Bir yardımın geri dönüşü, toplumsal ahlak ile güvence altına alınır. Geri dönüşün olmaması döngüsel zamanı yani yardımlaşma ahlakını olumsuz etkiler. Bu anlayış zamana bakış açısının değişim gösterdiği kapitalist zihniyetin altında yitirilmiştir. Döngüsel zaman anlayışının nasıl yitirildiğini E. P. Thompson *Avam ve Görenek* adlı eserinde anlatır. Thompson araştırmasında, işçinin zamanı doğrusal bir şey olarak yaşamasının ancak kapitalizmin iş disiplinine tâbi olmasından sonra gerçekleştiğini iddia eder. Çalışma saatleri kültürel olmaktan çıkarak sermayenin üretim standardı tarafından belirlenmeye başlar. Artık insanın zamanla münasebeti daha fazla üretim ve tüketimle şekillenir olmuştur.¹⁴ Sermaye kendi bulunduğu konum üzerinden kurgusunu üreterek "sermaye-zaman"ın baskısını her alana yaymıştır. Bu doğrultuda zamanın ilerlemeci anlayış kapsamında ele alınması da yaşanılan zamanın maddeyle, sermayeyle kurduğu bağın güçlenmesine paralel olarak artmıştır.

Zaman ve mekânın birbiriyle etkileşim içerisinde oluşturduğu eski dünyada şehirlerin ritminin¹⁵ farklılaşabildiği döngüsel zaman seyrinden, mer-

12. Heifetz, Aviad; Minelli, Enrico, 2008, s. 201.

13. Ellias, 2000, ss. 70-73.

14. Thompson, 2006, ss. 437-495.

15. Fransız Devrimi'nden sonra toplumsal ekonomik örgütlenme, metanın her şeye baskın olduğu toplumsal mekân ve zamanın piyasaların zaman ve mekânı hâline geldiği

kezî devletlerin ve antipazar¹⁶ güçlerin tüm alanlara nüfuz ederek standartlığı tahakküm etmeleri sonucunda çizgisel zaman ve perspektif anlayış tüm dünyayı kapitalist zihniyete açtı. Neticede tüm şehirlerdeki ritimler benzeşmeye başladı, sermayenin zaman ve mekânla tutturduğu ritim her yerde sesleri, renkleri, kokuları tekdüzeleştirdi. Her ışıltılı caddede geçerli olan artık paranın sesi, rengi ve kokusudur. İnsanın karşı karşıya kaldığı zaman,¹⁷ “kapitalist ekonomik sistemin etkilediği ve yönlendirdiği zaman anlayışı, toplum tarafından değiştirilemez verili bir sabiteye” dönüştü.

PERSPEKTİF ZAMAN ALGISI

Zihniyet dünyasındaki değişmeyi daha net ortaya koyabilmek için sanat alanındaki zihniyet değişimini ifade eden “perspektif” ve “tersten perspektif” kavramlarını ödünc alabiliriz. Pavel Florenski¹⁸ tersten perspektifi; gözden çıkan ışığın sayesinde görülen nesnenin tersine, nesnedeki ışığın göze yansımaları olarak ifade eder. Florenski, minyatür ve ikona sanatında kullanılan tersten perspektif yöntemi üzerine yaptığı açıklamalarda, orta çağ döneminin sanat anlayışının gelişmemiş olduğu ön yargısını çürütür. Kadim Mısır döneminden beri perspektif yönteminin bilindiğini ancak bilinçli olarak perspektif yönteminin kullanımından kaçınıldığını savunur. Çünkü dünyanın “perspektifle” yapılan temsili, teatraldır. Sanatta ise esas olan ulaşılamayanın hissettirilmesi. Bu dönemlerde sanatın ruhsal tarafı perspektif yönetime baskın gelir. Tersten perspektifte çok merkezlilik vardır, resim tek bir açıdan görülemez. Bir minyatüre veya bir ikonaya bakıldığında resmin tüm hatlarıyla görülebilmesi için göz hizasının değiştirilmesi gerekir. Oysaki perspektif, Öklidçi bir dünyayı göstermekle mükelleftir. Sanatçının gözü de bu Öklidçi dünyayı görmek zorundadır. Gözün sınırları dışında kalanlar dışarıda bırakılmalıdır. Dolayısıyla Florenski'ye göre “Perspektif, eğitimi ehlileştirmektir.” Böylece dünyayı tek bir açıdan görme yöntemi tüm insanlara öğretilir. Tersten perspektifte ise Öklid uzayının aksine, biçimler mekânın koşullarına bağlı olarak şekillenir. Tek merkezli bir bakış açısıyla insan, bulunduğu konumdan gördüğü

bir dönemdir. Ritimleri içerecek şekilde mekân ve zaman ürünlerin içinde yer almaya başladı. Bkz. Lefebvre, *Ritimanaliz*, s. 30.

16. Braudel antipazarı, pazara karşı hareket eden güçler olarak konumlandırarak kapitalizmi antipazar kavramıyla, pazarları ele geçirip ulaştığı büyük ölçekler üzerinden tanımlar. Bkz. Braudel, *Kapitalizmin Kısa Tarihi*, s. 52.

17. Süleyman, 2017, s. 244

18. Florenski, 2007.

dünyanın gerçekliğine itibar etmez. Tersten perspektif yöntemine göre dünyayı tek bir açıdan görme anlayışı, bir zihniyet sorunudur. Bu zihniyet sorunu Yeni Dünya'nın keşfinden, Afrika'nın, Hindistan'ın, Asya'nın, Orta Doğu'nun sömürüsüne kadar uzatılabilecek olan bakış açısının dünyayı bulunduğu konum üzerinden görme sorunudur.

Modern dönem, doğrusal perspektif anlayışla şekillenen bir dönemdir.¹⁹ Modern bilimin pek çok alt alanı da perspektif konusundaki çabaların bir sonucudur.²⁰ Perspektif ve ussal bakış açısının keskinleştiği ve tüm alanları etkisi altına aldığı yer, Batı dünyasıdır.²¹ Perspektif anlayışın bir sonucu da zamanı tek bakış açısıyla, çizgisel zaman anlayışı olarak tüm alanlara yaymış olmasıdır. Sermayenin kendi bulunduğu konum üzerinden dünyayı görme biçiminin önündeki engellerin kaldırılmasıyla yayılması neticesinde insanın yaşadığı zamanı dönüştürme gücünü elde etmiştir. İktisat teorisi de dünyayı perspektivist yanılısına içinde gören bu zihniyet dünyasında doğmuştur. Sadece iktisat bilimi değil, sosyal bilimlerin ilerlemeci-çizgisel zaman anlayışı da bu zihniyet ekseninde şekillenmiştir. Çizgisel zaman anlayışının benimsenmesi nedeniyle, sosyal bilimlerin altında yer alan disiplinlerin zaman anlayışlarındaki farklılıkların oluşturduğu sorun ortadadır. İktisat bilimi analizini, kısa vadeli zaman parametreleriyle yapmaktadır. Ancak iktisâdî kararların sonuçları, daha uzun vadeli zaman diliminde sosyolojik sorunlara neden olmaktadır. Bunun nedeni çizgisel zamanın toplumsal konularda ortak bir zaman üretilmesine imkân vermemesinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan iktisâdın zamanı ele alış biçimi ile sosyoloji, psikoloji, antropolojinin zaman anlayışlarındaki farklılıklar, birbirleri arasındaki diyalogu azaltan bir yapıdadır. Sosyal bilimlerdeki zaman sorununun bir diğer nedeni ise "senkronik analiz" yöntemidir. Senkronizm zamanın doğallaştırılmasını ve fiziksel zamanın ön kabulüne sebep olarak evrimci, ilerlemeci anlayışın yaygınlaşmasına neden olmuştur.²² Böylece zaman toplumsal yaşamın bir unsuru olmaktan çıkartılarak nötrleştirilmiştir.

Zihniyet dünyası çağın teorik ve pratik zemininde elde etmek, kazanmak, savaşmak ve rekabet etmek üzerinden şekillendiği için bu perspektif içerisinde iktisat biliminin zaman üzerine görüşleri de kendi kısıtlı teorik dünyasıyla sınırlı kalmıştır. Çizgisel zaman anlayışının ekonomi teorisindeki karşılığı modeller üzerinden oluşturulan mantıksal zamana tekabül eder.²³ Mantıksal zaman uzlaşım sal nedenselliğin dairesel nedenselliği dışlamasıdır. Bağ tek yönlü

19. Panofsky, 2017, s. 16

20. Panofsky, 2017, s. 42

21. Weber, 1999, s. 15

22. Fabian, 1999, s. 8.

23. Robnson, 1980.

ve çizgiseldir. Eğer dairesel nedensellik akımı varsayılsaydı model değişkenlerin eş anlamlı değerlerinin belirlenmesini formülüle edebilirdi.²⁴ Diğer yandan teoride dinamik bir zaman anlayışının açıklanması ise bireyin zihinsel sürecinde karşılaştığı belirsizliklere bağlı olarak değerlendirilir. Sürprizler, şoklar karşısında insanın davranışına etki eden bir zaman anlayışını Adam Smith, Schumpeter, Shackle, Heine belirtir. Bireyin iktisâdî kararları, zamanı nasıl gördüğü ile ilişkilidir. Zamanı nasıl görüyorsa, seçenekleri ve kararı ona göre belirler. Özetle iktisâdî düşüncede zaman; tesadüfi, nihilist ve determinist olarak ele alınır.²⁵ Bu durumda zaman, fiziksel anlayıştan insanın zihninde yaşadığı süreye, iktisâdî olaylar karşısındaki zaman algısına dönüşür. Ancak bu görüş de halkayı tamamlayamıyor. İktisâdın zaman anlayışındaki kayıp halka, zamanın ahlakla kurduğu ilişkidir. Ahlak, zaman anlayışını etkiler. Zaman algısı da ahlaki etkiler. Bu doğrultuda iktisâdın ahlakla kurduğu ilişkiyi zaman boyutu üzerinden ele almak, zihniyet dünyası üzerinden tahlil yapmayı zorunlu kılmaktadır. Kapitalist zihniyetin zaman algısının toplumsal zamanı dönüştürmesi ve ahlak üzerindeki etkisi, incelenmesi gereken bir alan olarak ortaya çıkar.

İktisat biliminde bilginin üretilme biçimi dil ve kavramların sınırlılığında gerçekleşen ve kavram dünyasının bağlı olduğu perspektivist çerçeveye bağlıdır. Doğal düzen anlayışı da bu bakış açısının ürünüdür. İktisat teorisi, doğal düzen anlayışı bağlamında insanı kişisel çıkarının peşinde koşan ve rasyonel karar alan *homoeconomicus* tanımı ile sınırlandırmıştır. Böylece “*homo-economicus*”un zaman anlayışı da sermayenin kârını maksimize etme hızına bağlı olarak ölçülür. Bu hız günümüzde insan doğasını ve tabiatın düzenini tehdit etmektedir. Yaşanılan zaman, sermayenin verimliliğini artırma hızı ile ölçülen bir zamana dönüşür. Bu koşullandırmada sermayenin zaman baskısı, insanın bağımsız yaşam alanını gün geçtikçe daha da daraltıyor. Bu nedenlerle ortaya çıkan sorunları fiziksel zaman ve çizgisel zamanın açıklamaktan yoksun olması; yaşanılan zaman, toplumsal zaman, döngüsel zaman gibi kavramları sosyal bilimlerin, özellikle iktisat biliminin konusu hâline getirmektedir.

Toplumsal zamanının disiplinler arasındaki ortak yaşanılan zaman anlayışı olarak oluşturulmaması, pozitivist ve perspektivist zaman anlayışını tüm disiplinlere dayatmıştır. Sorun ilerlemeci ve çizgisel zaman anlayışının, resimdeki perspektif anlayışına benzer bir kısıtlılık oluşturmasıdır. Çizgisel zaman, sosyal olayların tek bir çizgide ele alınmasını ve gözün “ben” merkezli görüş alanında çizgisel seyrini şartlandırır. Bu nedenle, oluşturulan teorilerin göreceli üstünlüğü perspektife bağlıdır. Bir teori ancak bir görüş açısından bakıldığında

24. Termini, 1981, ss. 5-6.

25. Alada, 1990, ss. 211-212.

ötekinden üstün görülebilir.¹ Sosyal bilimlerin bu perspektivist yanlılığını azaltabilmek için tersten perspektif yöntemi denenebilir. Ötekini kendi dünyasında görmeye çalışmak aynı zamanda ahlaka bir alan açar. Bu bakımdan, iktisat ile ahlak ilişkisini yaşanan zaman anlayışı açısından inceleme girişimi de tersten perspektif yöntemini kullanma girişimidir. Farklı zaman anlayışlarının mekân ile irtibatının kurulabilmesi için tersten perspektife ihtiyaç vardır. Bu yöntem bize, ahlak ile zaman ilişkisini insanın iktisâdî faaliyetlerinde daha ayrıntılı görme imkânı sunmaktadır.

İKTİSAT-AHLAK İLİŞKİSİNDE ZAMAN ALGISI

İktisat ile ahlak ilişkisi üzerinden yapılan tartışmalar aynı zamanda iktisat biliminin konusunu ve belirlenen konuların hangi yöntemler kullanılarak nasıl inceleneceğine ilişkin alanları da belirler. Bu bakımdan ahlakın gösterdiği alanlar iktisâdın konusu hâline gelebilir. Ahlak; gelir dağılımı, yoksulluk, israfa varan tüketim, eğitim, sosyal haklara yönelik sorunlara bakış açısını değiştirir. İktisat bilimi, insanın üretim ve tüketim faaliyetlerini konu edinir. Üretim ve tüketim ilişkilerinde tahminler ex-ante (önsel) analize sahipken ahlak ex-post (sürecin sonunda) inceleme konusudur. İktisâdî faaliyetler önceden planlanır ve süreç bittikten sonra insanın eylemlerinin ahlakî olup olmadığına ilişkin değerlendirme yapılır. Ancak iktisat teorisindeki ex-ante ve ex-post yaklaşımı çizgisel zaman anlayışının sınırları ile kısıtlıdır. İktisat bilimi “zaman”ı, fizik bilimine öykünerek ele almıştır. Bu yorum, fen bilimlerindeki “doğal düzen” anlayışının bir uzantısıdır. Doğal düzen anlayışı ise çizgisel zaman algısını ürettiği için iktisat biliminde analizler zaman çizelgesi üzerinden kısıtlanır. Ahlakın ex-post olarak değerlendirilmesinin nedeni de çizgisel zaman anlayışı perspektifinden kaynaklanır. Ahlakın süreçlerin içerisinde yer alabilmesi için döngüsel zamana ihtiyaç vardır. Döngüsellik insanların yardımlaşmasıyla, armağanla ortaya çıkar. Zaman da bu döngüsellik içinde paylaşılan bir ahlakî zeminle irtibat kurar. Çizgisel zaman anlayışında biriktirmek ve almak baskınken döngüsel zamanda merhaleler vermek ve hediyeleşmek üzerine kurgulanmıştır. Doğumdan sünnet düğününe, evlilikten çocukların doğumuna ve nihayet ölüme kadar geçen sürede zaman, biriktirmek üzerine değil daha çok vermek üzerine şekillenir. Döngüsel zamanın ölçüsü çizgisel zamanın tersine, miktardan bağımsız olarak “vermek” üzerinedir.

1. Fay, 2005, s. 115.

Döngüsellik aynı zamanda sonsuzluk algısıyla kurulan irtibatı şekillendirir. Sabri Orman, *İktisat ve Ahlak İlişkilerine Genel Bakış* adlı çalışmasında,² “İnsan, tabii güdülerini bir yüksek değerler setine göre disipline eder ve yönetirken ilgilerini ben merkezlikten diğerkâmlığa doğru genişletirken ahlakî davranışlar sergiliyor demektir. Zaman ufkunu şimdiki zamandan gelecek zamana doğru ve kısa vadeden uzun vadeye doğru genişletmenin de bir dereceye kadar ahlakî davranışla ilgisi vardır. Kısacası, ahlakî insanın beşerîlikten insanîliğe doğru gönüllü yükselme çabası olarak görmek mümkündür. Bu anlamda insanın her tür faaliyeti ahlakî olma potansiyeline sahiptir ki iktisâdî faaliyetlerin de bu çerçevede yer alacağı tabiidir.” diye bir atıfta bulunur. Bu atıf esasında zaman algısının ahlakla, zihniyetle kurduğu bağı ifade etmesi açısından önemli bir ipucudur.

İktisat ahlak ilişkisindeki zihniyet dönüşümünü bariz bir şekilde Dr. Mandeville ile Adam Smith’in değerlendirmelerinde bulmak mümkündür. Smith, *Ahlakî Duygular Kuramı* adlı kitabının birçok bölümünde ahlakı sempati kavramı üzerinden açıklar ve ahlak anlayışını insanın duygusal bir edimi olarak ifade eder. Smith ile Mandeville arasındaki nüans farkı esasında konunun bizim açımızdan daha önemli bir veçhesini gösterir. Mandeville iktisâdî faaliyetlerin ahlaktan koptuğunu gözlemleyerek ahlaktan uzaklaştıkça iktisâdî başarının mümkün olacağı yargısında bulunur. Ancak Adam Smith, iktisâdî düzene göre yeni bir ahlak anlayışı oluşturmaya çalışır. Ahlakî değerleri piyasaya bağlar. Öz sevgi ve kişisel çıkar birleştirilir. İnsanın ahlakla kurduğu bağ, Smith’te etikten ziyâde psikolojik bir anlam ifade eder, duygulara indirgenir. Bu sayede toplumsal ilke ve kurallar, piyasanın dalgalanmalarına açık hâle getirilir. Jacob Viner’in da belirttiği gibi “18. yüzyıl kullanımında yaygın olduğu gibi ahlak burada psikoloji ile neredeyse eş anlamlıdır ve etik ile eşitlenmemelidir.”³ *Ahlakî Duygular Kuramı*’nda Smith;⁴ bir toplumun karşılıklı sevgi olmadan, faydacılık anlayışıyla da şekillenebileceğini, bir toplumda elzem olanın yardımseverlik değil adalet olması gerektiğini, doğanın yardımseverlikte bulunmayanı cezalandırıcı bir özelliği olmadığını ifade eder. Dr. Mandeville ise Adam Smith’e nazaran daha açık sözlüdür ve iktisâdî başarının ahlakın askıya alınması hâlinde mümkün olacağını iddia eder.⁵ Ahlakın duygulara indirgenmesi ahlak kavramını zayıflatır. Smith’in Mandeville’yi eleştirmesinin⁶ esas nedeni de kurguladığı dünyada sa-

2. Orman, 2009, s. 9.

3. Viner, 1972, s. 78.

4. Smith, 2018, ss. 128-129.

5. Barry, 1996, s. 24.

6. 2018, ss. 451-454.

vunduğu ahlakın kendinden önce kaleme alınan *Arıların Masalı*'nda ahlak-sızlık olarak belirtilmesidir.

Smith'in çok atfı diğer bir pasajı ise kasap örneğidir. Bu vurguyu sempati kavramı üzerinden ele alabiliriz. Çünkü Adam Smith'in *Ahlakî Duygular Kuramı* ile *Ulusların Zenginliği* adlı çalışmalarında tutarlı olarak sürdürdüğü yardımlaşma karşıtı tavır, Smith'in sempati kavramının sınırını gösterir. Jacop Viner bir makalesinde; *Ahlakî Duygular Kuramı* ile *Ulusların Zenginliği* adlı çalışmalarda birbiriyle birçok çelişkili görüş bulunmakla birlikte, yardımseverlik ile ilgili tutumda çok az değişiklik olduğunu ve Smith'in yardımseverlikle ilgili olumsuz tutumunda tutarlı olduğunu belirtir.⁷ Smith *Ulusların Zenginliği* kitabındaki o ünlü pasajında,⁸ “*Yemeğimizi kasabın, biracının ya da fırıncının iyilikseverliğinden değil, kendi çıkarlarını kollamalarından bekleriz. Onların iyilikseverliğine değil, bencilliğine sesleniriz.*” der. Bu betimlemenin yanlış olduğu Adam Smith'in yaşadığı 18. yüzyılda birçok ticârî alışverişin veresiye ve karşılıklı güvene bağlı olarak gerçekleştiğini inceleyen tarihi kaynaklar⁹ tarafından gösterilmiş olsa da bizim eleştirimiz zihniyet tarafıyla ilgilidir. Burada sempati kavramı karşılıklı yardımlaşma kültürünü dışlayacak şekilde açıklanır. Kasap örneğinde şayet sempatinin tam olarak gerçekleşmesini beklersek Smith'in tasvirinin değişmesi kaçınılmazdır. Bir ticârî alışverişte sempatiden bahsedebilmek için satın alan kişinin satıcının satış eylemini yerine getirmek için katlandığı sıkıntıları, maliyetleri ve iâşesini düşünmesi gerekir. Satıcının da alıcının satın alma eyleminde vereceği paranın içindeki emek verdiği zamanı, katlandığı sıkıntıları görmesi gerekir. Smith'in aklına, yemeğimizi karşılıklı yardımlaşmayla toplumsal güvenin dayandığı ahlakî zeminde birlikte pişirebileceğimiz ihtimali gelmez. Çünkü Adam Smith'in tanımladığı sempati kavramı “ben” merkezlidir. “Ben”in kapsama alanı dışında düşünemez.

Bu minvalde yeniden zaman konusuna dönelim ve zaman anlayışının ahlaktan kopuşuna Adam Smith ile devam edelim. Smith, insanın kısa vadeli menfaatinin peşinden koşmasının uzun vadede toplumun refahını artıracığını ifade ederek bir meşrûlaştırma zemini ortaya koyar. “Görünmez el” teorisi de esasında bu ahlakî kopuşa bir örnektir. Bu varsayımın kökeni “*Doğa insana bu amaca (toplumsal refaha) ulaşmak için büyük bir iştah vermekle kalmamış, amaca ulaşması için başvuracağı yollara da amaçtan bağımsız, apayrı bir iştah duymasını sağlamıştır.*” ifadesinde yer alır.¹⁰ “Görünmez el” varsayımının kendiliğinden sağlayacağı denge anlayışının kökenlerinde, Adam Smith'in insana bitişik olarak

7. Viner, 1927, ss. 215-216.

8. Smith, 2006, s. 34.

9. Bkz. Graeber, *Borç*, s. 350.

10. Smith, 2018, s. 115.

attettiği toplumun refahı ve devamlılığını arzu etme özelliği vardır. Kişisel çıkarının peşinde kısa vadeli koşuşturan insanın amaca hizmet ettiğini ileri sürer. Smith'e göre bu anlık duygular fark etmeden bizi toplumun refahı ve devamlılığına ulaştırır. Diğer bir ifadeyle benmerkezcilik üzerinden toplumsal refaha ulaşılabileceği iddia edilir. Böylece zamanın sonsuzlukla ilişkisi kopar, toplumsal değerlerin içinde üretilen döngüsellik yitirilir, zamanın ahlak ile kurduğu bağ dışlanmış olur.

Söz konusu paradigma değişimini daha yakından gözlemleyebilmek için karşılıklı yardımlaşma ve rekabet kavramlarının toplumsal zamanı değiştirmede nasıl bir etkiye sahip olduğunu inceleyelim. Bu bağlamda, tersten perspektif ve çizgisel olmayan zaman anlayışlarının tercih edilmesinin iktisat-ahlak ilişkisinde farklı bakış açılarının yakalanmasına katkı sunacağı düşünülebilir. Karşılıklı yardımlaşma kavramının zaman anlayışı yaşanan zaman-döngüsel zamana, rekabet kavramının zaman anlayışı ise hesaplanan zaman-çizgisel zamana denk düşmektedir. Diğer taraftan karşılıklı yardımlaşma tersten perspektifin karşılığı olarak rekabet ise perspektifin karşılığı olarak konumlandırılmıştır.

Karşılıklı Yardımlaşma Toplumunda Zaman

Weber'in kapitalist zihniyet tipolojisine hâkim olan biriktirme, hesap etme, ölçme, dakiklik prensiplerine karşı armağan ekonomisi farklı bir zihniyet modeli olarak ortaya çıkmaktadır. Sermayenin birikim üzerinden, ticârî ilişkilerin elde etme üzerinden oluşan mantığına zıt olarak vermek, birikimi dağıtmak üzerinden oluşturulan toplumsal bir düzen kurulmuştur. Geçmiş toplumlardan günümüze kadar gelen yardımlaşma kültürünün izlerini ekonomik, sosyal ve politik alanlarda da gözlemlemek mümkündür. Dostlar arasındaki borçlar, güvene dayalı kredibilite, veresiye, misafirperverlik, gönüllü yardımlar, hediyeler, aile içindeki yardımlaşmalar, devlet bursları, kamu iktisâdî teşebbüsleri gibi örnekler çoğaltılabilir. Şayet kaydı tutulursa günümüzde dahi yardımlaşma kapsamında yer alan faaliyetlerin ekonomik karşılığının ciddi bir yekûn tuttuğu görülebilir.

Karşılıklı yardımlaşma kavramının sosyal bilimlerde incelenmeye başlanması ise antropolojik çalışmalarla gelişmiştir. Karşılıklı yardımlaşma ve "potlaç ekonomisi"ne yönelik çalışmada Marcel Mauss, geçmiş topluluklarda birisine bir şey sunmanın kendinden bir şey sunmak olduğunu belirtir. Bu toplumlarda hediye, insanların birbirleriyle ilişkilerini belirleyen, insanı toplumsallaştıran bir unsurdur. Hediye verme ve alma zorunluluğu toplumun iktisâdî

hayatını şekillendiren önemli bir ilke konumundadır. Bu edim, fakirlerin zenginlikten aldığı kurtulunması gereken fazlalık olarak değerlendirilerek toplumsallaşmanın temel karakteristiği olma özelliği taşır. Karşılıklı yardımlaşma veya armağan ahlakı topluluğun içerisinde adalet ilkesi hâlini almıştır.¹¹ Farklı yerlerdeki birçok topluluk üzerine yapılan çalışmalarda karşılıklı yardımlaşmanın baskın olarak sosyal, ekonomik ve siyasî bir kurum olduğuna yönelik bulgulara rastlanmıştır. Bulgular aynı zamanda insan doğası üzerine yapılan değerlendirmeleri de etkilemiştir.

Hobbes'a göre insan, doğası gereği rekabet hâlidir. Rekabetten kıskançlık ve savaş doğar. İnsanlar kendi hâllerine bırakıldığında kaos ortaya çıkar. Bunun önüne geçilmesi için otorite ve kanunlar gereklidir. Mauss'un düşüncesi ise Hobbes'un düşüncesinden farklılaşarak hediyeleşme ve karşılıklı yardımı barışın teminatı olarak görür.¹² Hediyeleşme, rekabetle elde edilen varlığın birikimi sayesinde oluşan iktidarın zıddıdır. Potlaç ekonomisi biriktirmeyerek vererek malın azaltılmasıyla gerçekleştirilen bir iktidardır. Mauss'un ifadesiyle¹³ *"Hayat sanki armağanların sürekli ve her yöne doğru akıntısıyla geçer; zorunlu olarak ve çıkar için, alıcınaplıkla ve hizmet için, meydan okuma ya da rehlin olarak verilen, alınan, geri verilen armağanlar olarak."* İktidar ilişkilerinde siyasî prestij için kullanılan potlaç törenleri, gündelik hayatın içinde karşılıklı yardımlaşmaya döner. Yaşanılan armağan dünyasıdır. Çiftçi ürünlerini balıkçının evine götürür, balıkçı da başka bir zaman, avını vermek üzere tarımla uğraşan köylünün yanına gider.¹⁴

Birçok karşılıklı faaliyetler vardır. Yiyeceğin paylaşılması, konukseverlik, evlilik sırasında verilen hediyeler, ödünç alma, tören masraflarının karşılanması, pazarlıklar, vs..¹⁵ Diğer yandan çoğu toplumlarda yiyecek için doğrudan karşılıklar verilmesi hor görülür.¹⁶ Bu ilişki biçimleri, yardımın geri dönüş zamanını döngüsel bir zamana çevirir. Döngüsellik ahlakla kurduğu bağ, bir hediyein veya yardımın ne zaman geri döneceğinin bilinmemesi ve geri dönmediğinde cezai bir yaptırımın olmamasıdır. Karşılığın değeri ve ne zaman verileceği; verenin ne verdiğine bağlı olmamakla beraber veren tarafın ihtiyacının ne olduğuna ve ne zaman ihtiyaç duyduğuna, alan tarafın da gücünün ne zaman neye yettiğine bağlı olarak yardımlaşma ahlakıyla belirlenir.¹⁷ Döngüsel-

11. Mauss, 2018, ss. 92-93.

12. Sahlins, 2016, s. 177.

13. Mauss, 2018, s. 131.

14. Mauss, 2018, s. 132.

15. Sahlins, 2016, s. 188.

16. Sahlins, 2016, s. 211.

17. Sahlins, 2016, s. 190.

lik, hesap değil şan ve şerefın hâkim olduğu bir ahlak anlayışı sağlar. Yardımın karşılığının ne zaman ne miktarda olacağı hatta bazı durumlarda kimin tarafından yapılacağı bilinmez. Karşılıklı yardımlaşmada ortaya çıkan zaman anlayışı, modern iktisâdî faaliyetlerin dışında bir konum alır.

Yaşanılan zamanın döngüsel zamana tekabül ettiği armağan dünyasında var oluş, mübadele ilişkilerinde karşılıklı yardımı zorunlu kılar. Bu evrende, verene geri dönmeyen bir armağan için hiçbir meşrû alan kalmaz çünkü böyle birikime dayalı bir armağan şekli, bireysellik ve metalaşma ile sonuçlanan ayrılığa dayalı bir ontolojiyi varsayar ve kurar.¹⁸ Armağan ilişkilerinde topluma geri dönmeyen bir armağan lanetlenir. Bu dünyada armağan, toplumsal birliği ve bütünlüğü sağlayıcı bir rol üstlenir. Vermenin ve almanın zorunluluk olarak kabul edildiği bir ahlakî alanda ontoloji konumlandırılır. Böylece insanın madde ile kurduğu irtibat, döngüsel zamanın içinde armağan ahlakı ile birleştiiği zeminde şekillenir.

Paranın olmadığı dönemlerde mübadelenin takas ile gerçekleştiği düşüncesi de karşılıklı yardımlaşma kavramının göz ardı edilmesinin sonucudur. Takas, yabancıyla istisnai zamanlarda kurulan bir mübadele yöntemidir. Komşuyla kurulan ilişki biçimi karşılıklı yardımlaşmayla, armağanla gerçekleşmiştir.¹⁹ Paranın olmadığı zamanlara dair iktisat biliminin takas işlemini mübadele aracı olarak görmesi, bugünün penceresinden geçmişi kendi perspektifinde görmesidir. Bu yanılığın nedeni esasında teoride ekonomik olmayan, dışsal olarak kabul edilen faktörlerin geçmişte veya hâlâ günümüzde bazı alanlarda ekonomik örgütlenmenin ta kendisi olarak görülmemesinden kaynaklanır. Bununla beraber, ekonomik olarak görülen bazı faaliyetler ise esasında toplumu bir arada tutan sosyal veya siyasî unsurlar olabilmektedir.²⁰

Armağan ekonomisinde fiyat belirsizdir, teslimat ve ödeme birbirinden takdir yetkisi ve zamanın geçişi ile ayrılır, ticaretten elde edilen maddi kazanımların üzerinde başka bir şey elde edilir, mübadele sadece ekonomik bir işlem değildir aynı zamanda kendi içinde bir anlam taşır, işleme muhatap olanların arasında bir süreç ve şahsî ilişkiler geliştirilmesine etki eder. Yardımlaşma ekonomisinde belirleyici temel unsurlardan birisi de toplumsal güvene dayalı kredibilitedir: Bir kişi, diğeriine armağan ettiği eşyanın karşılığını, armağanı kabul edenden ziyâde toplumdan bekler. Kişisel etkileşim, memnuniyet kaynakları arasında üst sırada yer alır. Etkileşim birçok şekil alır; teşekkür,

18. Keller ve Rubenstein, 2017, s. 282.

19. Graeber, 2015, s. 40.

20. Sahlins, 2016, s. 182.

dikkat, kabul, saygı, itibar, statü, güç, samimiyet, aşk, dostluk, akrabalık, sosyallik... Etkileşim, hibe ve saygı arayışı tarafından yönlendirilir.²¹

Karşılıklılık, mübadelenin ticârî bir hüviyet kazandığı alanlarda da geçerlidir. Toplumsal yapının armağan ve karşılıklılık üzerinden belirlenmiş olması ticârî ilişkileri de belirleyici özelliğe sahiptir. Alıcı ve satıcının kendi topluluklarında rekabet etmesi yasaktır. Cömert olmayanın kurumsal düzenlemeler aracılığıyla ayıklandığı bir sistem işler. Kavimler arasında ortaklıkların oluşturulması, cömert bir ekonomik karşılık diplomasisiyle işler. Alıcıyla satıcının karşılıklı olarak cömertlik yaparak dengeyi bulduğu bir ilişki söz konusudur. Cömert tekliflerin sonucunda mübadele gerçekleşir. Eski toplumlarda rekabetçi ve fiyat belirleyici pazarlar yoktur.²² Bu ticârî mübadelede değer nasıl belirlendiğine de bakmakta fayda var. Mübadele değerinin belirlenmesi klasik iktisatta emek-değer üzerinden ölçülür. Marx, 1 libre mısır ile X libre demir mübadele edilebilir mi diye sorar. Cevap olarak bu ürünlerin içinde uzmanlaşmayı sağlayan şeyin emek-zaman olduğunu ifade eder.²³ Ancak karşılıklı yardımlaşma yükümlülüğü olan toplumlarda, “emek-zaman”ın karşılığı ücret değildir. Emegın karşılığı yardımlaşma ahlakı tarafından belirlenen ortaklaşa zamandır. Veren kendinden bir şey verir. Bu bakımdan ekonomik görülen ilişki armağana dönüşür. Diğer yandan üretim tarafında da aynı motivasyon geçerlidir. Karşılıklı yardımlaşma ve törensel dağıtımın (yani potlacın) olduğu toplumlarda insanların çalışma motivasyonunu belirleyen ölçü; kimin daha iyi bir ürünü daha fazla verdiği ve toplum nezdindeki itibarı üzerinden belirlenir. Maddi kazancın ana belirleyici olduğu serbest rekabet ekonomilerinden farklı bir motivasyon kaynağı vardır. Karşılıklı yardımlaşma yükümlülüğü olan toplumlarda toplumsal itibar ve prestij, üretim ve dağıtım üzerinde önemli bir etkiye sahiptir.²⁴

Yükümlülüklerin yardımlaşma üzerinden gerçekleştiği toplumlarda ekonomi, sosyal ilişkilerin içine gömülüdür. Bir hediye veya yardımın sadece ekonomik veçhesi yoktur: Toplumsal, siyasî, dinî ilişkiler içinde şekillenen, üretimle tüketimin ayrılmadığı, emegın ürünle yabancılaşmadığı bir bütündür. Armağan toplumunda daha fazlasını üretmeye teşvik eden motivasyon, verme eylemidir. Armağan ne kadar fazla el değiştirirse değeri o kadar artar. Bu dünyada, itibar ve şeref dünyasının “vermek” üzerinden şekillenen ekonomi-politiği yaşam sürer. Bu sayede döngüsel zaman özneler arası zamana dönüşür.

21. A. Offer, 1997, ss. 450-476.

22. Sahlins, 2016, ss. 288-289.

23. Sahlins, 2016, s. 178.

24. Polanyi, 1986, s. 69.

Özneler arası zamanın²⁵ gelişimi paylaşmayla, yardımlaşmayla gerçekleşir. Ahlakî bağ ile oluşturulan toplumsal ilke ve kurallar, zamanın belirsizlikleri karşısında “dayanışmayı” ortaya çıkarır. Burada döngüsellüğün ritmi vardır. Zamanın iletişimi mümkün kılan genişleyici özelliği, döngüsel zamanın yardımlaşma ahlakının kapsayıcılığı içerisinde ortaya çıkar.

Rekabet Toplumunda Zaman

Kapitalist ekonominin hikâyesi aynı zamanda toprakların, malların, insanların rekabete açılmasının hikâyesidir. Rekabetin menfaatler üzerinden şekil alması kapitalist ekonomiyi oluşturan temel dinamiktir. İnsanların iyilik ve yardımlaşmada yarış hâlinde olmasını sağlayan toplumsal değerlerin mahiyet ve şekil değişimi, rekabeti maddi birikim üzerinden tanımlamıştır. Vererek toplum nezdinde itibar kazanılan bir dünyadan ele geçirecek, biriktirerek paranın peşinden koşulan bir dünyaya geçilmiştir. Loncalar rekabetin önünde engeldir. Çiftçilerin ve köylülerin ortaklaşa kullandıkları araziler rekabet gücünü düşüren bir etkiye sahiptir. Sanayinin ucuz iş gücüne sahip olmasının önündeki engeller saymakla bitmez. Pazar kuralları serbest rekabeti dışlamaktadır. Çıracılık-ustalık yasaları rekabeti bastırmaktadır. Bu nedenlerle ulusların zenginliği için tüm ekonomik faaliyetler rekabete açılmalıdır.²⁶

Kapitalist sistem, insanın toplumsallaşmasını vermek değil almak ve bireysel tüketim üzerinden anlamlandırmıştır. Bu nedenle karşılıklı yardımlaşma yükümlülüğünün “sen”i ile modern bireyin “sen”i aynı anlama sahip değildir.

25. Özneler arası zaman; zamanın paylaşılması, iletişim kanallarının açık tutulması ve zamansal mesafenin azaltılması olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Johannes Fabian, *Zaman ve Öteki*, s. 47.

26. Milletlerin Zenginliği kitabında A. Smith serbest rekabeti sağlayacak şartları kapsamlı olarak açıklar. Özellikle lonca teşkilatlarıyla ilgili değerlendirme için Emeğin ve Mal Mevcudunun Türü Çalıştırılışlarındaki Ücretlerle Kâr Üzerine bölümünün 2. kısmı bkz. Adam Smith, *Milletlerin Zenginliği*. Adam Smith’in temel eleştirisini, loncaların tekelleşmesine ve verimsizliğinedir. Lonca teşkilatlarının dönüşümü tüccar ve zanâatkâr çatışması neticesinde gerçekleşmiş ve tüccarlar galip gelmiştir. Zanâatkârlardan müteşekkil esnaf teşkilatlarında emek-sermaye ayrımının oluşmadığı bir ekonomik düzen mevcuttur. Ancak tüccarların lonca düzeninin içine dâhil olmasıyla emek-sermaye ayrımı oluşmaya başlamıştır. Tüccarların gedik haklarını elde etmesiyle zanâatkârlar karşısında işveren konumuna gelmiştir. Emek talebi tüccarların zanâatkârlara egemen olmasıyla başlamıştır. Bkz. Fernand Braudel, *Maddi Uygarlık-Mücadele Oyunları*, ss. 275-282. Adam Smith dönüşüm geçirmiş hâliyle loncalardan bahsetmektedir.

Karşılıklı yardımlaşmada “sen”, vermek üzerinden, paylaşmak üzerinden anlamlandırılırken, modern dünyada “sen” rekabet eden ve edilen, ürettikçe ve tükettikçe statü kazanan bir anlam içerir. Böylece ekonomik faaliyet, bir istek tatmin aracı, bir istek ve karakter oluşturma aracı, bir yaratıcı kendini ifade etme alanı ve rekabetçi bir spor hâline gelir.²⁷

Ekonominin karakteristik özelliği rekabet olunca, ahlakın kıstası da yardımlaşma üzerinden değil çatışma üzerinden şekillenir. Böylece ahlak “homo-economicus”un ahlakî hâline gelir. “Homoeconomicus” kavramının kökeninde korku vardır; karşındakinin seni geçme korkusu. Kökeninde ise Batı dünyasının aşıktan ve sefaletten kaçışındaki dehşet verici korku vardır. Bu korku, ötekinin sömürülmesine kadar gider. Rekabet de bu korku üzerinden şekillenmiştir. Yardımlaşmanın ürettiği paylaşım ekonomisinde böyle bir rekabet anlayışı oluşamaz. Yardımlaşmak üzere yarışılan bir ekonomik düzen ile korku üzerine inşâ edilmiş rekabet anlayışı arasındaki fark, ahlakî yorumları da farklılaştırır. Rekabet dünyasında ahlak nicel değerlerle, saat başına üretilen ürünle ölçülür. Kendi çıkarı peşinde koşmayan, rasyonellikten ayrılan kişi rekabet ahlakına göre ahlaksızdır.

Rönesans sonrası karşılıklı yardımlaşma yükümlülükleri üzerine yapılan değerlendirmeler iktisat-ahlak ilişkisindeki zihniyet değişimine ışık tutmaktadır. 18. yüzyıl, bu değişimin düşünsel alanda ifade edildiği bir dönemdir. Bu bakımdan Adam Smith’in yardımlaşma üzerine değerlendirmelerine daha detaylıca bakmakta fayda var: Smith, toplum içerisinde geliştirilen dostluk, insanlık, misafirperverlik, cömertlik gibi kavramları kesinliği olmayan, hesaplanamayan, birçok istisnası bulunan genel kurallar olarak belirtir. Smith’e göre böyle müphem ve şüpheli kavramlar üzerinden bir düzen inşâ edilemez. Çünkü şahsiliğe yer yoktur. Düzen mekanik ve matematik kadar kesinliği olan parametrelerle kurulmalıdır. Denklem içindeki insan ise sadece kendini seven ve kişisel çıkar peşinde koşan bir varlıktır. Böylece karşılıklı yükümlülükler ile tolere edilebilecek birçok husus, hukuk kuralları ile belirlenen adalet mekanizmasına havale edilir. En saygın erdem ise bu mekanizma içerisindeki “adalet duyulan sadakat” olur.²⁸ Smith, adalet ve ekonomiyi dünyevî alan ile sınırlar. Erdemi ise öteki âleme ait kavramlar olarak tanımlar.²⁹ Böylece zaman da karşılıklı yükümlülük toplumundan hukukî kuralların egemenliğindeki yabancılaşmaya doğru değişim gösterir. İnsanlar arasındaki paylaşılan zaman, kişisel çıkar ve rekabetin belirleyici olduğu ekonomik faaliyetler üzerinden

27. F. Knight, 1923.

28. Smith, 2018, ss. 251-253.

29. Smith, 2018, s. 175.

yabancılaşır. Zamanın ahlakî olma imkânı, devlet ve piyasanın belirlediği kanun ve kurallar ile zayıflatılır. İnsanları bir arada tutmaya yeten unsurlar, çıkarlar üzerinden belirlenir. Sonuçta kapitalist sistem için yardımlaşmanın sağladığı zaman-ahlak ilişkisine gereksinim kalmaz.

Serbest piyasa, arzuların serbestçe teşvik edildiği ve sermayeye dönüştürüldüğü rekabetçi çatışma alanını üretmiştir. Rekabet, rakibin gelecek hamlelerini tahmin etmek ve tahminler üzerinden kâr elde etmektir. Tam rekabet, aksak rekabet, monopol, tekel gibi kavramlar Öklidçi yüzeysel alanda çelişkiler olarak görünse de zihniyet derinliklerinde esasında aynıdır. Rekabetçi zihniyet ele geçirme üzerinedir. İster tam rekabet şartları olsun isterse tekelleşmiş bir piyasa, sonuç çatışmaya çıkar.

Rekabet tarafından belirlenen iktisâdî zihniyeti daha belirginleştirmek gerekir. Rekabet güdümlü ekonomik sistemde, ürünün değeri maliyet ve talep ile belirlenir. Hesaplar, alternatif maliyetler göz önünde tutularak yapılır. Lewis Hyde'in³⁰ verdiği örnek, kapitalist sistemin kanun ve kurallarla nasıl başa çıktığını ve ahlakî nasıl değerlendirme dışına çıkardığını gösteriyor. Örnekte Ford otomobil firmasının ürettiği "Pinto" marka otomobillere maliyeti düşük güvenlik parçası ekleme kararı anlatılır. Karar verilmeye çalışılan husus, herhangi düşük hızlı bir çarpma esnasında benzin deposunun kırılıp dökülmesiyle oluşabilecek yangına karşı geliştirilecek güvenlik parçasıdır. Güvenlik parçalarının fayda-maliyet analizi yapılır ve parçanın her bir araç için maliyeti en fazla on bir dolar olarak hesaplanır. Devlet tarafından takdir edilen ceza, herhangi bir kazada otomobil üretiminden kaynaklı bir arıza nedeniyle gerçekleşen ölüm başına 200.725 dolardır. Ford firmasının alternatif maliyet hesabına göre yıllık piyasaya sürülen 11 milyon araç için tahmini ölüm ve kazalara ayrılacak cezalar toplamı 49.5 milyon dolardır. Diğer taraftan araç başına on bir dolar harcaması hâlinde ortaya çıkan maliyet 122 milyon dolardır. Sonuçta fayda-maliyet analizi yapılır ve güvenlik parçasının takılmamasına karar verilir. 1971 ile 1977 tarihleri arasında Pinto marka araçların kazalarında en az 500 kişi yanarak ölür. Buradaki alternatif maliyet denkleminin işleyişi, insan hayatının ekonomik sistemdeki karşılığıyla ilişkilidir. İnsanların ölümü, Ford firmasının fayda-maliyet hesabının fayda hanesine yazılmış olur.

Üretim ve tüketim ilişkilerinin rekabet sarmalı içerisinde belirlendiği ekonomik sistemde rakiplere karşı bir adım öne geçmek için oluşturulan hesaplar, ahlakî apriori olarak ilişkilerin dışına atar. Rekabetçi kapitalist ekonomide insanın yaşamak zorunda olduğu "zaman", fayda-maliyet analizlerinin bir konusudur. Emek insanın maişetini temin etmesinin bir unsuru değil,

30. Hyde, 2008, ss. 101-103

maliyet-zamanın bir unsuru olarak ele alınır. İşçinin harcadığı zaman ile ürünü satın alan tüketicinin zamanı, “Fordist” üretim modelinin puantajcı köle ahlakı ile belirlenir. İşveren iş gücünün tüm zamanını kullandığında, israf edilecek zaman ortadan kaldırıldığında, kâr ve güç elde eder. Egemen olmak için işin değil zamanın değeri paraya dönüştürülmelidir.³¹

Rekabet, zamanı savaş zamanına dönüştürür. Yaratıcı yıkım rekabet dünyasında gerçekleşir. Yaratıcı yıkımın olduğu yerde zaman bir denge hâline dengesizlik hâline sıçrayan bir zaman hâline gelir. Zaman ufku, lineer olarak tasavvur edilirken yenilikler, teknolojik gelişmeyle beraber lineer çizgiden sapma, sıçrama olarak ifade edilir. Bu sıçramanın daima ileri bir safhaya doğru olduğu varsayılır. İleri aşamaya geçiş, yıkımları önemsiz kılar. Zaman anlayışı rekabet perspektifi üzerinden konumlandığı müddetçe yıkımlar işin doğası olarak görülecektir.

Yıkımlarla beraber antipazarlar daha çok güçlenir. Böylece serbest rekabetin sonucunda anti pazarların hâkimiyet alanı genişler. Antipazar, gücü tekelleştirdiği gibi zamanı da bir güç merkezine bağlı olarak şekillendirir. Zaman merkezîleşir; şehirlerin, sokakların kendi heterojenliği içerisinde ürettiği zaman merkezîleşir. Her bir sokağın ürettiği mekân ve zaman ritmi tek düzeleşir. Sermayenin serbest rekabetle beraber ürettiği enerji, zamanı rasyonel sınırlar içerisinde birbirine benzetir. Artık tüm şehirlerinin caddelerinden aynı ritim ve kokular duyulur. Sermayenin ritminin sesi ile kokusu madenin fenomenolojik özerkliğini bozar ve her şeyden paranın kokusu yayılır.

İktisat bilimi tekelleşmeyi aksak da olsa rekabetin içinde görürken iş birliğini rekabetin dışında değerlendirir.³² “Tekel” terimi, rekabetçi bir ekonomik sistemde rekabetin olmadığı anlamında kullanılmaz.³³ “Tekel”, rekabetin içerisindedir. Kişisel çıkarı için faaliyet gösteren iktisâdî aktörün toplumsal kuralların kısıtlaması olmadan rakiplerini yenilgiye uğratması veya devletin alan açmasıyla tekelleşmesi doğaldır. Esas reddedilen esnaf teşkilatları ve loncalardır. Çünkü bu iş birlikleri antipazarların önüne engel çıkarır. Rekabette esas olan, ilerlemenin itici gücünün bir motivasyon aracı olarak eşitsizlik ve insanların zengin olma isteği üzerinden var olmasıdır. Bu nedenle eşitsizlikler sistemin ayrılmaz bir parçasıdır, rekabeti artırır ve büyümenin motorudur.

Rekabetin toplumsal refahı artırmak için ana unsur olarak kabul edildiği iktisâdî sistemlerde, yardımlaşma ahlakının kendine alan açması zorlaşır. Bunun nedeni sermaye birikiminin mantığıdır. Sermayenin kıtlık karşısında

31. Thompson, 2016, s. 445.

32. Blaug, 2014, s. 52.

33. Sweezy, 2015, s. 94.

geliştirdiği mantıkta bu durumu görebiliriz. Kıtılığa, çevresel şartlar ve iklim değışiklikleri neden olduğu gibi sermayenin daha fazla kâr elde etmesi için başvurduğu yöntemler de neden olur. Stokçuluk, spekülasyon, tekelleşme vb. kâr temelli iktisâdî sistemlerde kıtılığa neden olan unsurlar değışim gösterir. Ürünlerin saklanması kadar imhasına kadar olan süreci kapsayan söz konusu faaliyetler, zamanın paraya dönüşümünde alternatif kazanç alanlarını oluşturur. Bazen stokçuluk ile geçirilen “zaman” kârı azamileştirir, bazen ise ürünlerin imhasıyla kâr elde edilir. Neticede ahlakın zamandan kopuşu ekonomik düzeni yeniden üretir.

Kapitalist sistemde toplumun ahlakî değerleri, ülkenin zenginliğini artırmak üzerinden motive edilen bireyin dünyasında önemsizleşir. Dolayısıyla insan, piyasa içerisinde rekabet güdümlü hareket edebilmelidir ki uluslar daha fazla mal üretebilsin. Bu nedenle insanların kişisel çıkarlarının önünü açacak şekilde belirlenen piyasanın kuralları kanunlarla düzenlenir. Sonuçta devletin müdahalesi ile oluşturulan piyasa kurumları toplumun iktisat ahlakını değış-tirmiştir. Evveliyatında toplumun içerisinde yer alan genel ilkeler; yardımlaşma, kredibilite, minnet, şeref gibi kavramların oluşturduğu iktisâdî ve ahlakî alan iken modern dönemde kanunlarla keskin bir şekilde düzenlenmiş kişisel çıkar çerçevesince belirlenen iktisâdî ve ahlakî alana dönüşmüştür.

Bu kapsamda; maddi çıkara yönelmiş rekabet anlayışının ekonominin temel özelliği olması, aynı zamanda insanlar arasındaki mesafeyi artırıcı bir etkiye sahip olmuştur, diyebiliriz. Mesafenin artması, paylaşılan zamanla birlikte ahlakın toplumsal ilişkileri belirleyici etkisini de azaltmıştır. Böylece rekabetin zamanla irtibatı, maddi menfaat bağlamında kurulur hâle gelmiştir. Rekabeti yardımlaşma üzerinden dengelemeyen ekonomi, farklılıkları ve eşitsizlikleri maddi menfaat birikimine yönlendirmiştir. Böylece rekabete dayalı ekonomik sistem insanlar arasındaki yardımlaşma bağlarını zayıflatarak döngüsel süreçler yerine maddi birikim temelli çizgisel zamanı baskın hâle getirmiştir. Neticede zaman düşüncesinin döngüsel anlayıştan çizgisel zaman anlayışına evrilmesi, ahlakın dışlanarak zamanın sekülerleşmesine neden olmuştur.

SONUÇ

İlerlemeci anlayış, bir sonraki aşamanın öncekinden daha yüksek ahlakî değerleri ve mutluluğu getirdiği inancını empoze edip durur. “Görünmez el” varsayımı da bu inanca bağlıdır. Ancak bu varsayımlar üzerinden üretilen teorik ve pratik reçeteler hastalığa çözüm bulmaktan uzaktır. Tüm yaşam alanlarının parasallaştığı bir dünyada, sermayecilik fikriyatının penceresinden

bakılarak oluşturulan mevcut iktisat teorisi üzerinden yazılacak bir reçete mümkün olmamaktadır. Çünkü bu dünyada insanın anlam krizi, en aslı haklarının mahrumiyeti nedeniyle oluşmaktadır: Yaşadığı zaman ve mekân üzerinde ahlakını yaşama hakkı da bu haklardan biridir.

Karşılıklı yardımlaşma ve minnetin görünür kıldığı güdüler ve eylemlerin yerine görünmez elin sağlayacağını varsaydığı refah ve mutluluk arasındaki bu geçiş, zaman ve mekân anlayışının içindeki ahlakı daraltarak gerçekleşmiştir. Bu geçiş sevginin yerine menfaatin konulmasıdır. Bu dönüşüm toplumsal ahlakî ağların, devletin müdahalesi ve sermayenin ön alması neticesinde, bozulmasıyla gerçekleşmiştir.³⁴ Ahlakî bağların çöküşüyle hayatın merkezini kazanç kaplamıştır. Teoman Duralı'nın ifadesiyle “*Kazanç, hayatın sıklet merkezi olunca, ilk bakışta, iktisâdîyatla uzaktan yakından ilgisi, ilişiği yokmuş gibi gözükene nice âmil ile unsur, o yöne koşulmağa başlanmıştır. Hayat, bütün yanları, yönleri ve biçimle veçheleriyle iktisâdîleşir olmuştur.*”³⁵ Bu yönelimin sonucu dögüsel zaman ile çizgisel zamanın çarpışması ve çizgisel zamanın zaferiyle sonuçlanmıştır. Değişimin toplumsal ve ekonomik zamandaki iz düşümü ise esnaf teşkilatlarıyla büyük ölçekli firmaların mücadelesidir. Pazar ile antipazarın çatışmasıdır.

J. Baudrillard'ın belirttiği gibi simülasyon³⁶ çağını yaşıyoruz. İnsanların, bitkilerin, hayvanların kendileriyle değil simülasyonlarıyla karşı karşıyayız. Zamanın paraya dönüşünün hızlandırılması için insan da doğa da sermayenin üretim hızına bağlı olarak doğal olgunlaşma süresinin dışına çıkartılarak sera zamanında yaşatılıyor. Diğer yandan yardımlaşma da kapitalist evrende “simülakrlar” a dönüşüyor: Hediyeleşmenin rüşvete dönüştüğü, çıkar gözeterek verme ediminin çoğaldığı “mış” gibi olma hâli. Bunun kökeni bu çalışmada kısaca değinilen “ben” merkezli rekabetçi zihniyetin (perspektif anlayışın) sermayecilik ideolojisi ile birleşmesiyle sapkın ve hatalı bir insan doğası anlayışı üretmesine dayalıdır.

Mauss'un insanı rekabetten ve savaştan kaçınması için hediye ve yardımlaşma üzerinden konumlandırması, Hobbes'un otorite görüşünden farklılaşsa da insanın doğasını rekabet olarak görmesi Hobbes'la benzerdir.³⁷ Otoritenin kanunlarla sağlandığı barış ortamında, piyasaların rekabet üzerinden düzenlenmesi fikri doğmuştur. Rekabet, insanların zengin olma isteğini kamçılayıcı bir düzen olarak ele alınmıştır. Zenginliğin elde edilmesinin önündeki

34. Graeber, 2015, s. 347.

35. Duralı, 2019, s. 167.

36. Bkz. Jean Baudrillard, 2014.

37. Sahlins, 2016, s. 176.

engellerin kaldırılması ve insanların zenginlik üzerinden motive edilmesi için kanunlarla kuşatılan ekonomik bir sistem tasarlanmıştır. Smith'in *Ulusların Zenginliği* ekseninde geliştirdiği düşüncenin temel motivasyon kaynağı da bu düşüncedir. Smith'e göre iyi bir devlet yönetimi için o ülkede yaşayan insanlara zenginliğin sağladığı nimetleri anlatarak onları motive etmek gerekir. Devletin yönetim kademelerini harekete geçirecek olan esas unsur, zenginliği arzu etme motivasyonunun halka kazandırılmasıdır. Bu motivasyon aynı zamanda ülke içindeki düzeni kendiliğinden sağlayacaktır.³⁸ Böylece günümüz dünyasının iktisadî zihniyeti, isteklerin kamçıldığı ve isteklerini gerçekleştirmenin tek yolu olarak rekabetin vazgeçilmez yöntem olarak seçilmesiyle şekillenmiştir.

Ancak Kropotkin, insanların tarih boyunca yaşam mücadelesini yardımlaşma üzerinden açıklayarak Hobbes'ın yıkıcı insan tasavvurunun karşısında yer alır. Bu düşüncede barış, yardımlaşma ahlakının bir nedeni değil sonucudur. Savaşlar çoğunlukla yardımlaşma ahlaki çığnendiği için çıkar. Tersten perspektifin insanın değerini onayladığı yer burasıdır. Mauss'tan farklılaştığı yer de burasıdır. Kropotkin yardımlaşma ahlakının bozulmasını devletin tüm alanlara müdahalesine bağlar. Kropotkin'in ifadeleriyle:³⁹

Tüm toplumsal işlevlerin devlet tarafından yutulması zorunlu olarak kontrolsüz, dar kafalı bir bireyciliğin gelişimini teşvik etti. Devlete karşı yükümlülüklerin sayısı arttıkça, yurttaşlar birbirlerine karşı yükümlülüklerinden kurtulduklarını hissediyorlardı. Loncada -ortaçağda herkes bir loncaya veya kardeşlik camiasına dâhildi- hasta olan bir "kardeş"e iki "kardeş" sırayla bakmak zorundaydı; şimdi ise en yakın fakirler hastanesinin adresini vermek yeterli görülür. Barbar toplumunda, iki kişi arasındaki tartışmadan çıkan ve ölümlü sonuçlanan bir kavga müdahale etmeyen bir görgü tanığına katil gibi davranılırdı. Ancak herkesi koruyan devlet teorisine göre görgü tanığının işe karışmasına gerek yok, müdahale edip etmemek polisin işi. Ve bir zamanlar vahşi bir ülkede, Hotantolar arasında yiyeceği paylaşmak isteyen olup olmadığını üç kere sormadan yemek yemek çok ayıp sayılırken günümüzde saygın bir yurttaşın tek yapması gereken şey, vergisini ödemek ve açların açlıktan ölmesine izin vermektir.

Ahlak, bilimin görev alanlarını da belirler. Özellikle sosyal bilimlerin görevi, insanın yaşadığı buhranlara çözüm bulmak olmalıdır. Bu bakımdan iktisat teorisinin daha insan merkezli olarak düşünülmesi için zaman ve mekân faktörleri üzerinden yeniden ele alınması gereklidir. İnsanın gerekli ihtiyaçlarının nasıl ve ne şekilde karşılanacağını fizik biliminden esinlenmekten ziyâde biraz da

38. Smith, 2018, ss. 269-271.

39. Kropotkin, 2001, ss. 204-205.

fizyolojiden esinlenmesine ihtiyaç vardır. İnsanın hayatta kalmak için gereksinim duyduğu zorunlu ihtiyaçlarının nasıl karşılanacağına dair tersten perspektife ihtiyaç vardır. Ekonomik analizlerin bakış açısı üretim odaklıdır. Zenginliğin üretilmesinde kullanılan araçların değerlendirilmesi, sermayenin ve emeğin rolü üzerinden yapılan analizler, Adam Smith'ten Karl Marx'a kadar tüm ekonomistler tarafından aynı bakış açısıyla ele alınmıştır. Öncelik üretimdir. Bireyin ihtiyaçlarının giderilmesi konusu ise üretilen zenginlik sayesinde gerekli dağılımın yapılacağı söylenerek geçştirilir. Ekonominin tasvir etme özelliğinden ziyâde bakış açısını insanların ihtiyaçlarını araştırmak ve bu ihtiyaçları karşılamak için en uygun yolu bulmak amacıyla değiştirmesi gerekiyor. Bu bakımdan iktisâdın içerisine insanın dâhil edilmesi için fizyoloji daha iyi bir esinlenme kaynağı olacaktır.⁴⁰

Analizin bakış açısı değiştiğinde insanın ihtiyaçları daha net görülebilmektedir. İnsanın zamanı kendi değerleriyle yaşama ihtiyacı da vardır. Rekabetin getirdiği yer bu insanî ihtiyaçların yok sayılması olmuştur. Çizgisel zamanın determinist perspektifinde oluşturulan tarih anlayışı insanın seçeneklerini dar bir ufuk çizgisine indiriyor. Oysaki "çizgisel olmayan bir tarih"⁴¹ anlayışı insanın seçeneklerini çoğaltıyor. Sahlins'in ifadeleriyle,⁴² *"Antik dönem felsefelerimiz ve modern bilimlerimizde söylendiği gibi yolumuza çıkan herkesi harcamak ve böylece toplumsal varoluşumuzu tehdit etmek pahasına karşı konulmaz bir insan doğası tarafından çıkarımızı gözetmeye mahkûm edildiğimiz doğru değildir."* Armağan veya rekabet toplumu; toplum ilişkilerinin hangi gereklilik ve gerginlik üzerinden yürüyeceğini tayin eder. Ekonomik açıdan bir düzen beklentisini bu modellerin ikisi de karşılayabilir. Seçim bakış açısına bağlıdır. Burada sistem seçimini belirleyen unsurun iktisâdın dışında olduğu kanaatindeyiz.

40. Kropotkin, 2007, ss. 278-279.

41. Tarihi olaylar; çatallanan, belirli güçlerin ve enerjilerin olasılıklar üzerinden bir araya gelerek oluşturduğu süreçlerdir. Bugünün gerçeklerini oluşturan yapıların süreç içerisinde olasılıklar üzerinden gerçekleştiğini; toplumsal, ekonomik, jeolojik değişimlerin enerji birikimleriyle çatallandığını; süreçlerin çizgisel bir seyir izlemediği üzerinden yapılan tarih okumasıdır. Bkz. Manuel De Landa, *Çizgisel Olmayan Tarih*.

42. Sahlins, 2012, s. 132.

KAYNAKÇA

- Alada, D., “İktisatta Zaman, Belirsizlik ve Likidite Tercihine Bakış”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt. 45, S. 1, 1990, ss. 209-220. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ausbf/issue/3227/44947> (Erişim, 3 Mart 2021).
- Barry, N., “Piyasa, Ahlak, Din ve Devlet”, *Liberal Düşünce Dergisi*, cilt. 1, S. 4, 1996, ss. 22-35. <http://www.libertedownload.com/LD/arsiv/04/sayi-04.pdf> (Erişim, 3 Şubat 2021).
- Baudrillard, J., *Simülakrlar ve Simülasyon*, Doğu Batı Yayınları, 2014.
- Blaug, M., *İktisat Kuramının Geçmişine Bakış*, Efil Yayınevi, 2014.
- Braudel, F., *Kapitalizmin Kısa Tarihi*, Say Yayınları, 2020.
- , *Maddi Uygarlık-Mübadele Oyunları*, İmge Yayınevi, 2004.
- De Landa, M., *Çizgisel Olmayan Tarih*, Metis Yayınları, 2006.
- Duralı, T., *Çağdaş İngiliz-Yahudi Küresel Medeniyeti*, Dergah Yayınları, 2019.
- Ellias, N., *Zaman Üzerine*, Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Fabian, J., *Zaman ve Öteki*, Bilim Sanat Yayınları, 1999.
- Fay, B., *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Florenski, P., *Tersten Perspektif*, Metis Yayınları, 2007.
- Graeber, D., *Borç*, Everest Yayınları, 2015.
- Heifetz, A.; Minelli, E., “An Economic Theorists Reading of Simone Weil”, *Economics and Philosophy*, cilt. 24, S. 2, 2008, ss. 191-204. <https://doi.org/10.1017/S0266267108001806> (Erişim, 2 Mart 2021).
- Hyde, L., *Armağan*, Metis Yayınları, 2008.
- Keller, C.; Rubenstein, M., *Entangled Worlds: Religion, Science and New Materialisms*, Fordham University Press, 2017.
- Knight, F., “The Ethics of Competition”, *The Quarterly Journal of Economics*, cilt. 37, no. 4, Ağustos 1923, ss. 579-624. <https://doi.org/10.2307/1884053> (Erişim, 10 Ocak 2021).
- Kropotkin, P., *Karşılıklı Yardımlaşma*, Kaos Yayınları, 2001.
- , *Ekmeğin Fethi*, Öteki Yayınevi, 2007.
- Lefebvre, H., *Ritimanaliz*, Sel Yayıncılık, 2017.
- Mauss, M., *Armağan Üzerine Deneme*, Alfa Yayınları, 2018.

- Offer, A., “Between the Gift and the Market: The Economy of Regard”, *The Economic History Review*, cilt. 50, S. 3, Ağustos 1997, ss. 407-616. <https://doi.org/10.1111/1468-0289.00064> (Erişim, 10 Ocak 2021).
- Orman, S.; Parlak, Z., *İşletmelerde İş Etiği*, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, 2009.
- Panofsky, E., *Perspektif, Simgesel Bir Biçim*, Metis Yayınları, 2017.
- Polanyi, K., *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, Alan Yayıncılık, 1986.
- Robinson, J., “Time in Economic Theory”, *KYKLOS International Review for Social Science*, cilt. 33, 1980, ss. 219-229. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6435.1980.tb02632.x> (Erişim, 1 Mart 2021).
- Sahlins, M., *Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması*, BGST Yayınları, 2012.
- , *Taş Devri Ekonomisi*, BGST Yayınları, 2016.
- Smith, A., *Milletlerin Zenginliği*, İş Bankası Yayınları, 2006.
- , *Ahlakî Duygular Kuramı*, Pinhan Yayınları, 2018.
- Sombart, W., *Burjuva: Modern Ekonomi Dönemine Ait İnsanın Ahlâki ve Entelektüel Tarihine Katkı*, Doğubatı Yayınları, 2008.
- Süleyman, S., “Ekonomik İktidar Biçimi Olarak Zamanın Üretimi”, *Sosyoloji Dvany Dergisi*, S. 9, 2017, ss. 231-251.
- Sweezy, P., *Marksizm Üzerine Dört Ders*, Yordam Kitap, 2015.
- Termini, Valeria A., “Logical, Mechanical and Historical Time in Economics”, *MPRA Paper 24491, University Library of Munich*, cilt. 10, no. 3, 1981, ss. 2-48. <https://ideas.repec.org/p/pramprapa/24491.html> (Erişim, 7 Mart 2021).
- Thompson, E. P., *Avam ve Görenek*, Birikim Yayınları, 2006.
- Viner, J., “Adam Smith and Laissez Faire”, *Journal of Political Economy*, University of Chicago Press, cilt. 35, no. 2, 1927, ss. 198-232. <http://dx.doi.org/10.1086/253837> (Erişim, 15 Şubat 2021).
- , “The Role of Providence in the Social Order: An Essay in Intellectual”, *Memoirs of the American Philosophical Society*, cilt. 90, 1972. <https://doi.org/10.1515/9781400868865> (Erişim, 10 Şubat 2021).
- Weber, M., *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Ayraç Yayınları, 1999.

AHLAKÎ İLKELER İKTİSÂDÎ KALKINMAYA MÂNİ MİDİR?

Cem Korkut

GİRİŞ

İnsanoğlunun iktisâdî olarak anlam arayışı asırlardır devam etmektedir. İktisâdî faaliyetlerin amacı çoğunlukla ekonomik büyümenin tesisini, toplumların kalkınmasını ve hayat standartlarının iyileştirilmesini sağlamaktır. Dolayısıyla amaçların maddî çerçevede bir ilerlemenin sağlanması çerçevesinde oluştuğunu söylemek mümkündür. Özellikle ekonomik büyümeyi merkeze alan bir iktisâdî anlayışı tüm dünyaya zarar veren bir zihin yapısı ve ekosistem oluşturmuştur. Dünya üzerindeki kaynaklar insanların büyüme iştahına ve arzusuna yetmeyecek bir hızda azalmaktadır. Bu hızlı büyüme isteği ve süreci devam ettiği müddetçe gelecek nesillere miras bırakılacak yeterli ve kaliteli kaynak kalmayacaktır.⁴³ Yani kalkınmanın olmazsa olmaz şartının ekonomik büyüme olmadığı giderek daha iyi anlaşılmaktadır. Dünya tarihini kökten değiştiren ve toplamda 85 milyona yakın insanın hayatını kaybettiği iki tane dünya savaşının temel motivasyonu ekonomik rekabet olmuştur. Yine günümüzde birçok çatışma, yerinden edilme, terör olayları siyasî faktörlere dayandığı kadar ekonomik sebeplere de sahiptir. Bu durum tüm dünyanın insanî bir iktisat anlayışına ihtiyaç duyduğunun en önemli göstergesidir. Çatışma değil dayanışma temelli, rekabet değil yardımlaşma yöntemi ile inşa edilecek bir iktisâdî sistemin tüm insanlığa her açıdan katkı sunacağı açıktır.

Gelişmekte olan ülkelerin rekabete bağlı hızlı sanayileşme ve ekonomik büyüme süreci tüm dünyada sürdürülebilir kapsamda çevrenin korunmasını güçleştirmektedir. Özellikle büyüme temelli iktisat politikaları, iktisâdî

43. Heinberg, 2019.

sorunları çözmediği gibi çevresel sorunlara da sebep olmaktadır.⁴⁴ Belirli bir gelişmişlik ve yatırım düzeyine eriştikten sonra yapılan iktisâdî yatırımlarda çevreye daha az zarar veren üretim teknolojilerini kullanmak mümkünken gelişmekte olan ülkeler çoğu zaman bu yatırımlara yeterli kaynak aktarmakta güçlük çekmektedir.⁴⁵ Hızlı büyüme isteği ile birleşen bu durum ekosisteme oldukça zarar vermektedir. COVID-19 küresel salgını sebebiyle yaşanan kapanma ve nispeten yavaşlayan üretim düzeyi, doğada kirlenme seviyesini önemli seviyede düşürmüştür.⁴⁶ Bu süreç, insanların büyüme odaklı ekonomik faaliyetlerinin sürdürülemez olduğunu bir kez daha gözler önüne sermiştir. Zararları açık olmasına rağmen iktisâdî zihin yapısı değişmediği için toplumların ekonomik büyüme arzusu ve bu arzunun kamçılacağı hızlı ve çarpık sanayileşme süreci gelecek nesillere bırakılacak temiz bir dünyayı da tehdit etmektedir. Oysa ahlakın çizdiği sınırlar çerçevesinde bir iktisâdî sistem yaşanabilir ve sürdürülebilir bir dünya sağlamanın yegâne yoludur.

Bu bölümde ekonomik gelişmeye engel olarak görülen ahlakilik ve insanîliğin uzun dönemde tüm insanlık için daha faydalı olacağı vurgulanacaktır. Çalışmada farklı kaynaklara başvurulacak olsa da yapılan analiz ve çıkarımların temelini Sabri Orman'ın eserleri oluşturacaktır.

AHLAK VE İKTİSAT BOYUTUNDA KALKINMA KAVRAMI

"İktisat" kavramını Sabri Orman, fitrî bir zarûret olarak tanımlamaktadır. Fakat özellikleri itibariyle insanların yaşamlarını bir süre sonra tamamen kuşatan iktisâdın genellikle meşrûiyet alanları dışına çıkma eğiliminden ötürü bu kuşatmayı sömürgeci bir anlayış olarak betimlemektedir. Bu bağlamda iktisâdî sorunlar, ahlakî bir sorun boyutuna bürünmektedir.⁴⁷ İktisâdî gelişme, büsbütün ahlakî ilkelerden bağımsız düşünüldüğünde sonraki süreçlerde ortaya çıkacak problemler, uzun vadede sağladığı faydadan çok daha fazla zararı karşımıza çıkarmaktadır. Örneğin ilk bankanın kuruluşundan günümüze finans sisteminin kâr odaklı yapısı ve insanîlikten uzak yaklaşımları birçok finansal krize sebep olmuştur. Finans sisteminin ahlakiliğini yitirmesi, emeğin üretimden aldığı payın azalmasına sebep olurken sermaye sahiplerinin

44. Orman, 2010.

45. Chakravarty&Mandal, 2020.

46. Rousseau&Deschacht, 2020.

47. Orman, 2014.

emeksiz kazançları sürekli olarak artmaktadır.⁴⁸ Bu durumun üretimi negatif yönde teşvik edeceği açıktır. Sermaye sahibi girişimcilerin finansal sistemden elde edecekleri kârın üretim yaparak elde edilecek kazançtan fazla olması, üretimin azalmasına sebep olarak kalkınmayı da yavaşlatacaktır. Finans sisteminin temel ahlakî değerlerden uzaklaşması sadece finansal problemlerde ortaya çıkmamıştır. Büyük sermaye gruplarının ulaştığı güç tüm dünya genelinde ülkelerin egemenliklerine zarar veren bir duruma gelmiştir. Görüldüğü üzere ahlakîlik temellerinden kopan ekonomik ve finansal sistem sadece dar anlamda problemlere sebep olmamakta aynı zamanda makro büyüklükte sorunlar da ortaya çıkarmaktadır.

Ekonomik zihniyetin sadece kâr ve kazanç merkezli şekillenmesi coğrafi keşifler ile başlamıştır. Rönesans ve reform hareketleri ise sistemin zihin yapısının yerleşmesine katkı sunmuştur. Yerleşen bu zihin yapısı, Batı'nın dünyanın geri kalanına göre sömürge temelli zenginleşmesini sağlamış ve sermaye birikiminin de aynı şekilde oluşmasını sağlamıştır. Âdetta Batı zengin olurken bazı toplumlar yok olmuş ve bazı bölgeler ıssızlaşmıştır.⁴⁹ Bu durum elde edilen zenginliğin ve sermaye birikiminin temellerinin sömürgecilik kaynaklı kazanımlar olduğunu göstermektedir. Elde edilen bu haksız ve adaletsiz birikim sayesinde kurulan finansal sistem de aynı haksızlık ve adaletsizlik özelliklerini barındırmıştır.

İktisat ve ahlak arasındaki ilişkinin dinî boyutunu da vurgulamakta fayda vardır. Her ne kadar din dışında da bir ahlak düşüncesi olacağına dair görüşler olsa da ahlak, dinin şekillendirmesiyle kimlik kazanmaktadır. Tarih boyunca süregelen din ve ahlak arasındaki bu bağ günümüzde de devam etmektedir.⁵⁰ Böylece iktisâdî sistemde bir ahlakîlik inşâsının dinî bir boyutu olduğunu da söylemek mümkündür. Özellikle İslâm'ın kalkınma ile ilişkisine eleştirel yaklaşan görüşler, sadece İslâm'ın değil ahlakî, hukuki, siyasî boyutlarının da ekonomik anlamda geri kalmaya sebep olduğunu savunmaktadır.⁵¹ Oysa yapılan eleştiriler, İslâm'ın iktisâda insanî yaklaşımına yönelik olup İslâm'ın kontrolsüz, kuralsız ve sorumsuzca büyümeye karşı olmasının Müslüman toplulukların görece daha az kalkınmış olmasına sebep olduğunu savunmaktadır. Ancak dünyanın son süreçte yaşadığı toplumsal krizlere ve çevresel sorunlara baktığımızda yapılan eleştirilerin haksızlığı ortaya çıkmaktadır. Bu eleştiriler sadece İslâm merkezli değildir. Ahlakî yaşamının iktisâdî hayatı olumsuz etkilediğine

48. Korkut&Kar, 2018.

49. Sombart, 1902.

50. Orman, 2014.

51. Kuran, 2004.

dair genel görüşler ortaya çıkmıştır.⁵² Sadece maddi yönüyle yorumlandığında bu fikir doğru olarak değerlendirilebilir. Örneğin herhangi bir spor müsabakasında yasaklanan fiilleri yapmak size oyunu kazandırabilir. Fakat bu oyunun ahlakî ilkelerden taviz verilerek kazanıldığı gerçeğini değiştirmeyecektir. Aynı şekilde bugün her türlü ahlakî ilkenin ve insanî yaklaşımın reddedildiği bir iktisâdî yaklaşım ekonomik büyüme anlamında elbette ilerleme sağlayacaktır. Fakat bunun gelecekte yaratacağı tahribat onarılmaz boyutta olacaktır.

Ahlakîliğin göz ardı edildiği bir iktisâdî sisteme sahip toplumda iktisâdî faaliyetler ihtilafların sebebi hâline gelir. Hatta bu ihtilafların fiziksel çatışmalara dönme durumu da doğar. Böyle bir durumda toplumsal huzur kaybolur ve istikrarsızlık oluşur. Bu sorunu çözmek için ise toplumlar devletlerin denetleyici rolüne başvururlar. Oysa sorunun temeline inerek hiç oluşmamasını önlemek, maliyetleri açısından daha iktisâdî ve insanîdir. Ahlak, bu ihtilafların önlenmesinde önemli bir rol üstlenir. Doğruluk, dürüstlük, adalet ve güvenilirlik gibi ahlakî değerlerin tesisi oluşacak ihtilafları önleyebilir. Sosyal huzurun tesisi de yine ancak ahlakın düzenleyiciliğinde çatışmaların ortadan kaldırılmasıyla mümkün olur.⁵³ Dolayısıyla uzun vadeli düşünüldüğünde ahlakın sağlayacağı ekonomik kazanımlar kısa süreli kazançlardan daha fazladır. Ülkeler arası ilişkiler için de bu geçerlidir. Asimetrik bir yarışın ve sömürü sisteminin devam ettiği durumda biriken enerji maalesef savaş veyahut çatışma olarak geri dönmektedir. Oysa ahlakın şekillendirdiği bir uluslararası iktisâdî sistem, az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin de koruyucusu olabilir. Ahlakî davranışların şekillendirdiği bir küresel iktisâdî sistemde ülkeler arası haksız ve agresif rekabet olmayacağı gibi günümüzün önemli sorunlarından biri olan ticaret savaşları da yaşanmayacaktır.

KALKINMAYI SAĞLAYAN DEĞERLER Mİ, DEĞERLERİ YOK EDEN KALKINMA MI?

Ülkeler arası gelişmişlik farklarını anlamaya yönelik akademik çabalar ve teoriler uzun süredir kalkınma literatüründe önemli yer tutmaktadır. Ülke içerisindeki kurumların etkinliğinden yönetim biçimine, kültürün ve dinin etkisinden sömürgecilik sonuçlarına, coğrafi konumdan eğitim seviyesine kadar birçok ekzojen ve endojen değişken farklı kalkınma düzeylerini açıklamak için kullanılmaktadır. Tüm bunlardan bağımsız olarak kalkınma kavramının

52. Orman, 2014.

53. Orman, 2014.

yeniden tanımlanması, sorgulanması ve anlaşılması gerekliliği muhakkak başka bir çalışmanın konusudur. Fakat mevcut tanımlar içerisinde değerlendirildiğimizde birçok faktörün ülkeler arasındaki ekonomik gelişme farkına sebep olduğu söylenebilir. Uzun süre ekonomik büyüme ve kalkınma kavramlarının birlikte anılması kafaları karıştırmış olsa da kalkınmanın daha kapsayıcı olduğu ve sadece millî gelirin yükseltilmesi manasına gelmediğine yönelik yorum kabul görmüştür. Bu bağlamda temel insanî ihtiyaçların karşılanma derecesi kalkınmanın temel göstergelerinden birisi olmuştur.⁵⁴ Buna rağmen büyüme olmadan kalkınmanın gerçekleşmeyeceğine yönelik yaygın bir kanaat de vardır. Bu fikre son yarım yüzyılda ciddi eleştiriler getirilmiştir. Büyüme odaklı bir anlayışın sürdürülmesinin mevcut dünya kaynakları yönünden mümkün olmadığını savunan bu eleştiriler büyümenin kalkınmayı önlediğini ve önemli maliyetleri olduğunu iddia etmektedir.⁵⁵ Kontrolsüz büyüme ve bu sürecin sınırlarının farkında olmama muhakkak sorunlara yol açacaktır. Teknolojik gelişmeler ile büyümenin yol açtığı hasarların telafi edilmesi de her daim mümkün olmamaktadır. O hâlde ahlakî bir büyüme patikası ile sağlanacak ekonomik kalkınma daha sürdürülebilir ve geniş kesimlerce kabul edilebilir bir çerçeveye sunabilir.

İnsanlığa faydalı olabilecek ve tüm toplumlarca kabul edilecek bir kalkınma programı insanî olmalıdır. Yani insana, hayvanata ve nebatata zarar vermeyecek bir şekilde planlanmalıdır. Bu da planlamanın ahlakîlik prensibiyle yapılması anlamına gelmektedir. Birleşmiş Milletler'in Sürdürülebilir Kalkınma için belirlediği on yedi hedef,⁵⁶ sadece ekonomik büyümeye odaklanan zihniyetin hatasının kabulü olarak da değerlendirilebilir. Bu hedefler kalkınma sürecinin uzun soluklu bir özelliğe sahip olması gerektiğinin de göstergesidir. Sürdürülebilir kalkınma hedefleri, kalkınmanın sadece ekonomik boyutunun olmadığını da ispatı niteliğindedir. Bu kadar çok veçheden ele alınan kalkınma kavramının ahlakî değerlerden bağımsız düşünülmesi de olası değildir. Daha önce zikredildiği üzere ahlak kavramı daha çok dinin çizmiş olduğu çerçevede ele alınmaktadır. Oysa günümüzde Ortodoks iktisat dediğimiz ana akım iktisat fikrine sahip görüşler, dinin iktisâdî hayat üzerindeki

54. Orman, 2014.

55. Mishan, 1975.

56. 2016 yılının Ocak ayında yürürlüğe giren Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları, gelecek nesillere daha yaşanabilir bir dünya bırakmak için yoksullukla mücadeleden iklim değişikliğine, ekonomik eşitsizliklerden demokratik yönetime kadar geniş bir çerçeve içermektedir. Daha ayrıntılı bilgi için: <https://www.tr-undp.org/content/turkey/tr/home/sustainable-development-goals.html> (Erişim, 27 Mart 2021).

olumsuz etkisi olduğuna odaklanmaktadır.⁵⁷ Hatta bu görüş sadece ana akım iktisatçılar tarafından da zikredilmemektedir.⁵⁸ Öbür yandan Weber'in iddia ettiği gibi Protestan ahlakının kapitalizmin gelişmesine katkı sunduğunu iddia eden ve aradaki ilişkiyi olumsuz kurmayan görüşler de vardır. Son dönemde bu ilişkinin de ötesinde kalkınma kavramını ele alan interdisipliner çalışmalar yanında değerlerin kalkınma için önemini vurgulayan çalışmalar da artmaktadır.⁵⁹ Ahlakî değerlere dayanmayan bir kalkınma yani sadece maddi büyüme içeren bir ilerleme, Ortodoks iktisâdın temel varsayımlarından biri olarak "homoeconomicus" denilen ve kararlarını faydasını maksimize etme isteği dürtüsü ile alan birey tipine uygun olsa da bu tür bir kalkınmanın olumsuz sosyal boyutları ortaya çıkacaktır. Tarihsel tecrübe de sosyal boyutun nasıl sonuçlara yol açtığını göstermiştir.⁶⁰

İktisâdî kalkınma politikaları belirlenirken toplum yapısı, gelenekleri ve değeri göz önüne alınmalıdır. Kalkınma sürecinde izlenecek programın toplumsal değerlere yabancı olması, sağlıklı neticeler doğurmayacaktır. İktisâdî kalkınma ve ahlakî değerler arasındaki ilişkiyi çift yönlü okumak doğru olacaktır. Yani ahlakî değerler kalkınma sürecini etkilediği gibi kalkınma da toplum üzerindeki etkileri sebebiyle değerleri dönüştürme özelliğine sahiptir. Bu ilişki dengeli bir şekilde tesis edilerek fayda ve maliyet analizi sağlıklı yapıldığında ahlakî değerlerle çelişmeyen bir kalkınma süreci tesis edilebilir. Böyle sağlıklı bir kalkınma sürecinin sosyal hayata yön veren değeri dönüştürme etkisi de olumlu olacaktır.⁶¹ Tam tersi durumda, ahlakî değerlerin hiçe sayıldığı bir büyüme ve kalkınma süreci, toplumsal ahlakî değerler üzerinde tahrip edici bir etki doğuracaktır.

Kalkınmanın toplumsal değerler ile uyumsuzluğu çatışmalar ortaya çıkaracaktır. Daha açıkça ifade etmek gerekirse belki sadece niceliksel anlamda bir ilerleme sağlanacakken nitelik olarak gelişme eksik kalacaktır. Toplumca kabul edilmeyen kalkınma programları başarılı olamaz. Hatta Orman,⁶² değerler ile örtüşmeyen kalkınma programının kalkınmada etkili diğer faktörlerin de görevini yapmasını engellediğini söylemektedir. Ahlakî değerlerin ihmal edildiği bir süreçte toplumun kalkınma çabası boşa gitmiş olur. Kalkınma ve değerler arasında süreklilik ve değişim temelli bir denge tesis edilirse süreç başarıya erişir. Dengede süreklilik ön planda olursa statüko, değişim ön planda olursa

57. Kuran, 2004.

58. Ülgener, 1940.

59. Orman, 2008.

60. Bulut, 2015.

61. Orman, 2008.

62. Orman, 2008.

istikrarsızlık durumu oluşabilir. Bunun yanında geleneği statüko ile eşleştirmek de doğru değildir. Geleneğin kalkınma üzerinde sadece olumsuz etkileri olduğunu söylemek doğru olmadığı kadar haksızdır.⁶³ Bunun için kalkınma programları gelenek ve gelecek arasında uygun bir zemine oturtulmalıdır. Geleneğin ve değerlerin hiçe sayıldığı bir iktisâdî gelişme sürecinin daha ağır bedelleri olacağı açıktır. Orman⁶⁴ da geleneği bu noktada önemli bir yere koymaktadır. Geleneği hiçe sayan ekonomik planlamalar akılcı olmadığı gibi uzun vadeli refah sağlamaktan uzaktır. Bu doğrultuda kalkınma politikalarının inşasında gelenek ve değerlere yaklaşımda seçici ve özenli bir davranış sergilenmelidir. Bu seçici tavır sadece uygun olanları seçme yönünde gelişmemelidir. Değişim ve dönüşüm esaslı bir seçim süreci yürütülmelidir. Ayrıca halkın tam anlamıyla benimsemediği bir kalkınma politikası başarıya ulaşmada güçlükler yaşayacaktır. Halkın desteğini alamayan, halkın karşısında konumlanan ve halk için olmayan kalkınma programları asla başarıya ulaşamaz.⁶⁵ Yani insan ekonomi içindir felsefesine dayanan iktisat zihniyeti belki kısa vadede sanal bir büyüme sağlasa da uzun dönemde başarı ancak “Ekonomi insan içindir.” felsefesiyle mümkün olacaktır.

AHLAKÎ İLKELER KALKINMAYA MÂNİ DEĞİLDİR

Günümüzde ülkeleri kişi başı milli gelir, ekonomik büyüklük ve insanî ihtiyaçlara erişim noktasında değerlendirdiğimizde maalesef acı bir tablo ile karşı karşıya kalmaktayız. Ahlakî ve geleneksel değerlere uzak kalkınma politikaları tarih boyunca birçok üzücü tablo bırakmıştır. Özellikle sömürgeleştirme yarışının son sürat yaşandığı yüzyıllarda insanlık en acı tecrübeleri müşahade etmiştir. Özellikle Amerika kıtasının keşfi sırasında yok edilen yerli halkların durumu ve Afrika'nın teknolojik üstünlükle bir hammadde ve insan ticareti noktasında âdeta bir sömürü merkezi yapılması bu acı tecrübelerin belli başlı örnekleridir.⁶⁶ Bu tecrübeler ortadayken ahlakiliğin kalkınmaya mâni olduğunu iddia etmek yanlıştır. Ahlakî ilkeler, ekonomik büyüme noktasında yavaşlatıcı bir etkiye sahip olabilir. Fakat ahlakın kalkınmaya etkisi pozitif yöndedir. Ahlakî ilkeler piyasa belirsizliklerini önler. Piyasa aksaklıklarından asimetrik bilgi ve etik sorunları da aynı şekilde bu sayede bertaraf edilebilir. Daha istikrarlı bir ortam sürdürülebilir bir kalkınma perspektifi sunabilir.

63. Orman, 2008.

64. Orman, 2008.

65. Orman, 2008.

66. Diamond, 1997.

İslâm'ın altın çağı olduğu dönemi Batı'nın karanlık çağ olarak tanımlaması ve bu süreçten çıkışta yaşadığı gelişmeleri evrensel doğrular olarak dayatması, maalesef başka medeniyetlerin özgüvensiz bir şekilde kendi tecrübelerini savunamaz hâle getirmiştir. Oysa başarı hikâyesi (!) gibi gösterilen bu dönem, yani kapitalizme tam teslimiyet ve geçiş dönemi, aslında Batı'nın şu anki hâliyle kabul gören Hristiyanlıktan bile sapma tarihi olarak tanımlansa daha doğru olabilir.⁶⁷ Bu sapmayı dünya çok trajik şekilde tecrübe etmiştir.

Ahlakî değerler konusunda hassas olmayan kalkınma politikaları dünyanın yaşadığı iki tane dünya savaşına rağmen devam etmiştir. Dolayısıyla ülkeler arasında gelişmişlik farkı oldukça açılmıştır.⁶⁸ Küresel anlamda ortaya çıkan eşitsizlik düzenini düzeltmek ise kısa vadede mümkün görünmemektedir. Ahlakî değerlerin hiçe sayılarak başlayan zenginleşme süreci araçların güncellenmesi ile devam etmektedir. Ticârî mallar ile yaşanan sömürgeleştirme sürecine şimdi finansal sömürgeleştirme de dâhil olmuştur. Finans kapitalinin diğer tüm sektörler üzerinde kurduğu tahakküm kalkınma kavramını gerçek anlamından koparmaktadır. Sadece değerli kağıtların alınıp satıldığı ve üretimden yani reel sektörden kopuk bir ekonomik büyüme süreci ahlakî ve sürdürülebilir değildir. Oysa İslâm medeniyetinin sunmuş olduğu kalkınma modeli barış içerisinde dayanışmayı merkeze almaktadır. Bu sebeple modern iktisatta olduğu gibi sadece kâr ve fayda merkezli maddi bir yaklaşımı değil hem bu dünyada da hem de ahirette huzur sağlayacak ahlakî bir görüşü benimser.⁶⁹ O hâlde iktisâdî sistem içerisinde dinin düzenleme ve denetleme yetkisinin çıkarılması veyahut azaltılması tüm toplumlar için uzun dönemde toplumsal sorunlara yol açacak bir zemin oluşturacaktır. Günümüzde kapitalizmin de etkisiyle hız kazanan bireyselleşme ve toplumsal hayattan soyutlaşma süreci bunun göstergelerinden birisidir. O hâlde kalkınma farklı problemlerle mücadele etmede konvansiyonel sistemin sunduğu çözümler ile netice almayı beklemek hata olacaktır. Zîrâ konvansiyonel sistem gerçek anlamda bir alternatif oluşmasına asla izin vermeyecektir. İslâm iktisâdî bağlamında konunun sadece finans boyutuna indirgenmesi ve İslâmî finansın alternatif değil tamamlayıcı bir sistem olarak sisteme entegrasyonunun tanımlanması bunun en bariz örneğidir.⁷⁰ Bütüncül bir bakış açısıyla sorunun tespiti gerektiği gibi bu bağlamda tüm yönleriyle bir alternatif arayışı içinde olunması gerekmektedir.

SONUÇ

67. Tabakoğlu, 2010.

68. Orman, 2008.

69. Korkut, 2020.

70. Bulut&Korkut, 2019.

Farklı toplumların ve ülkelerin farklı ekonomik gelişmişlik seviyesinde olması uzun süredir sadece iktisatçıların değil diğer disiplinlerdeki bilim insanlarının da araştırdığı bir olgudur. Fakat yapılan çıkarımlar çoğunlukla endojen yani içsel faktörlere dayandırılmakta ve ekzojen yani dışsal faktörler göz ardı edilmektedir. Kalkınma literatürünün büyük ölçüde Batı merkezli ve Avrupa merkezci olması kalkınma farkının gerçek nedenlerine odaklanmayı zorlaştırmıştır. Görece geri kalmış ülkeler, geri kalmalarından âdeta kendileri sorumlu tutulmuştur. Oysa Batı'nın sömürgecilik geçmişine baktığımızda haksız bir şekilde transfer edilen kaynakların (değerli maden, yiyecek, iş gücü) zenginleşmenin önemli bir boyutunu teşkil ettiği görülecektir. Özellikle 15. yüzyıldan sonra yapılan coğrafi keşiflerle Avrupa'daki artan değerli maden arzının sebep olduğu fiyat devrimi bunun ispatlarından birisidir. Para arzının bu denli artmış olması modern finans sisteminin de Batı merkezli oluşmasını ve yayılmasını sağlamıştır. Finans kapitalinin oluşturduğu büyük güç, günümüzde gelişmekte olan ülkelere gelişmiş ülkelere faiz aracılığı ile kaynak transferi yapmaya devam etmektedir. Böylece geçmişte belki nispeten ilkel yöntemler ile kanlı bir şekilde başlayan sömürgeleştirme sürecinin günümüzde modern ve lüks döşenmiş bankalar üzerinden devam ettiği söylemek mümkündür.

Kalkınma kavramına yaklaşımın gerçek anlamda bir muhasebe için yeniden ele alınmasına ihtiyaç vardır. Aksi takdirde bu kavramın, gelişmişlik farkının müsebbipleri tarafından tanımlanması, sorunun kısa vadede çözülemeyeceğinin göstergesidir. Ahlakî değerlerin hiçe sayıldığı bir ekonomik gelişme döneminin yol açtığı kalkınma farkı katlanarak büyümeye devam etmektedir. Bu sebeple problemde sadece az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin sorumlu tutulması haksız ve yanlıştır. Tarihi tecrübenin, ahlakî değerler çerçevesinde bir ekonomi kurgulayan toplumları başarısız (!) gibi göstermesi de eksik bir değerlendirme olacaktır. Örneğin döneminin en büyük devletlerinden biri olan Osmanlılar, kendi gelişme ve ilerleme patikalarında devam ederken (yürürken), Batı'nın hızlı büyüme ve endüstrileşmenin yol açtığı sosyal problemleri hiçe sayarak kalkınması (koşması) nispi bir gelişmişlik farkına sebep olmuştur. Bunun yanında Osmanlıların, Avrupa'nın yanı başında komşu iken kapitalizmin temel kurumlarını uzun süre Osmanlı coğrafyasına sokmayarak kendine özgü kurumlar ile dünyanın geçirdiği devrimsel dönüşüme direnmesi aslında önemli bir başarı hikâyesi olarak değerlendirilmelidir. Bankacılıktan sigortaya kurumlar açısından merkantilizmden kapitalizme zihniyet açısından alternatifler sunan Osmanlı medeniyeti, günümüzdeki kalkınma sorununa yaklaşımda istifade edilmesi gereken tarihsel bir örnek olarak karşımızda durmaktadır.

Sonuç olarak ahlakî değerlere bağlı bir iktisâdî ekosistemin, ekonomik büyümeye yani niceliksel artışa nispeten yavaşlatıcı hatta durdurucu bir etkisi olabilir. Fakat uzun vadede gelir adaletinden insanî yaşam standartlarına kadar geniş bir çerçeveye sahip kalkınma ancak ahlakî değerlerin şekillendirdiği bir ekonomik yaklaşımla mümkün olacaktır. Nihayet ahlakî değerlerin göz ardı edildiği ekonomik veya sosyal herhangi bir sistem sorunlar üretmeye devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Bulut, M., “Ahlak ve İktisat”, *ADAM AKADEMİ Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt. 5, S. 2, 2015, ss. 105-123.
- Bulut, M.; Korkut, C., “Ottoman Cash Waqfs: An Alternative Financial System”, *Insight Turkey*, cilt. 21, no. 3, 2019, ss. 91-111. DOI: 10.25253/99.2018EV.07
- Chakravarty, D.; Mandal, S. K., “Is Economic Growth a Cause or Cure for Environmental Degradation? Empirical Evidences From Selected Developing Economies”, *Environmental and Sustainability Indicators*, cilt. 7, 2020, 100045. DOI: 10.1016/j.indic.2020.100045
- Diamond, J., *Guns, Germs and Steel: The Fates of Human Societies*, New York: W. W. Norton&Company, 1997.
- Heinberg, R., “Sooner or Later, We Have to Stop Economic Growth-and We’ll Be Better for it”, 2019. <https://ensia.com/voices/end-economic-growth-economy/> (Erişim, 27 Mart 2021).
- Korkut, C., “Kapitalist İktisat Sisteminin Dönüşümünün Şafağında İslâm İktisâdı”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, cilt. 16, S. 59, 2020, ss. 212-243.
- Korkut, C.; Kar, M., “İnsanî Finans ve Değerler”, *Kurumlarda Değerler*, ed. Şeker, M; Bulduklu, Y.; Dilmaç, B., Konya, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, 2018, ss. 179-197.
- Kuran, T., “Why the Middle East is Economically Underdeveloped: Historical Mechanisms of Institutional Stagnation”, *Journal of Economic Perspectives*, cilt. 18, no. 3, 2004, ss. 71-90.
- Mishan, E. J., *The Costs of Economic Growth*, Penguin Books, 1975.
- Orman, S., *İktisat Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2010.

- , “İktisâdî Kalkınma Politikaları ve Değerler”, *Ekonomik Kalkınma ve Değerler*, ed. Recep Şentürk, İstanbul, Uluslararası Teknolojik, Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Vakfı Yayınları, 2008, ss. 15-37.
- , *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
- Sombart, W., *Der Moderne Kapitalismus*, Duncker et Humblot, 1902.
- Rousseau, S.; Deschacht, N., “Public Awareness of Nature and the Environment During the COVID-19 Crisis”, *Environmental and Resource Economics*, cilt. 76, S. 4, 2020, ss. 1149-1159.
- Tabakoğlu, A., “İslâm İktisâdî ve Modern Kapitalizm”, *Sosyal Piyasa Ekonomisi ve İslâm'daki Algılanışı*, Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., Ankara, 2010, ss. 91-133.
- Ülgener, S., “İktisâdî Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, cilt. 2, 1440, ss. 351-380.

BÖLGESEL KALKINMA POLİTİKALARI VE TOPLUMSAL DEĞERLER SİSTEMİ ARASINDAKİ İLİŞKİ: SABRİ ORMAN'IN YAKLAŞIMI ÜZERİNDEN BİR DEĞERLENDİRME

Erhan Akkaş

GİRİŞ

Her dönem politika yapıcılar tarafından farklı motivasyonlarla ekonomik büyümeyi sağlamak amacıyla birtakım politikalar gerçekleştirilmiştir. Türkiye’de 1970’li yıllarda fakirliği azaltmaya yönelik politikalar uygulanırken 1980’li yıllarda iktisâdî büyüme temelli politikalar tercih edilmiştir. Daha sonraki dönemlerde de küresel gelişmeler çerçevesinde ekonomik büyüme temelli ancak bu hedeflere sağlık ve eğitim gibi diğer amaçlar da eklenerek politikalar geliştirilmiştir.¹ Kapitalist zihniyetle birlikte hızlı değişimlerin yaşanması ve bu değişimleri yakalayamayan devletlerin ekonomik açıdan gelişmiş devletlerin gerisinde kalması hükûmetleri ekonomiye yönelik tercih yapmaya sevk etmiştir. Bu doğrultuda kalkınma meselesi karmaşık bir hâl almaya başlamış ve kapitalizmin etkisini göstermeye başladığı dönemden bu yana her zaman tartışmalara konu olmuştur.

Sabri Orman da bu karmaşık hâl gelen kalkınma kavramına toplumsal değerler sistemi çerçevesinden yaklaşarak meseleyi kapitalist saiklerden sosyal boyutlara taşımıştır; zîrâ Orman’a göre “Geleneği bozmak sosyal dokuda tahribatlara neden olmaktadır.”² Kalkınma politikalarına bu açıdan bakmak politika yapıcılarının toplumsal dengeyi dikkate almalarını gerekli kılmaktadır. Ancak günümüz kapitalist sisteminde bu denge durumu değerlere iktisâdî saiklerle

-
1. Orman, 2008a, s. 15.
 2. Orman, 2008a, s. 15.

bakmayla sonuçlanmıştır. Netice itibariyle norm ve realite çatışmasından realitenin galip gelmesiyle değerler birer meta hâline gelmiştir. Böylece, kapitalist düzenin hegemonyası altında evrensel ekonomi politikaları toplumsal değerleri zayıflatmaya başlamıştır. Buradaki asıl mesele, bu küresel boyutta şekillenen politikaların uygulama sürecinde toplumun yapısına göre nasıl uyarlandığıdır. Toplumun değerleri dikkate alınmayarak doğrudan şekillenen politikaların her yerde ve her zaman uygulanabileceği mantığı çerçevesinde belli bir bölgede doğrudan uygulanması toplumsal çatlaklara sebebiyet verecektir. Dolayısıyla toplumsal çalkantıların yaşanacağı bir ortamda (politikalar muazzam olsa bile) ekonomik başarının gelemeyeceğini belirtmek pek mümkündür. Buradan yola çıkarak Sabri Orman, kalkınma politikalarının toplumsal değerler dengesi çerçevesinde alınması gerektiğini ancak o zaman alınan politikaların başarılı olacağını savunmaktadır. Diğer bir deyişle politikaların toplumda bir karşılığının olacağını ve bunun da başarı getireceğini belirtmektedir.

Bu çalışma kalkınma politikalarının toplumsal değerler çerçevesinde planlanması gerektiğini iddia etmektedir. Genel bir giriş yapıldıktan sonra ikinci bölümde kalkınma politikalarının neden toplumsal değerlere göre yapılması gerektiğine dair sorular cevaplanmış ve bunun Orman'ın yaklaşımıyla nasıl yapılması gerektiği verilmiştir. Üçüncü bölümde ise bu meseleye Karl Polanyi'nin yorumuyla daha da derinlik kazandırılmış, Orman ve Polanyi karşılaştırılmıştır. Dördüncü bölümde ise bu çalışmanın temel iddiaları ve tartışmaları genel olarak değerlendirilmiştir.

TOPLUMSAL DEĞER DENGESİ VE KALKINMA POLİTİKALARI

Modernleşmeyle birlikte ekonomi politikaları günümüz toplumunda bir hayli önem kazanmıştır. Ekonomi politikası kavramı “devletin ekonomik hayata karşı tutumuyla ilgili tüm kuralları, düzenlemeleri, normları ve standartları” ifade etmektedir.³ Bu politikaların uygulanma sürecine Türkiye örneği üzerinden çok kez değinen Orman, modernleşme politikalarının zaafını uygulama stratejisiyle ilişkilendirmektedir. Bu politikaların modernleşme ve ekonomik büyüme gayesiyle toplumdan uzaklaşması bu tür politikalara toplumun desteğinin olmayacağı anlamına gelmektedir. Zîrâ devlet tarafından yapılan politikaların temel amacının toplumun iyiliği için olması gerektiği de tartışılmaz bir gerçekliktir. Ancak Orman birçok kez çalışmalarında modernleşme

3. Orman, 2009, s. 371.

gayeleriyle tasarlanan politikaların bazılarının aslında “halka rağmen halk için” tarzı tutumlarla uygulandığını da vurgulamıştır.⁴ Bu meseleyi daha da açıklığı kavuşturmak için faiz örneğini veren Orman, faiz enstrümanının iktisâdî kalkınma hedefleri doğrultusunda çok kez teşvik aracı olarak kullanıldığını belirtmiştir. Zîrâ, bu faiz politikası aynı şekilde Batı toplumlarında da kullanılmaktadır ancak faiz mefhumu kapitalist toplumlarda karşılık bulurken halkının birçoğunun İslâmî öncelikleri olan toplumlarda pek karşılık bulmayabilir. Dolayısıyla İslâmî hassasiyetleri olan kesim bu teşviklere ihtiyaç duymasına rağmen inancı gereği o teşviki kullanamazken daha az hassasiyeti olanlar pekâlâ bu teşviktan istifade etmektedir.⁵ Buradan yola çıkarak yapılan kalkınma politikalarının teoride ve uygulamada farklılıklar göstereceğini belirtmek mümkündür. Ancak Sabri Orman’ın belirttiği üzere iktisâdî kalkınma politikalarının toplumsal değerleri sistemi içerisinde dengeleri bozmayacak şekilde alınması ve uygulanması gerekmektedir.⁶

Kalkınma ve toplumsal değerler arasında çift yönlü bir etkileşim söz konusudur. Kalkınmanın toplumsal değerleri etkilediği gibi toplumsal değerler sistemi de kalkınmayı etkilemektedir. Ancak bu iki yönlü etkileşim hem pozitif hem de negatif olmaktadır. Bu durum kalkınma politikaları için de söz konusudur ve bu politikalar en fazla toplumsal değerlerle denge tutturmak hususunda zorlanmaktadır.⁷ Zîrâ Orman’a göre toplumsal değerler sistemi oldukça karmaşıktır ve dinî, ahlakî, estetik ve kültürel değerleri kapsamaktadır. Orman’ın değerden maksadı kısaca toplumdaki ortak duygu, düşünce, eylem ve tutumları konu edinen her şeydir. Diğer bir ifadeyle Orman değerleri, toplumu toplum yapan tarihsel izdüşümüne sahip “geleneksel değerler” olarak da ifade etmektedir. Bu durumda iktisâdî kalkınma ve bu değerler arasındaki ilişki oldukça önemlidir.⁸ Buradan yola çıkarak iktisâdî hayatın ve değişimin

4. Orman, 2010, s. 93.

5. Orman, 2010, s. 97.

6. Bu çalışmanın temel odaklandığı konu olan kalkınma politikaları ve toplumsal değerler dengesine benzer şekilde Timur Kuran, kültürün kalkınma üzerindeki etkisine çalışmalarında yer vermiştir. Timur Kuran genellikle kültürün bazı toplumlarda kalkınma üzerinde olumsuz etkisinin (bazı toplumlarda da olumlu etkisinin) olabileceğini belirtmiştir (bkz. Kuran, 2004, 2008). Ancak bu çalışma kültürün (bu çalışmada değer) kalkınma üzerindeki olumlu veya olumsuz etkisini incelemek yerine alınacak kalkınma politikalarının toplumsal değerler dengesini dikkate alması gerekliliğine yönelik Sabri Orman’ın yaklaşımını ele almıştır. O nedenle bu meselenin etki boyutu başka bir çalışmanın konusudur.

7. Orman, 2008a, s. 15.

8. Orman, 2008a, s. 17.

toplum ile iç içe olduğunu ve iktisâdî kalkınma politikalarının toplumdaki bağımsız olarak ele alınmaması gerektiğini söylemek mümkündür.

Sabri Orman'a göre iktisâdî kalkınma gayriirâdî ve planlı olmak üzere iki türlü gerçekleşmektedir. İlki gayriirâdî olacağından toplumdaki bağımsız olması mümkün değildir. Ancak ikincisi planlı olarak gerçekleştirileceği için bazı zamanlar toplumsal yapıya müdahale edebilmekte ve toplumsal değer dengesini bozabilmektedir.⁹ Bu çerçevede Orman, iktisâdî kalkınma ve toplumsal değer ilişkisini üç temelde incelemektedir: tarih felsefesi, toplum felsefesi ve sosyal psikoloji.¹⁰ İlk olarak iktisâdî kalkınma toplumsal bir meseledir ve toplumlar da tarihsel bir arka plana sahip olduğundan bu ilişki "tarih felsefesi" çerçevesinden incelenmelidir. İkinci olarak toplumsal bir mesele olan iktisâdî kalkınmanın değer ile ilişkisi beraberinde ciddi bir sosyal bilim donanımına ihtiyaç duyacağından bu ilişki "toplum felsefesi" çerçevesinden incelenmelidir. Son olarak da belirtildiği üzere toplumsal bir mesele olan kalkınmanın, dolayısıyla kalkınma politikalarının, halka takdim edilmesi, bu ilişkinin "sosyal psikoloji" boyutuyla incelenmesini gerekli kılmaktadır.¹¹

Sabri Orman iktisâdî kalkınma ve toplumsal değerleri dengede tutmak için gerekli temel unsurların ilki olan tarih felsefesini iki unsur üzerine kurmuştur; süreklilik ve değişim. Alınan kararların toplumsal değerlerin sürekliliğini sağlaması gerekmektedir çünkü bir toplumun sürekliliği tarih boyunca devam eden mirasının zamana dayanıklı unsurlarının korunmasıyla mümkündür. Ancak bu süreklilik sağlanırken de zamana yenilmiş ve miadını doldurmuş unsurların değişmesi gerekmektedir.¹² Burada önemli olan kalkınma politikalarıyla süreklilik ve değişim arasındaki dengenin korunmasıdır. Aksi takdirde "toplumsal ortak fikrin yitirilmesi, istikrarsızlık, anomi, standartsızlık, yozlaşma, kişiliksizleşme ve yığınlaşma gibi" birtakım sorunlarla karşı karşıya kalmak kaçınılmazdır.¹³ Bu sorunlarla karşılaşmak da iktisâdî kalkınma açısından başarısızlığı beraberinde getirecektir ve toplumsal değerlerin bozulmasına yol açacaktır.

İktisâdî kalkınma ve toplumsal değerler dengesi için temel unsurlardan ikincisi olan "toplum felsefesi"ne göre toplumun gerçek ve normatif unsurları arasında dengelerin çok iyi ayarlanması gerekmektedir. Aksi takdirde gerçekler içerisinde normatif unsurların kaybolması ya da tam tersinin söz konusu olması

9. Orman, 2008a, s. 21.

10. Orman, 2008a, s. 20.

11. Orman, 2008a, s. 20.

12. Orman, 2008a, s. 24.

13. Orman, 2008a, s. 24.

kaçınılmazdır.¹⁴ Böylece kalkınma politikalarıyla birlikte geleneğin tahrip edilmesini Orman “kaş yapayım darken göz çıkarma” ve “Dimyat’a pirince giderken evdeki bulgurdan olmak” sözleriyle özetlemiştir.¹⁵

Son olarak iktisâdî kalkınma ve toplumsal denge sistemi ilişkisinde sosyal psikolojinin önemini vurgulayan Sabri Orman, kalkınma politikalarının yapılmasının yanında bu politikaların halka takdiminin de önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu husus üzerine Orman, kalkınma politikalarını satılan bir “mala” politika yapıcıları da bir “satıcıya” benzeterek politikaların “müşteri” konumunda olan halkta bir karşılığının olması gerektiğini belirtmiştir. Dolayısıyla yapılan politikalar çok kaliteli olsa bile o toplumda, halk nezdinde, karşılığı yoksa satılmayan “mallar” olacaktır.¹⁶

Türkiye’de Sabri Orman’ın belirttiği bu iktisâdî kalkınma ve toplumsal değerler dengesi özellikle 1960’lı yıllarda görülmektedir. Toplumsal sonuçları düşünülmeden ortaya çıkan kalkınmacılık bölgesel olarak birtakım dengeleri bozmuş ve bu süreç de (özellikle bazı bölgelerde) toplumda karşılığı olmasa da modernite arayışına dönüşmüştür. Neticede bu politikalarda gözetilen gerçeklik, toplumsal değerlerin bozulmasından ziyâde ekonominin ne kadar büyüdüğü ile ilgilidir.

SABRİ ORMAN VE KARL POLANYİ YAKLAŞIMLARI

Sabri Orman’ın görüşleri, çalışmalarında da anlaşılacağı üzere kalkınma politikalarının toplumsal değerler dengesinin gözetilerek alınması gerektiği yönündedir. Ancak “*İktisâdî hayata değerler açısından bakmaya başlayan serüven, modern zamanlarda değerlere iktisâdî hayat açısından bakmaya dönüşmüştür.*”¹⁷ Sabri Orman dengeli bozmadan kalkınmanın gerçekleşmesine yönelik görüşleri aslında Karl Polanyi’nin “gömülü olmayan” (disembedded) kavramıyla da açıklanabilir. Polanyi’ye göre iktisâdî faaliyetler eskiden değerler çerçevesinde sosyal ilişkiler içerisinde gerçekleşmekteydi ancak toplum içerisinde “gömülü olan” (embedded) bu iktisâdî faaliyetler neo-liberal politikalarla birlikte zamanla toplumdan koparak kültürel yabancılaşmaya ve değerlerden uzaklaşmaya neden olacak şekilde gömülü olmayan bir yapı hâlini almıştır. Polanyi bu durumu 19.

14. Orman, 2008a, s. 23.

15. Orman, 2008a, s. 26.

16. Orman, 2008a, s. 27.

17. Orman, 2008a, s. 34.

yüzyıl medeniyetinin çöküşünün nedeni olarak belirtmiştir.¹⁸ Günümüzde de toplumsal değerler dengesi gözetilmediğinde ekonomik büyüme gibi rakamsal birtakım başarılar kendini gösterse de toplum, değerlerin zayıflaması ya da zaman zaman yok olması riskiyle karşı karşıya gelmektedir.

Neo-liberal politikalarla birlikte bu dengenin bozulması insanı ve toplumu metalaştırmıştır. Dolayısıyla toplumsal değerler metalaşarak amaç olmaktan uzaklaşmış ve araç hâline gelmiştir. Orman, Polanyi'nin toplumsal dönüşümü içeren bu görüşlerini ve toplumu oluşturan bireylerin bu dönüşüme karşı verdikleri tepkileri "Adıyaman'da Sosyal Değişme Fenomeni Üzerine Bir Deneme-Gelenekten Moderniteye (mi?)" başlıklı çalışmasında memleketi olan Adıyaman üzerinden ele almıştır.¹⁹

Karl Polanyi bu meseleye daha eleştirel yaklaşarak durum analizi yapmıştır. Bu minvalde, Polanyi "çifte hareket" tezini ortaya atmıştır. Neo-liberal politikalar çerçevesinde gerçekleşen ekonomik büyümeyi destekleyen devletin bu politikaları aldığını ve gerekli altyapıyı sağladığını ifade etmesinin yanında yine aynı devletin bozulan toplumsal dengeleri korumacı politikalarla düzeltmeye çalıştığını belirtmiştir.²⁰ Böylece Polanyi durumu bozulan dengelere eleştirel yaklaşarak analiz etmiş ancak Orman bu dengesizliklerin yaşanmaması için kalkınma politikalarının toplumsal denge gözetilerek belirlenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunun için, tarihsel ve toplumsal değerlerin, inançların ve geleneklerin analizinin yapılması gerektiğini belirtmiştir.

Her iki yaklaşımın benzerliklerini iki hususta toplamak mümkündür. İlk olarak Polanyi'nin serbest piyasa ekonomisiyle birlikte yakın zamana kadar toplumsal yaşamın ekonomiyi belirlediği ancak günümüzde insanın değerinin piyasadaki değeri ve ekonomik gücü ile belirlendiğine dair görüşü²¹ Orman'ın "*İktisâdî hayata değerler açısından bakmaya başlayan serüven, modern zamanlarda değerlere iktisâdî hayat açısından bakmaya dönüşmüştür.*"²² görüşüyle benzerlik göstermektedir. İkinci olarak da Polanyi serbest piyasa ekonomisi eleştirisinde ahlakî norma çokça vurgu yaparken²³ Sabri Orman da benzer şekilde toplumsal değerler üzerinden dengenin kurulması gerektiğini dair görüşlerini ifade etmiştir.²⁴ Netice itibarıyla her iki görüşte de ortak

18. Polanyi, 2001.

19. bkz. Orman, 2008b.

20. Polanyi, 2001, 2010.

21. Polanyi, 2001.

22. Orman, 2008a, s. 34.

23. Polanyi, 2001, 2010.

24. Orman, 2008.

noktanın toplumsal değerleri bir denge içerisinde tutmak olduğunu söylemek mümkündür.

Buraya kadar yapılan tartışmaya dayanarak kalkınma planlarının toplumda bir karşılığı olacak şekilde hazırlanması gerekliliği ön plana çıkmaktadır; zîrâ bu politikalar insanların günlük hayatını şekillendirmektedir. Dolayısıyla insanların hayatını şekillendiren politikalardan ziyâde insanlar tarafından şekillenmiş politikaların izlenmesi gerekmektedir. Bu politikaların insanları modernleştirmek yerine insanların hizmetinde olması gerekir. Yani politikalarla gelen modern imkânlar toplumu değiştirmek yerine toplumun hizmetinde olduğu takdirde faydalı olacaktır; değiştirmek yerine toplumun değerleriyle iç içe olmalıdır. Bu durumun aksinin gerçekleşmesini ise Orman²⁵ şu şekilde ifade etmiştir:

Sosyal değişme plan, program ve politikalarında gözetilmesi gereken ilke, süreklilik ile değişme veya gelenekle yenilik arasında hassas bir dengenin gözetilmesidir. Aksi hâlde özü itibarıyla olumlu ve arzu edilir hatta gerekli olan birçok değişme gayreti, sırf böyle bir dengenin kurulamaması veya böyle bir dengesizlikle başından itibaren malul olması sebebiyle, hem değişmeye konu halk tarafından arzu edilir olmaktan çıkabilir hem de karşılaştığı dirençler sebebiyle başarısızlıkla sonuçlanabilir. Nitekim bugün hayli eskimiş bir deyimle hâlâ “Üçüncü Dünya” denilen birçok ülkedeki durum, bunun bir ifadesinden başka bir şey değildir.

Bu alıntıda Orman'ın dikkat çekmek istediği husus, bu çalışmanın genelinde de bahsedildiği üzere kararların önceden toplumsal değerler sistemi çerçevesinde değerlendirilip sonrasında olası tahribatın önüne geçerek uygulanmasıdır. Polanyi görüşlerinde ise bu dengenin kapitalist zihniyetle bozulduğu ancak sonrasında tekrardan devlet müdahalesiyle bu dengenin sağlanması yönündedir. Polanyi ve Orman'ın temelde benzer görüşleri farklı bir şekilde ifade etmesinde belki de Sabri Orman'ın İslâmî ekonomi metodolojisine hâkim olması yatmaktadır. Temelde normatif ve pozitif tartışmaların hâkim olduğu sosyal bilimlerde Orman, meseleye daha normatif yaklaşarak olması gerekenlerin zaten evvelki bir aşamada yapılmasından bahsetmektedir. Polanyi meydana gelen değişmelerin sosyal etkilerini ve bu olumsuz etkilerin tekrardan dengeye getirilmeye çalışıldığını ifade etmiştir. Bir bakıma toplumdaki büyük dönüşümün sebep ve sonuçlarını ortaya koymuştur. Sabri Orman da bu sonuçların yaşanmaması için toplumsal değerler sisteminin ve bu sistem içerisinde dengenin sağlanmasının gerekliliğine değinmiştir. Aksi takdirde Polanyi'nin

25. Orman, 2008b, s. 9.

de çokça vurguladığı gibi ekonomik faaliyetler ve politikalar toplum içerisinde gömülü olmayacak şekilde toplumdan kopuk bir hâl alacaktır.

GENEL DEĞERLENDİRME

Son dönemlerde gelişen teknolojiyle birlikte hızla değişen dünyada kalkınma politikaları ve toplumsal değerler sistemi arasındaki ilişki her geçen gün daha da önemli hâle gelmektedir. Bu mesele Sabri Orman'ın bölgesel kalkınma politikaları ve toplumsal değer dengesi yaklaşımını çerçevesinde ele alınmıştır. Bu meselede Orman, planlı olan bu politikalar belirlenirken tarihsel felsefe, toplumsal felsefe ve sosyal psikolojiyi içeren üç temel unsurun dikkate alınması gerektiğini belirtmektedir. Böylece alınan kararların toplumdan kopuk olmayacağını ve toplumsal dengeyi gözeteceğini ifade etmektedir. Bu çalışmanın ortaya koyduğu bir diğer husus ise Orman'ın bu yaklaşımının aslında Polanyi'nin "gömülü" ve "gömülü olmayan" kavramlarıyla da ilişkili olduğudur. Toplum içerisinde gömülü olan bu ekonomik faaliyetler yapılan yanlış politikalarla birlikte zamanla toplumdan kopuk bir hâl almaya başlayarak, hassasiyetlik derecesine göre bölgeden bölgeye farklılık göstermekle birlikte toplumsal değer dengesini bozmaktadır.

Günümüz kapitalist düzende uluslararası kurumların aldığı kararlar ya da bir medeniyetin belirlediği kararlar doğrudan benimsenip de dünyanın geri kalanında paket hâlinde uygulanması aslında toplumsal dengeyi bozan temel nedenlerden biridir. Hâlbuki tepeden inme alınan bu kararların topluma uyumluluğu değerlendirilip bölgesel değerler filtresinden geçirilmesi daha yerinde olacaktır. Hatta farklı değerler sistemine sahip bir toplumda uygulama sorunu üretmeyen bu kararların, bir başka topluma uygun olmama riskine karşı her toplumun kendisine has kalkınma politikalarının olması daha isabetlidir. Daha da ileri gidilirse bir ülkenin farklı bölgelerinde bile bu politikaların aynen uygulanmadan o bölgenin değerlerine göre adapte edilmesi daha yerindedir. Dolayısıyla alınan kararların ve uygulama yönteminin toplumsal değerlerin sürekliliği için önem arz etmektedir. Ancak buradaki ince çizgi, bu süreklilik sağlanırken zamana yenilmiş unsurların da toplumsal değerlere uygun bir şekilde değişmesidir. Sonuç olarak bu çalışma, Sabri Orman'ın yaklaşımına paralel olarak kalkınma politikalarının toplumdan kopuk bir tutumla ele alınmamasını savunmuş ve toplumsal değerler dengesinin sağlanmasının önemini vurgulamıştır.

KAYNAKÇA

- Kuran, T., “Cultural Obstacles to Economic Development: Often Overstated, Usually Transitory”, *Culture and Public Action* (içinde), der. Rao, V.; Walton, M., 2004, ss. 71-0. Kaliforniya, Stanford University Press.
- , “Economic Underdevelopment in the Middle East: The Historical Roles of Culture, Institutions, and Religion”, *Afrique contemporaine*, cilt. 226, S. 2, 2008, ss. 31-54.
- Orman, S., “İktisâdî Kalkınma Politikaları ve Değerler”, *Ekonomik Kalkınma ve Değerler* (içinde), der. Şentürk, R., İstanbul, UTESAV, 2008a, ss. 15-39.
- , “Adıyaman’da Sosyal Değişme Fenomeni Üzerine Bir Deneme Gelenekten Moderniteye (mi?)”, *Medeniyetler Kavşağı Adıyaman Sempozyumu* (içinde), (8-10 Eylül 2006), der. Öztürk, S.; Tosun, Y., İstanbul, Adıyamanlılar Vakfı Yayınları, 2008b, ss. 37-56.
- , “Abu Hamid Muhammad al-Ghazâlî (1058-1111/450-505)”, *The Encyclopedia of Islamic Economics*, London, Encyclopedia of Islamic Economics, cilt. 1, 2009, ss. 361-374.
- , *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2. baskı, 2010.
- Polanyi, K., *The great transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston, Beacon Press, 2. baskı, 2001.
- , *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Sosyal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra, İstanbul, İletişim Yayınları, 9. baskı, 2010.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İKTİSAT, AHLAK ve SOSYAL ADALET
ÜZERİNE

İSLÂM İKTİSAT DÜŞÜNÇESİNDE ADALET VE AHLAK KAVRAMLARININ SABRİ ORMAN'IN ÇALIŞMALARINDAN İZLENMESİ

Ömer Torlak

GİRİŞ: SABRİ ORMAN'IN İKTİSAT FELSEFESİ ANLAYIŞINDA GAZÂLÎ ETKİSİ

Doktora tez çalışmasından itibaren Gazâlî'nin iktisat felsefesini kendisine çalışma konusu olarak seçen Sabri Orman, Gazâlî'nin çalışmalarında iktisâdî hayat açısından da önemli olan helâl ve haram çerçevesinde doğal olarak birçok çıkarımlar olduğunu ifade eder.¹ Gazâlî'nin iktisat felsefesine katkılarına yönelik çalışmalar üzerinden Orman'ın İslâmî iktisat ve İslâm iktisat düşüncesine yönelik çıkarımlarının bu bağlamda, adalet, sosyal adalet ve ahlak kavramları üzerinden uzun yıllara yayılan çalışmalarına yansıdığı rahatlıkla söylenebilir. Gazâlî'nin doğrudan sosyal adalet ifadesini kullanmamakla birlikte iktisat felsefesinde aslında sosyal adalet konularını da anlatmaya çalıştığını ifade eder. Bu noktada herhangi bir terimin bir dönemde doğrudan kullanılmamış olmasının o terime ve içeriğine ilişkin realitenin olmadığı anlamına gelmediğini belirtir² ve konuya ilişkin özellikle akademik çalışmalarda bu ve benzeri konuların göz ardı edilmiş olmasının metodolojik açıdan önemli bir mesele olduğu düşüncesiyle şu anlamlı değerlendirmeyi yapar:³

Fülî tarihî realite İslâm medeniyetinin katkılarını da içermiş olarak yaşanmışken akademik çalışmalar, bu tarihî realiteye uygun yürütülmeyince veya onu gözden kaçırmca ortaya izaha muhtaç ama cevap bulamayan soruların ve ihtilafların

-
1. Orman, 2014a, ss. 69-133.
 2. Orman, 2018, s. 9.
 3. Orman, 2018, s. 13.

çıkması kaçınılmaz gibidir. Ve bu yapılmadan gerçekçi ve yeterince verimli bir tarih çalışması yapmak da âdeta imkânsız gibidir.

Böylesi bir yaklaşımda aslında insanlığın tamamına ilişkin ve birbirini besleyen ya da etkileyen, görmezden gelindiklerinde yok olmayan medeniyet birikimlerinin tarihî süreç içinde birbirini besleyen süreçler olduğu aşikârdır. İktisâdî düşünce bakımından da her medeniyetin kendinden önceki birikimlerin ortaya koymuş olduğu teori, model, sistem ve kurumsal düzenlemelerden etkilenme ve faydalanmasının da mümkün ve doğal olduğu kabulü vardır. Bu noktadan hareketle Orman, İslâm düşüncesinin Batı düşüncesine etkileri nasıl söz konusu ise Müslümanların özellikle son yüzyıllardaki iktisâdî düşünce alanındaki faaliyetlerinin de kısmen yeni bilgi üretimi kısmen ise bugün bazen “bilginin İslâmîleştirilmesi” olarak nitelenen türdeki çabaların bir bileşimi olabileceğine vurgu yapmıştır. Her iki yoldan vücuda getirilen bilgi müktesebatının, zamanla "İslâmî İktisâdî Düşünce" olarak da isimlendirilebilecek yeni bir iktisâdî düşünce geleneğinin teşekkül ve gelişmesine yol açabileceğini belirtir.⁴ İşte bu müktesebat içinde de ağırlıklı olarak Gazâlî'nin iktisat felsefesi çalışmaları, İslâm iktisat düşüncesine ilişkin bilgi birikimine ahlak, adalet ve sosyal adalet terimlerinin katkılarını zenginleştirme çabası içinde hareket eder. Böylesi bir yaklaşımla, İslâmî iktisat düşüncesinin temel ilkelere bağlamında anlaşılmasının çok daha önemli olduğu hususu yanında, ontolojik, epistemolojik ve metodolojik katkıları da zaman içinde geliştirerek yapmayı sürdürür.⁵

SOSYAL ADALET VE AHLAK

Adalet ve ahlak kavramlarını odağa almak suretiyle İslâmî iktisat düşüncesinin oluşum ve gelişimini metodolojik açıdan da değerlendirmeye çalışan Orman, iktisâdî ilişkilerde adaletin sağlanmasının ahlakın asgari gereği olduğunu yine Gazâlî'nin iktisat felsefesine ilişkin değerlendirmelerinden hareketle sıklıkla ifade eder. Bunu somutlaştırmak bakımından özellikle zaruri ihtiyaç maddeleri olarak gıda maddelerinin stoklanmasının ve paranın değerinin düşürülmesine yol açan sahte para eyleminin adalete aykırı olduğu ve bu tür davranışların zararlarının da tüm topluma yansıdığını vurgular. Diğer taraftan alacaklının borçluya kolaylık göstermesi, müşteriye eksik ve yanlış bilgi verilmemesi gibi konuların da ticârî ilişkinin sadece tarafına olmak üzere

4. Orman, 2014, ss. 46-49.

5. Orman, 2019.

sınırlı zarar oluşturacağı belirtilir. Bu durumda ise iyilik ya da ihsan üzere davranılması konusu gündeme gelir. Tüm bu konular üzerinden sıklıkla yapılan vurgunun iktisâdî ilişkilerde adaletin gerekli ancak yeterli olmadığı, tamamlayıcı ve güzelleştirici bir yaklaşım olarak ihsan yani iyilik üzere davranılması gerektiği görülür.

İKTİSAT VE AHLAK İLİŞKİSİNE DAİR METODOLOJİK YAKLAŞIMI

Bu genel çerçeve içerisinde Orman'ın, iktisat ve ahlak ilişkisi bağlamında özellikle metodolojik bakımdan önemli katkıda bulunduğu söylenebilir. Ontolojik olarak her şeyden önce iktisat ile ahlak arasındaki ilişkilere, bir anlama çabası olarak bakılabileceğini ifade eder. Bu bağlamda iktisâdî ilişkiler ile ahlakî algı ya da ahlakî felsefe arasında kaçınılmaz olarak ilişki olduğu, insanın varlık sebebi bakımından her iki mefhumu kayıtsız kalamayacağını söyler. Epistemolojik açıdan ise iktisâdî hayatı konu edinen iktisat disiplini ile hayatın ahlakî konularını irdeleyen bir felsefe ya da bilgi alanı olarak ahlakî disiplin arasındaki etkileşimi tespit eder. Üçüncü bir yol olarak da İktisâdî hayata ahlakî disiplin açısından bakılabileceği gibi ahlakî hayata da iktisat disiplini açısından bakılabileceğini yani her iki disiplini ya da bilgi alanı bakımından çaprazlama bir ilişkinin söz konusu olabileceğini ortaya koyar.

Dürüstlük değerini esas alarak bir satıcının ticaretini yalan söyleme üzerine binâ etmesinin kazancını helâl konusunda zedeleyebileceği yorumu, ahlak alanından yola çıkılarak iktisâdî hayata bakış için örnek verilebilir. Buna karşılık, girişimcilik özelliği ile insanların ihtiyaçlarını karşılayacak mal ve hizmet üretip pazara sunması ve bunu helâl ilkesi üzerine binâ etme çabasıyla yapması yorumu ise iktisâdî alandan yola çıkılarak ahlakî alana ilişkin bakış için örnek verilebilir.⁶ Bu durumda iktisat disiplininin ahlak üzerindeki etkisinden söz edilebileceği gibi ahlak felsefesinin de iktisat disiplini üzerinde etkisinden söz edilebilir. Nitekim Orman da her iki disiplinin etkileşimini ve birbirleri üzerindeki etkisinin meşrûyetini de yok saymaz, tam tersine makul görür. Çünkü her iki disiplin de insan hayatı ve hayatın sürdürülebilirliği bakımından meşrûdur.⁷

Nitekim yapmış olduğu değerlendirmelerle Orman, epistemolojik olarak da her iki disiplinin birbirine kayıtsız kalamayacağını ve tarihsel süreç içinde

6. Torlak, 2020, s. 11.

7. Orman, 2014, ss. 142-146.

de kalamadığını belirtir. Bu noktada şu örnek sanırım açıklayıcı olabilir. Klasik ekonominin kurucusu olarak kabul edilen Adam Smith, en çok bilinen ve 1776 yılında basılan eseri *Milletlerin Zenginliği*⁸ başlıklı kitabından önce 1759 yılında *Ahlakî Duygular Teorisi*⁹ kitabını yazmıştır. Yani iktisâdî değerlendirme ve piyasaya ilişkin önemli önermeleri yazmadan önce ahlakî değerler alanında eser vermiştir. Ve muhtemelen bunun içindir ki piyasa dengesinin kendi şartları içinde oluşabileceği ve fazla müdahalenin piyasaları bozacağı önermelerine vurgu yapmıştır. Tam da bu noktada İslâm medeniyetinin insanın yaradılış özelliği kapsamında daha fazla kazanma hırsı ve daha fazlasına sahip olma arzularına yenik düşebileceği dikkate alınmalıdır. Adalet yanında ihsan ile hareket edilmesi tavsiyelerine iktisâdî düşünce alanında da ağırlıklı olarak yer verilmesinin önemi daha iyi anlaşılabilir. Dolayısıyla Gazâlî'den hareketle Orman'ın iktisat ve ahlak disiplinlerinin çapraz etkileşimine yapmış oldukları vurgu daha anlamlı hâle gelmektedir. Kaldı ki bu değerlendirmelere esas teşkil eden, adalet, sosyal adalet ve ahlak kavramlarının iktisâdî düşünce ve iktisâdî hayat içindeki anlamına ilişkin değerlendirmelerin insanlık tarihi kadar eskilere götürülmesi de mümkün görünmektedir.

Nitekim, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Medine'ye hicretinden itibaren çarşı pazar denetimi yapmak amacıyla kurulmuş olan Hisbe Teşkilatı olarak adlandırılan kurumsal yapı hatırlanmalıdır. Bu çerçevede yapılan düzenlemenin uzun süre varlığını devam ettirmesi suretiyle pazardaki denetimlerle birlikte iktisâdî eylem ve ilişkilerde adalet ve sosyal adaletin gözetilmesi yanında ahlakî ilkeleri de hatırlatıcı rol oynadığında hiç şüphe yoktur. Osmanlı döneminde de uzun yıllar etkili bir şekilde faaliyetlerini sürdüren bu kurumsal yapı sayesinde, iktisâdî hayatta ahlakî ilkelerin karşılık bulması ve dolayısıyla iktisâdî ilişkilerde adalet ve ihsanın gerçekleşmesinin zeminine katkı sağlanmıştır. Orman'a göre Hisbe kurumunun ana gayesi; bir genel ve ortak standartlar seti veya sisteminin tesis ve muhafaza edilmesi yoluyla sosyal ve iktisâdî hayatta adaletsizliği önlemek suretiyle ilahi ve insanî haklara riayeti emniyet altına almaktır. Bu amaca yönelik olarak iktisâdî ilişkiler ve işlemlerin hukuka ve yaygın teamüle ve kullanılan ölçü aletlerinin belirlenmiş standartlara uygunluğunun denetlenmesi, anlaşmazlıkların hukuk mahkemelerine intikalini gereksiz kılacak idarî mekanizmaların geliştirilmesi ile fiyat ve kalite kontrolü gibi konular bu kurumsal yapının asıl konuları olarak yıllarca çalışılmıştır.¹⁰ Anlaşılacağı üzere hem ahlak felsefesi hem de iktisat disiplininin, insan ilişkileri

8. Smith, *An Inquiry into the Nature of Causes of the Wealth of Nations*.

9. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*.

10. Orman, 1999, s. 3.

ve hayatın bütünlüğü dikkate alındığında birbirinden ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Her iki disiplini tek yönlü ve sadece bir disiplinin bakış açısından çalışanların ortaya koymuş olduğu teori, yapı ve modellerin toplumsal hayatta kalıcı olmadığı da zamanla anlaşılmıştır.

İktisat disiplininin ahlak felsefesi ile ahlak terimlerini kısmen yok sayabilen kuram, araştırma ve modeller yoluyla ortaya koymuş olduğu performansın zaman zaman yaşanan yıkıcı sonuçlarıyla karşılaşmıştır. Ekonomik krizler, eşitsizlikler gibi hususlar dikkate alındığında, iktisâdın ahlaki yok sayan veya en hafif tabiriyle görmezden gelen yaklaşımların sonuçlarını da insanlık yaşamış ve yaşamaya devam etmektedir. Öte yandan iktisat teorisi ve iktisat düşüncesi bakımından İslâm medeniyeti dışındaki birikimlerin tamamen yok sayılarak İslâm iktisâdî düşüncesinin ortaya konamayacağı da Orman'ın çalışmalarında belirttiği önemli hususlar arasındadır.

Tüm bu değerlendirmeler kapsamında aslında Orman'ın İslâm iktisat düşüncesine ilişkin uzun yıllara yayılan çalışmalarında ahlak, adalet ve sosyal adalet kavramlarını önemseyen ve öne çıkaran vurgular yapması hem de örnekendirme çabaları daha anlamlı hâle gelmektedir. Nitekim Orman, ahlakî ilkelerin iktisâdî hayata ilişkin pek çok problem ve ihtilafın çözümü için de anlamlı katkı sağlayacağını ve hatta ahlakî ilke ve değerler yok sayıldığında ya da ihmal edildiğinde iktisâdî ilişkilerin de devam edemeyeceğini vurgular.¹¹

SONUÇ YERİNE: SABRİ ORMAN'IN İSLÂMÎ İKTİSAT DÜŞÜNÇESİNE KATKISI

Gazâlî'nin çalışmalarını kendisine referans olarak yola koyulan Orman'ın zamanla İslâm iktisat düşüncesinin kaynaklarına ilişkin çalışmalarını zenginleştirerek sürdürdüğü anlaşılır.¹² Bu zenginleşmeyle birlikte adalet, sosyal adalet ve ahlak terimlerinin İslâm iktisat düşüncesindeki önem ve değerini tüm çalışmaları boyunca hiçbir zaman gözden kaçırmadığını rahatlıkla ifade edebiliriz. Böylesi bir yaklaşımla Orman'ın İslâmî iktisat düşüncesinin oluşum ve gelişimine katkı bakımından başta epistemolojik olmak üzere çok önemli bir metodolojik katkı sağlama çabasının da takdir edilmesi gerekir.

11. Orman, 2014, ss. 141-155.

12. Orman, 1999.

Epistemolojik açıdan her iki disiplinin çalışma alanlarının aslında öznesi ve zaman zaman nesnesi insandır. Ayrı düşünülmesi mümkün olmayan bu konuların vurgulanmış olması önemli görülmektedir. Öte yandan iktisâdın kanun, teori ve kurumsal yapılar bakımından hemen her medeniyetin değerlerine uyum sağlayabilecek olguları ortaya koyabildiğini de ifade etmektedir. Bu bağlamda diğer medeniyetler için olduğu gibi İslâm medeniyetinin de bunlardan payına düşeni almasında bir beis olmayacağını ifade edilmiş olması anlamlıdır. Nitekim bir yandan kendi temel ilke ve kuralları diğer taraftan ise bu ilkelere aykırı olmayan teori, model ve yapıların iktisâdî ilişkilerin adil ve amaca uygun gerçekleştirilmesi bakımından benimsenebileceğinin metodolojik olarak ortaya konulmuş olması da ayrıca değerlidir.

Özetle adalet, sosyal adalet ve ahlak kavramlarının İslâm iktisat düşüncesinin çok önemli kavramları olarak Orman'ın çalışmalarında karşılık bulunduğu söylenebilir. Bu hususun geleceğe ilişkin çalışmalar ve uygulama bakımından en önemli katkılarının;

- İslâmî iktisat düşüncesi çalışmalarının, ontoloji, epistemoloji ve metodoloji boyutları ihmal edilmeksizin yapılması gerektiği konusundaki hassasiyeti artırdığını,

- Özel çalışma konuları itibariyle çalışılırken temel ilkeler bağlamında adalet, sosyal adalet ve ahlak kavramlarının göz ardı edilmemesi gerektiğini,

- Uygulamada bu temel ilkelerin odağa alınmasıyla birlikte gözden kaçabilecek hususların azalabileceğini,

- İslâm iktisat düşüncesinin iktisâdî düşüncenin bir alanı olarak hem akademik çalışmalar ve hem de uygulamadaki bu duyarlı yaklaşımlarla sağlam zemin üzerine binâ edilebileceği gün ışığına çakarmıştır.

KAYNAKÇA

- Orman, S., *Medeniyet Analizi-Metametodoloji ve Metodoloji*, İstanbul, Albaraka Yayınları, 2019.
- , *Gazâlî, Adalet ve Sosyal Adalet*, İstanbul, İktisat Yayınları, 2018.
- , *İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
- , *Gazâlî'nin İktisat Felsefesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 5. baskı, 2014a.
- , *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul, Küre Yayınları, 2001.

- , “Başlangıcından Osmanlı’ya İktisâdî Düşünce Tarihinin İslâmî Kaynakları”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 1999, ss. 9-48.
- Torlak, Ömer, “Sabri Orman ve İslâmî İktisat Çalışmalarına Katkıları”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 Temmuz 2020 (Özel Ek) Prof. Dr. Sabri ORMAN Özel Sayısı, ss. 1-13.

BEŐINCI KISIM

SABRİ ORMAN İLE HASBİHAL

SABRİ ORMAN HOCAYLA BAŞBAŞA

Mehmet Babacan

2012 yılı Mart ayında gerçekleşen bu mülakata rahmetli hocam, Prof. Dr. Sabri Orman'la hayat hikâyesinin çocukluk kısmını geçirdiği Adıyaman, Kahta'ya bağlı Hinic köyündeki mahrumiyetin ve mahdut bir refahın izlerini sürmekle başladık. Hocamın eğitimi serüveni ve ilmî hayatındaki dönüm noktalarıyla ilerledik ve mülakatın yapıldığı döneme dair planlarını konuşarak bitirdik.

S. Orman: Muhterem hocam Prof. Dr. Sabahattin Zaim 1950'li yıllarda Kahta'da kaymakamlık yapmıştı. O dönem Hinic köyüne değen ilk araba lastiği bizim jipin lastikleridir diyordu.

M. Babacan: Kıymetli hocam, üniversite dönemi ilmî hayatınızın başladığı yer olan Yüksek İslâm Enstitüsü tecrübesi nerede, İstanbul'da mı?

S. Orman: Evet İstanbul'da.

M. Babacan: Pekâlâ Yüksek İslâm Enstitüsü ile İktisat Fakültesi eş zamanlı gitmiyor o hâlde; önce orası bitiyor, doğru mu?

S. Orman: Hayır o konu şöyle: Malum biz imam hatip menşeliyiz. Diyarbakır'da, Diyarbakır İmam Hatip Okulundan mezun olduğum zaman diliminde imam-hatip okulu mezunları, Yüksek İslâm dışında bir yere giremiyordu üniversitede. Biz 1967-68 ders yılı mezunlarıyız. O dönem sadece Yüksek İslâm Enstitüsüne girebiliyorduk. Yüksek İslâm Enstitüsü de zaten (herhangi bir) üniversite bünyesinde değildi; Milli Eğitim Bakanlığına (MEB) bağlıydı. Dolayısıyla İmam-Hatip mezunları üniversiteye giremiyorlardı.

M. Babacan: Hukukî boyutu böyle bir durumda fillen ne oluyordu pekâlâ?

S. Orman: Benim durumdakiler gidip liseyi hariçten bitiriyor, sonrasında da lise diploması alıyordu. Aldıkları lise diploması ile üniversite sınavlarına başvurup sınava giriyorlardı.

M. Babacan: Mecburen kanunun etrafından dolaşiyor ve o engelleri aşıyorlardı.

S. Orman: Tabii, bu şekilde ben aynı zamanda hariçten Diyarbakır Ziya Gökalp Lisesi mezunuyum. Nihayetinde lise bitirmelerine girdik ve mezun olduk. O sırada nasıl olsa bitiyor diyerek üniversite sınavlarına da başvurduk. İlk sınavda çok iyi bir sonuç elde ettik, tıp fakültesi vs. dahil. Fakat orada, böyle bazen hayıflanarak bazen de kahırdan lütuf doğar teşbihi ile baktığım o günlerde, lise müdürünün azizliği sebebiyle biz mezuniyet imtihanına giremedik. İmtihana giremeyince mezun olamadık. Mezun olamayınca da üniversite sınavı boşa gitmiş oldu. Bir sonraki sene yine çalıştık tabii; bitirme imtihanını da vererek yeniden üniversite sınavına girdik. Fakat mesela ben o ilk sene girdiğim üniversite imtihanında nereye gireceğim bilemiyordum çünkü alternatifler çoktu. Siyasala giriyoruz, mühendislikler var onlara girebiliyoruz vs. Sonraki sene ise hedefimi belirlemiştim: İstanbul İktisat Fakültesine gireceğim demiştim.

M. Babacan: Nereden o düşünce hasıl oldu hocam? Biraz ilginç geldi bana...

S. Orman: O zaman için şöyle bir şey diyorduk: İslâm ile ilgili çalışmalar yapmamız lazım. Bunlardan birisi de iktisattır. O sahada da çalışmaya ihtiyaç var.

M. Babacan: Hocam o konu ile ilgili fikir babalığı yapan yahut size bir alt yapı sağlayan kişiler kimlerdir?

S. Orman: O konuda ilham aldığımız bir yer yok.

M. Babacan: Anladım. Pekâlâ, ortaokul veya benzeri bir dönemde diyelim ki medrese ya da klasik İslâm usûlleri eğitim falan gibi bir arka planınız oldu mu?

S. Orman: O şu şekilde var: Babam benim aynı zamanda hocamdır. Biz ondan Arapça okuduk. Hayli şey okudum. Yani mesela Arapça dilbilgisi okuduk sonra bazı fıkıh kitaplarını okuduk. Sonra Osmanlıca okuduk. Mesela mevlid vs. hep Osmanlıcadan yahut Kürtçeden okuduk.

M. Babacan: Bu kaynaklar o dönemde matbu olarak mevcut muydu elinizin altında hocam?

S. Orman: Vardı, evet. O zaman bizim ders kitabı olarak kullandığımız matbu bir metin vardı mesela. Şimdilerde ama babamın kitaplığında aradım lâkin bulamadım. Yani mesela o Kürtçe mevlit de yok. (Dolayısıyla çocukluğumda) yazın babamda okuyordum, kışın da okula gidiyordum.

M. Babacan: O arada hem bitirme hem de üniversite sınavlarına giriyorsunuz.

S. Orman: 1968’de sınavlara girdik. O arada hem lise bitirip hem de üniversite imtihanlarına müracaat ederek üniversiteye girmeye çalışıyorduk. Ben hedefimi zaten iktisat fakültesi olarak belirlemiştim. 1970’te İstanbul İktisat Fakültesine girdim. Enstitü’nün son iki yılı var henüz, zîrâ Enstitü’ye 1968’de girdik.

M. Babacan: Hukuken bir çatışma durumu oluşmuyor muydu hocam? Yani tanımlanmamış düzenlenmemiş bir durum söz konusu...

S. Orman: Hayır, iki farklı kurum söz konusu. Dolayısıyla imam-hatip diplomasıyla Yüksek İslâm’a, lise diplomasıyla da İktisat Fakültesine devam ediyorduk. Yüksek İslâm’ın son iki senesi 1970-72 arası İktisat Fakültesinin ilk iki yılıydı. Çakıştı tabî.

M. Babacan: Zor olmadı mı hocam?

S. Orman: Zor oldu elbette. Yüksek İslâm’da eğitim sabah saatlerindeydi, öğleye kadar bitiyordu. Durum şöyleydi: Öğrenci numaraları ya tekli olurdu ya da çiftli olurdu. İktisat fakültesinde bir öğrenci sırayla tek numaralarda bir sabahçı olurdu bir öğlenci olurdu. Bizimkisi bir sene çakışmadı, o sayede sürdürebildik, öğleden sonra olduğu için. Fakat zaten Yüksek İslâm’da devam mecburiyeti varken iktisat fakültesinde yoktu. Dolayısıyla biz girebildiğimiz kadarıyla derslere devam ediyorduk. Geri kalan kısmında sınavlara hazırlanarak gidip sınavlara giriyorduk.

M. Babacan: Pekâlâ, rahmetli hocamız Prof. Dr. Sabahattin Zaim hocayla olan hatıralarınıza gelirsek hoca o dönemde İktisat Fakültesinde ders veriyor. Kürsüler mevcut tabî o dönemde. Hoca çalışma ekonomisi kürsüsünü kurulu epey bir zaman olmuştu, değil mi?

S. Orman: Hayır, o dönem henüz sosyal siyaset kürsüsüydü. Malum 1982’de üniversiteler kanunu çıktı, mevcut YÖK kanunu yeni çıkmıştı. Ondan önceki üniversiteler kanununa göre üniversitelerin organizasyonu farklıydı. Yani mesela kürsüler vardı eskiden. Kanundan sonra kürsü kalktı. (Sabahattin Zaim) Hocam sosyal siyaset kürsüsünde hocaydı. Kürsünün başkanı Prof. Orhan Tuna idi. Hatta bir ara şöyle bir şey oldu: İktisat fakültesinde derslerinizi belli bir noktaya getirebilir ve dil sınavını geçebildiyse o takdirde üçüncü sınıftan itibaren doktora programlarına da başlayabiliyordunuz.

M. Babacan: Lisans üçüncü sınıftan itibaren, öyle mi hocam?

S. Orman: Evet, lisans üçüncü sınıftan itibaren doktora içinde iki yıllık bir öğrencilik süresi vardı. İlk yılınızı normal öğrencilik sırasında geçirebiliyordunuz. İkinci sene ise mezuniyetten sonra. Biz de öyle yaptık. Bir ara Yüksek

İslâm son sınıfıydı, İktisat'ın hangi sınıfıydı bilmiyorum. Doktora programına da başladık. Yani üçü bir arada gitti.

M. Babacan: Muazzam bir yoğunluk hakikaten. Hocam şimdi sizin doktora tamamlama süreciniz 1970'lerin ikinci yarısı, sonlarına doğru. Yanlış bilmiyorsam 1980 senesinde artık doktor unvanını alıyorsunuz doğru mu?

S. Orman: 1981 yılında. 80'de tez tamamlanıyor. O zaman durum tersineydi. Şimdi malum önce bilim sınavına giriliyorsa sonra teze geçiliyor. O zaman önce tez veriliyordu sonra bilim sınavına giriliyordu.

M. Babacan: Anladım hocam. Fakat bildiğim kadarıyla 1980 senesinde asistanlığınız başlıyordu. Orada o sene hocayla beraber çalışmaya başladınız. Orada başka bir hocayla çalışma durumu söz konusu olmadı, değil mi?

S. Orman: Doğrudur. Orada şöyle çatallı bir durum vardı: Ben Sosyal Siyaset kürsüsüne asistan olarak girdim. Hâlbuki benim doktoram İktisat'taydı. Yani çatallı bir durum. Dolayısıyla idarî olarak Sabahattin Zaim hocayla çalışıyordum, fakat akademik olarak Sabri Ülgener hocayla çalışıyorduk. Çünkü doktora tezimin yöneticisi oydu.

M. Babacan: Tabii o dönemde doktora tez hocasının da danışman konumu dolayısıyla; ayrı konumundan ötürü herhâlde bir tür hoca-asistan ilişkisi orada da var.

S. Orman: Evet, öyleydi.

M. Babacan: O da zorlu bir tecrübedir muhtemelen çünkü hem Sabri hocayla hem de Sabahattin hocayla bilfiil teşrik-i mesâi var. Bir de bahsini ettiğiniz başka bir konu vardı: Sabri hocanın üniversitedeki son zamanlarıydı ve Ülgener hoca bir şekilde emekli olmak üzereydi diyordunuz. Tam emekli olmaya yakın hatta emekliliğinin geldiği gün doktora tezinizi savundunuz...

S. Orman: Aynı gün! Şimdi sanıyorum biz hocadan doktora tezini almışız, çalışıyoruz. Şubat ayının bir zamanında dediler ki "Hoca seni çağırıyor." Gittim, hoca dedi ki "Biz emekliliğimizin daha uzun bir gelecekte olduğunu zannediyorduk. Şimdi hesap yapıldı, anlaşıldı ki önümüzdeki haziranda emekliliğe ayrılıyor." "

M. Babacan: Yalnızca dört ay sonra...

S. Orman: Evet. Ben ise daha iki üç yıl sonra tez savunmasını yapmayı planlıyordum. Tabii son derece zor bir durum. "Hocam!" dedim, "Ben iki üç senelik bir çalışma programı yapmışım. Kendimi iki üç sene sonrasına hazırlıyordum." Hoca dedi ki: "Ben sizin tezinizin benim nezaretimde geçmesini istiyorum. Bunun iki sebebi var. Bir tanesi ben böyle bir konunun benim

başkanlığında geçmesini istiyorum. İkincisi de eğer bu konu benden sonrasına kalırsa siz ortalıkta kalırsınız. Çünkü bu konuyu üstlenecek hoca olmaz...”

M. Babacan: İktisat fakültesinde o dönemki konjonktür sebebiyle yani. Çok ilginç! Siz de bunu doğal olarak tahmin etmişsinizdir.

S. Orman: “Peki hocam, ne münasıptır? Gazâlî’nin yetmiş civarında eseri var. Ben ise şimdiye kadar sadece *İhyâ*’yı okumuştum. Sırada diğerleri var...” Ülgener, “*İhyâ*’yla sınırlayalım o zaman.” dedi. “Pekâlâ!” dedim. “Hocam yetmiş eser var iken bir eser ile sınırlamak uygun olur mu?” O, “Çok da güzel olur.” dedi. “Batı’da bu tür çalışmalar daha spesifik kabul edilir. Daha makbul geçen şeyler olarak telakki edilir...”

M. Babacan: Geniş ufuklu hocalarla çalışmanın böyle bir hususiyeti var hakikaten.

S. Orman: Evet. “Hocam olabilirse şayet, o zaman ben de sizin emekliliğinizden önce yetiştirmeye gayret ederim.” dedim. Hocayla öyle anlaştık, şubattan hazirana...

M. Babacan: Ne kadar da kısa bir süre!

S. Orman: Tabîî bir de sosyal siyaset kürsüsündeki tek asistanım. Altı tane tam profesör var, doktora süreci başladığı zaman Orhan Tuna hoca kürsü başkanıydı. Ama o ara Orhan Tuna emekli oldu. Sabahattin hoca kürsü başkanını oldu. Bende o kürsüde asistanım. Dediğim gibi Sabahattin hocadan başka beş tane tam profesör var. Orhan Tuna da emekli oldu ama aynen devam ediyor. Yani emeklilikten önceki gibi muntazam bir şekilde geliyor ve fiilen kürsü başkanı. Dolayısıyla şöyle düşünelim: Yedi tane tam profesör, üç tane doçent ve tek asistan var. Böyle bir durumda hocalara gittim ve “Böyle bir durum var yani ne münasip görürsünüz?” dedim. Hocalar dediler ki, “Bizim açımızdan sen serbestsin.” Tabîî benim için büyük bir jest. Yani birkaç tane daha asistan olsa anlaşılır bir şey ama hiç kimse yok. Dediler ki, “Yalnız sürekli çalışılmaz. Senin de haftada bir gün istirahate ihtiyacın olur. O istirahat gününü cumartesi yahut pazar değil de hafta içi bir gün olarak tespit et. O gün gel kürsüde görün ve onun haricinde ne yapıyorsan bizim açımızdan serbestsin.

M. Babacan: Müthiş!

S. Orman: Ben de gittim, tabîî güya *İhyâ*’yı okumuşum kitabın marjinlerine/kenarlarına notları almışım ama benim niyetim onların hepsini fişlere geçirmek daha sonra yazmak... Şimdi elbette fişe vs. vaktimiz yok...

M. Babacan: Kaldı ki *İhyâ* da az bir şey değil hani...

S. Orman: Evet, dört cilt Arapça baskısı, Türkçe değil tabîî. Gittim, evde de durumu hanımla paylaştım. Öyle bir çalışma temposu ile başladım ki

nereye de yirmi dört saat çalışıyorum. Yani bîtap düştüğüm zaman yatıyorum. Onun dışında bana bir oda tahsis edilmiş ve evde olağanüstü hâl ilan edildi. O sırada bizim Cüneyt de ayaklanmıştı. Yeni yeni yürüyordu. O odaya kapandım. Bir müddet kaç kez Cüneyt gelip kapıyı küt diye açıyor geliyor, çalışmamın üzerine oturuyor. Baktım olmuyor, nasihat de dinlemez çünkü iki ya da üç yaşında. Ondan sonra bir sürgü yaptık. Cüneyt geliyor vuruyor vuruyor, “Baba, baba!” diyor, bir müddet sonra usanıp gidiyor tabî. Hayatta bir ya da iki kez daha öyle çalıştığımı hatırlıyorum. Bir kere de bu *İktisat Tarihi ve Toplum* kitabını yetiştiriyoruz; ilk dört bölümü yazmam lazım. Belli bir vadesi de var vs. Ama o şekilde çalışırken hakikaten Allah yardım ediyor. Öyle oluyor ki artık sayfaları çeviriyorum, notlar alıyorum. Diyelim ki konu “israf”, onu küçük küçük fişlere artık sayfa numaralarıyla yazıyorum, filanca sayfalarda “israf” var gibi.

M. Babacan: Aslında muazzam bir endeksleme olmuş.

S. Orman: Tabî. Ama öyle oluyor ki; artık kitap şeffaflaşıyor. Yani nereye de o başlık altında olan (her) malzemeyi hatırlar hâle geliyorsun. Ben de o ciltleri aldım, önüme koydum. Zaten hocayla yeniden *İhyâ*'ya dayalı olarak tezi netleştirdik ya, son derece rafine oldu ve çalışmaya başladık. İnanılmaz bir şeydi. Hakikaten insanî sınırlarımızda çalıştık. Hocanın doğum tarihi belli, gafil avlanmalarının sebebi şu: Şimdi Orhan Tuna, Sabri Ülgener veya Sabahattin Zaim hoca yaşındakilerin doğum tarihleri Osmanlılar döneminde kaydedildiği için Rûmî tarihe göre kaydedilmiş. Dolayısıyla Rûmî takvimden doğrudan mîlâdî takvime geçtiği zaman tarihler değişiyor/karışıyor. O zamana kadar da fark edemiyorlar. Ta ki hocadan önce Orhan Tuna emekliliğe ayrılınca biz de bir bakalım diyorlar.

M. Babacan: Sonra hocam, tabî sizin doktora tez savunma gününüzü öyle bir ayarladınız ki...

S. Orman: Şimdi bir yandan hocayla öyle bir tempoda çalışıyoruz diğer taraftan da haberleşiyoruz. Fakat öyle bir haber geldi ki bir perşembe günü hocanın yaş haddinden zorunlu olarak emekliliğe ayrılacağı gün imiş.

M. Babacan: Ondan sonraki gün hoca yok artık...

S. Orman: Evet yok. Ondan önceki hafta biz yazıyoruz, bir taraftan da şimdi YÖK üyesi olan Berrak Kurtuluş vardı. Berrak Kurtuluş da kürsüde uzman statüsündeydi o zaman. Ben yazıyorum; bir de ya kendim getiriyorum kürsüye ya da Berrak Hanım gelip alıyor. Bizim evimiz o zaman Fatih'teydi. Berrak Hanım götürüyor, bir de daktilo eden kişiyle anlaşmışız.

M. Babacan: Anında daktilo ediliyor o hâlde.

S. Orman: Ben yazıyorum, o anında daktilo ettiriyor.

M. Babacan: Muazzam bir şey! Bir yandan aslında tez yazılıyor.

S. Orman: Tabîî tabîî. Şimdi hatırlıyorum o perşembe haftasının önceki cuma günündeyiz. Yazıyoruz ama artık bîtap düşmüşüz. Berrak Hanım geldi, “Galiba yetişmiyor.” dedi. Tabîî böyle olduğu zaman ne yapıyoruz? Normal hâlde koyacağımız bir sürü malzemeyi atıyoruz; atıyoruz ki...

M. Babacan: Daha hızlı ve rafine olsun. Doğal olarak yetiştirebilmek için...

S. Orman: Berrak Hanım hakikaten bana çok moral verdi, çok destek oldu. Hani fiilen desteğinin yanında moral ve motivasyon bakımından da çok şey yaptı. Tabîî tez jürisi de belli oldu ve tezin doktora jürisine teslim edilmesi lazım. Hocalara vakit de tanınması lazım ki okusunlar, değerlendirsınler. Hocalar önce dediler ki “Bize cuma günü verebilirsen biz cumartesi, pazar ve sonrasında okuruz. Perşembe günü de jüri toplanır.” Fakat tezim cuma gününe yetişmedi. Hocalarla gidip tekrar konuştuk; bana dediler ki “Pazartesi getirsen olur.” Neticede pazartesi günü alacaklar; bir iki gün bakacaklar ve perşembe günü de jüri toplanacak.

M. Babacan: Yetiştii mi pekâlâ hocam pazartesi gününe?

S. Orman: Ben yazmaya çalışıyorum, elim oynuyor telaştan ve stresten. Fakat tabîî cumartesi ve pazar çalıştık. Berrak Hanım götürüyor. Oku diyorum, okuyor. Çünkü ben okuyamıyorum da yani fırsat yok ki yazmaktan okumaya. O okuyor yerime. Hepsinin üstüne, bir de bana çok kötü geliyor yazdığım metin. Son derece kötü bir metin olarak görüyorum. Çünkü benim o konsantre hâlimde öngördüğüm bir tez var, bir de fiilen mümkün olan tez var. Berrak Hanıma, “Böyle bir metin hocaların önüne çıkarılmamalı. Bu insanın ayıplarını sergilemesi gibi bir şeydir. Ayıp sergilemekse hoş bir şey değil. Hocalardan özür dileyelim, vermeyelim.” dedim. “Yani gayret etik olmadı, ne yapalım.” dedim. O ise çok sıkı durdu hakikaten.

M. Babacan: Hocam siz az daha bozuyormuşsunuz işi.

S. Orman: Evet. Ama o, “Hayır!” diyor, “Kötü değil ben okuyorum.” Velhasıl, zannediyorum bize uygun çalışıyor daktilo bürosundakiler de...

M. Babacan: Pazar günü de muhtemelen siz çalıştırmışsınız onları...

S. Orman: Tabîî, zannediyorum cumartesi günü bitti tez, pazar günü ciltlediler ve pazartesi günü biz hocalara teslim etik; ama hani insanın ayıplarını içeren bir metin teslim ediyor gibi bir hâletirûhiye içinde (Hoca gülüyor)... Ama değişen bir şey yok! O gün teslim ettiğimiz metin ne ise o benim şu anda yayınlanmış kitap olarak okunan metin de odur.

M. Babacan: Berrak Hanım haklıymış o zaman... Hocam, tezinizi rahmetli Sabri Ülgener hocanın emekliliğinin aynı günü savunduk demiştiniz.

Ardından iki yıl kadar İstanbul Üniversitesinde asistanlığınız devam etti diye biliyorum. Sonrasında YÖK kanunu ile Marmara Üniversitesine geçiş süreciniz söz konusu oldu. Bu süreç de biraz netâmeli olmuş. Yolunuz Erzurum Atatürk Üniversitesinden geçerek uzun uğraşlardan sonra Marmara Üniversitesi tecrübesi gelmiş. Tabî bu arada Erzurum'da fakülte dekanının çeşitli müdahaleleri söz konusu herhâlde. Misafirhanede konaklamanıza mâni olmuş, orada kadronuzun geçici olduğu belli iken üniversite kadrosundaki öğretim elemanlarının tâbi olduğu bütün prosedürlere uymak zorunda kalışınız; sıraya girmenizi ve lojman veremeyeceğini söylemesi vs. gibi son derece eziyet verici bir süreç yaşamışsınız. Herhâlde orada geçirdiğiniz bir yıl bunlardan ötürü verimsiz geçti. Daha önceki bir görüşmemizdeki ifadelerinizden anladığım oldu; gerçi siz “Pek de önemi yok.” dediniz ama o dönem ders verebildiniz mi?

S. Orman: Tabî oraya sömestr ortasında gittiğimiz için birinci sömestr herhangi bir şey olmadı. Biz sadece ikinci sömestirin başlamasını bekledik. İkinci sömestrde zorlama bir şekilde bir ders atadılar. Hiç ders vermezlerse olmaz ya malum, sadece zorlama bir ders verdik. Şimdi bu konu (hocanın Marmara'dan geçici olarak Erzurum Atatürk Üniversitesinde görevlendirilmesi) merkezden yapılan düzenlemelerin bazen ne kadar anlamsız olabileceğinin de bir göstergesi. Hiçbir şeye yaramadı; bunca masraf, zahmet ve külfetin tekabül ettiği herhangi bir fayda da yok. Fakat bütün bu olumsuzluklara rağmen Erzurum'a gittiğimden dolayı pişman mıyım, hayır! Ben “İyi ki gitmişim.” diyorum. Çünkü ben Erzurum'a ondan önce hiç gitmemiştim. Ondandan sonra da bir daha gitmedim. O vesileyle memleketin çok değişik bir köşesini gördüm. Sonra hâlâ ilişkilerimizin devam ettiği çok sayıda arkadaşlar tanıdım, dostluklar edindik. Bunlar arasında mesela Beşir Atalay vardır; tümünü o zamanlardan tanıdığımız şimdi çeşitli yerlerde rektörlük yapan, hocalar vd. arkadaşlar var. Hâlâ ilişkilerimiz devam eder, konuşuruz. Onlar ararlar, ben ararım.

M. Babacan: Bir pozitif dışsallık olmuş.

S. Orman: Hiç şüphesiz. Erzurum benim açımdan son derece öğretici, hoş bir tecrübe oldu, tabî sosyal bilimler de. “Unintended consequences (amaçlanmayan/beklenmedik sonuçlar)” diye bir şey var. Yani kimseye teşekkür etmemiz icap etmez. Onlar kimsenin amaçladığı şeyler değil. Hukukî düzenlemelerin murad ettiği hiçbir şey olmadı. Fakat onun hesaplarının tamamıyla dışında olan alanlarda bir sürü güzel şey oldu.

M. Babacan: Sonrasında 2003 yılına kadar Marmara Üniversitesi ve ke-sitilerle beraber toplam üç sefer aşağı yukarı dokuz yıl bir Malezya tecrübeniz var.

S. Orman: Evet, bu arada tabîî Malezya'dan önce bir ders yılı (1989-90) da London School of Economicste (LSE) geçti.

M. Babacan: O dönem hem Gazâlî ile ilgili metinler basılmış, bir yandan da devam eden çalışmalarınız var. LSE bahsinde ne söyleyebilirsiniz? Oranın katkısı veya orada yaptığınız çalışmalar?

S. Orman: O dönemin katkısını şöyle özetleyebiliriz: Bir kere yekpare bir okuma, araştırma dönemi oldu. Onun tabîî önemli etkisi var. Ben ondan önce uzun süreli hiç dışarıya çıkmamıştım. Bir dış dünya tecrübesi edindik. Ben İngilizce'yi de Arapça'yı da kitaplardan öğrendim. Yani mesela gittiğim zaman benim bir tercümem vardı İngilizce'den; *The Poverty of Historicism*'i¹ ben tercüme etmişim o zaman. Dolayısıyla benim okuma ve yazma olarak İngilizcem iyiydi ancak konuşma bakımından öyle değildi. Tabîî bizim dış dünyayı ilk defa uzun süreli tanıma imkânı buluşumuz ve İngilizce'yi bu vechesiyle öğrenmek, İngilizcem için bir dönüm noktasıdır. İngilizce'yi konuşmaya oradan itibaren başladığımı söyleyebilirim. İyi bir tecrübe çünkü hayatınızı idame ettirebilmek için konuşmak zorundasınız. Opsiyonel değil, seçenek yok. Ve tâbi biz dili akademik olarak öğrendiğimiz için günlük dili bilmiyorduk.

M. Babacan: Hocam Londra'ya ailenizle mi gitmiştiniz? LSE'nin yapısı nasıldı, diğer fakülteler ve akademik birimlerle irtibatı ya da araştırma imkânları bakımından?

S. Orman: Hayır, yalnız gitmiştim. LSE hukukî olarak Londra Üniversitesi semsiyesi altında olabilir fakat fiilen bizim fakültelerden çok daha bağımsızdı. Çok çok fazla hem de. Yani pek işiniz olmaz üniversitenin geri kalan kısmıyla. Mesela bizde bir yere gidiyor olsanız yolunuz rektörlüğe uğrar. Orada hiç öyle bir şey yok. LSE'de başladım ve LSE'de bitirdim, hiç başka yere uğramadım.

M. Babacan: Hocam sizin akademik ilgi alanlarınız Dolayısıyla mesela klasik dönem İslâm iktisâdı gibi konularda ister istemez İslâmî/Ortadoğulu kaynaklar vs. bakımından diğer okullardan da istifade ettiniz...

S. Orman: Diğer okullara da gittim tabîî.

M. Babacan: Oradaki çalışmalarınızda daha ziyâde hangi alanlara yoğunlaştınız?

S. Orman: Ben daha çok İslâm iktisâdı düşünce tarihi üzerinde çalışıyorum malum. Dolayısıyla o alana dair modern, Türkiye'de bulunmayan modern eserlere ulaşmaya çalıştım. Bir de oradaki zamanı ben aslında olabildiği kadar dış dünya tecrübesini geçirmek anlamında geçiriyordum. Oradaki

1. Karl R. Popper

derslere de çeşitli toplantılara da devam ediyordum. Bir de İngilizce kursuna devam ettim.

M. Babacan: Âdeta yeniden bir talebe gibi... Oldukça yoğun geçmiş o zamanlarımız.

S. Orman: Tabîî tabîî. O şekilde geçirdik. Fiilen mesela bir araştırma projesine orada başlayıp orada tamamlama tarzında bir şey olmadı; zaten yürüyen bir çalışmaya malzeme toplamış oldum.

M. Babacan: Sonra Malezya'ya ilk gidişiniz 90'ların ikinci yarısı mıydı?

S. Orman: 1992 yılı idi.

M. Babacan: Ne kadar kaldınız hocam ilk gittiğinizde?

S. Orman: İlk gittiğimde iki küsur yıl yani iki yıl birkaç ay, 1992-94 arası.

M. Babacan: 1994'ün ikinci yarısında döndünüz muhtemelen.

S. Orman: Evet, Eylül'de döndük ve ders yılına yetiştik. Daha sonra 1995'te tekrar gittim; bu defa 1997'ye kadar yani iki küsur yıl daha kaldım.

M. Babacan: Bunlardan ilki ve sonrası neredeydi hocam?

S. Orman: İlki Uluslararası İslâm Üniversitesinde bir görevdi. İkincisi de kısaca ISTAC diye bilinen International Institute of Islamic Thought and Civilization² idi. O da aslında hukukî olarak üniversitenin çatısı altındaydı fakat mâlî ve idarî bağımsızlığı vardı diyebiliriz. Fiilen müstakil çalışıyordu. ISTAC'ta sadece lisansüstü eğitim söz konusu idi. Sadece yüksek lisans ve doktora öğrencileri vardı.

M. Babacan: Orada yönettiğiniz tezler de oldu mu hocam?

S. Orman: İki doktora tezi yönettim; her ikisi de tamamlandı. Bir de yüksek lisans tezi yönettim. Ayrıca bir doktora tezini de -başlangıcından itibaren benimle olmasa da- tamamladık.

M. Babacan: Anladığım kadarıyla ISTAC dönemi oldukça verimli geçmiş...

S. Orman: ISTAC akademisyen cennetiydi diyebilirim. Son derece zengin ve yeterli bir kütüphanesi vardı. Mevcudu olmayan eserleri de sipariş veriyordunuz; nereden sipariş ettiğinize bağlı olarak kısa bir süre içinde geliyordu. Esere ulaşma problemi orada da yoktu.

M. Babacan: Dolayısıyla orada daha rahat bir çalışma imkânı bulmuştunuz...

2. Uluslararası İslâm Düşünce ve Medeniyeti Enstitüsü

S. Orman: Diyebilirim ki meslek hayatımın en verimli zamanı orada bulunduğum dönemdir. O dönem orada kendimizi yeniledik, yeni kaynaklar okuduk. Hakikaten Malezya tecrübesi hem şahıs olarak benim için hem de ailece bizim için çok faydalıydı.

M. Babacan: Ailenizle gitmişsiniz yani?

S. Orman: Tabii tabii. Başlangıçta ailenin tamamıyla ama sonrasında ailenin bir kısmıyla orada bulunduk. Bir kısmı büyüdükçe bizden ayrıldılar. En son 2002 yılında gittik ve 2006'nın yazına kadar dört sene orada kaldık.

M. Babacan: Peki ya Marmara Üniversitesi?

S. Orman: İlk iki gidişimde Marmara Üniversitesinden izinli olarak gittim. Son gidişimde de Marmara'dan izinli gittim. 2002'de bir yıl izinli kaldım; sonrasında emeklilik süresi doldu. 2003'te ben oradayken emekliğe ayrıldım. Üniversiteye dönmedim, emeklilik işlemlerini oradan başlatmak ve sonuçlandırdık.

M. Babacan: Hocam sizin yanınıza ilk geldiğinizde 2004 yılıydı. Vesileyi hatırlamıyorum hakikaten; çok defa kendime soruyorum ama sizin yanınıza neden geldiğimi hatırlayamıyorum. Fakat ara ara geldiğimi hatırlıyorum; ABD'de talebe iken her yaz bir vesileyle yanınıza geliyordum.

S. Orman: Şimdi o zaman karşılıklı teyitleşelim. Sanki bir asistanlık arayışı da vardı o zaman.

M. Babacan: O zaman değildi hocam; 2007'nin Ekim ayında yani ben ABD'den döndükten birkaç hafta sonra, bu defa o vesileyle yanınıza gelmişim.

S. Orman: Evet, ben onu kastediyorum, öncesini değil.

M. Babacan: Anlıyorum hocam, ben öncesini kastediyorum. Öncesinde yazları geliyordum. Zaten sizi görmüş oldum bir de birkaç vesile oldu onu hatırlayamıyorum tam. Belki 2004-2005'te birkaç sempozyum, konferans belki başka vesilelerle gerek Araştırma ve Kültür Vakfı (AKV) gerekse başka vakıflara davet etmek içindi, muhtemelen bunlar ilk vesileler oldu. Sonraki tanışıklığımız onların üzerine binâ oldu.

S. Orman: İlk görüşmemiz vakıftaydı, İslâmî İlimler Araştırma Vakfında (İSAV) idi.

M. Babacan: Tabii tabii, sonra bir kere daha galiba orada sizi buldum. Sonrasında zaten malum. Neyse ki hocam sizin akademik hayatınıza yerinden dahil olabildiğim diyelim. Sonra sizin akademideki son yıllarınıza da asistanınız olarak yetiştim; o yönden talihli görüyorum. Bundan sonra da tabii belli olmaz, belki tekrar akademiye dönersiniz...

S. Orman: Şimdi sizin örneğiniz şu oldu: Daha önce de biz bazı arkadaşlarla beraber çalıştık; Fahri Solak, Erol Özvar gibi...

M. Babacan: Mustafa Özel hocaya da bir yüksek lisans tezi yazdırmışsınız...

S. Orman: Mustafa Özel hoca ile olan durum şöyle: Bir ara düşündüm, şimdi potansiyeli olan insanlar vardır etrafta. Zaten çalışıyorlar, zaten yazıyorlar. Dedim ki, “Bu arkadaşlar okuma, yazma faaliyetlerini formel bir çerçevede yürütseler; faaliyetlerinin bir yan ürünü olarak bir de bir unvan sahibi olabilirler.” Bu sebeple mesela Mustafa Beyi davet ettim, konuştuk. Mehmet Metiner vardı, davet ettim konuştuk. Ve bunun gibi birçok arkadaşı davet ettim; onlara “Sizler zaten okuyor ve yazıyorsunuz, bunları bir program içinde yaparsanız belli bir vakit sonra bir de unvanınız olur; düşünmez misiniz?” dedim. O şekilde oldu.

M. Babacan: O hâlde Mustafa hocanın çok fazla akademik çalışması yoktu o dönem...

S. Orman: O dönem niyeti falan da yoktu. Eğer başka gelişmeler varsa ondan benim haberim yoktu. Ama bunu bizim başlattığımız doğrudur.

M. Babacan: Doğrudur... O zaman sizi biraz karışık hislerle karşılıyor olabilir. Ara sıra bize, latifeye karışık “Bizim gibi zoraki akademisyen mi olacaksınız yoksa severek isteyerek mi yapacaksınız bu işi, önce buna karar verin.” derdi hoca. Biraz ittirmişsiniz belli ki, denize attınız galiba.

S. Orman: Mustafa hocada o oldu, hatta şöyle oldu: Yüksek lisans tezi şekillen benim nezaretim altında...

M. Babacan: Fakat hoca Japonya'yı zaten çalışıyordu herhâlde.

S. Orman: Tabii tabii, biraz önce dediğim gibi zaten çalışan insanları davet ettik. Doktora tezine aslında benimle başladı; fakat başladıktan sonra ben Malezya'ya gittim. Biz zannediyorduk ki problem yok, devam ediyor. Hangi yıldır şu an tam hatırlamıyorum ama dönüşümde Mustafa Bey'i tekrar aradım. Öğrendim ki biz giderken bıraktığımız yerde duruyor. Doktora tezi almış ama konuyla ilgilenmemiş, gayet iyi hatırlıyorum. Yine davet ettim, bu defa eşiyile geldi, konuştuk. Dedik böyle bir şey vardı başlamıştık, ne âlemdesiniz? Muhtemelen şöyle şeyler söyledi: “Vallahi sizinle son görüşmemizde neyse öyle.” Dedim ki “Peki bunu canlandırmayı düşünmez misiniz?” Şunu dediğini hatırlıyorum: “Ailece müzakere ettik, madem bizim meselemize abimiz böyle ilgi gösteriyor biz buna lâkayd kalmayalım.” Mustafa Bey yeniden çalışmaya başladı, tezi tamamladı. Biz jüri toplayacağız, ben kendimi tabii danışman zannediyorum, kabul ediyorum. Savunmaya geldi, “Hocam siz danışman değilsiniz; danışman Ahmet (Tabakoğlu) Bey.” dediler. “Neden pekâlâ?” dedim; “Bir sene geçtikten sonra biz duruma baktık, siz burada olmadığınız için değiştirdik.” cevabını verdiler.

M. Babacan: Hayli ilginç gerçekten. Sizinle yapılan tez Ahmet hocayla çıktı.

S. Orman: Tekemmül safhasında jürisinde bulundum da danışman hocası Ahmet hoca oldu.

M. Babacan: Anladım. Ancak mesela Fahri hocanın öyle bir durumu yok; ki hoca zaten akademik çalışma yapmayı düşünen...

S. Orman: Fahri Solak, Rahmi Deniz Özbay, Erol Özvar, onlar normal olarak akademide devam ettiler.

M. Babacan: Onlar da doktorasını sizinle mi yaptılar hocam?

S. Orman: Hayır, onlardan Fahri Bey hem yüksek lisans hem doktorasını benimle yaptı. Erol hoca bende yüksek lisansını yaptı. Doktorasını Ahmet hocayla yapmış olabilir.

M. Babacan: Kendileriyle bu manada bir asistanlık ilişkisi var mıydı?

S. Orman: Aslında onlar ana bilim dalının asistanlarıydı. Bizden daha kıdemli hocalar vardı, biriyle çalışma söz konusu olsaydı merhum Erol hoca vardı, sonradan Marmara Üniversitesi rektörlüğü de yapan Necla Pur vardı. Fakat fiilen bizim hocaların hiçbirisi ile bir çalışma içerisinde olmadılar. Şöyle de diyebilirim; hukuken onlar bizim asistanlarımızdı ama fiilen biz onların asistanı gibiydik. Şöyle ki, bazı istisnalar dışında derslere hiç girmediler.

M. Babacan: Asistanların derslere girmesi yasak mıydı o dönemde?

S. Orman: Hayır. Biz istedik ki bir an önce yetişsinler, çalışsınlar.

M. Babacan: Anlıyorum hocam. Bu tamamen sizin ihtiyâlarınızdan, sizin kullandığınız bir tercihten kaynaklanıyor. Siz öğrencilerinizin bir an önce mesafe kat etmeleri için oluşturduğunuz o durumu yoksa normal şartlarda asistan...

S. Orman: Evet normal bir asistanlığı biz sizinle yaşadık diyebilirim, bizde ise başka türlü çatalıydı. Tez bizde değildi fakat idarî olarak öyle oldu. Siz derslere girdiniz. Bizim asistan statüsünde olanlardan derse giren ilk kişi sizsiniz. Diğer arkadaşlar hiç derse girmediler. Ve kağıt okumada da vazife alan ilk siz oldunuz. Tabii bizim idarî görevler zamanına geldi.

M. Babacan: Hocam sizin yazma serüveninize gelirse... İnşallah sizin vakitiniz olursa özellikle kitaplar bahsi benim çok önemsedğim kısımlardan biri; şahsen sizin yeni çalışmalarınızın dışında bir de önceki kitaplarınızın yeni baskıları konusunda sıradan bir okur olarak yayıncıları arayıp sıkıştıracağım.

S. Orman: Evet, aslında buna ihtiyaç var çünkü benim şöyle bir huyum var: Ben bir makale, kitap yazayım diye oturup yazamadım şimdiye kadar. Gerçi inşallah bundan sonra olacak ama... Şimdi mesela Gazâlî'nin *iktisat felsefesi* doktora tezidir, yazmak zorundaydım. Gazâlî'nin biyografisi ile ilgili o

eserde bir zorlamanın sonucu olarak var; *İktisat, Tarih ve Toplum* diyebilirim ki tamamıyla Ahmet Davutoğlu Bey'in...

M. Babacan: Komplosudur (gülüyor). O komplodan bahseder misiniz hocam, nasıl sıkıştırdılar sizi? 2000'lerin başlarıydı herhâlde...

S. Orman: Küre Yayınevi kuruluyordu. Ve bir külliyyat oluşturulmaya çalışılıyor du Ahmet Bey. Bir yandan zaten kendi kitabı olan *Stratejik Derinlik* üzerinde çalışıyordu. Bir gün bana dedi ki "Hocam sizin çalışmalarınız var, onları değerlendirelim." Kitap işi öyle oldu. Biz baktık, hakikaten birikmiş şeyler vardı. Onlar zaten belli ilgi alanları dâhilinde gelişmiş metinlerdi, onları toparladık.

M. Babacan: O gözle bakmamış olsanız dahi, o eserde her biri ayrı kitap olabilecek materyal mevcut zaten. Ama baştaki metodoloji kısmı başlı başına farklı bir şey; tarih felsefesi yaptığınız yer...

S. Orman: Onlar benim hatırladığım zamandan beri Marmara Üniversitesindeki derslerimde işlediğim konulardı. Fakat konuşuyorduk; hep orada kalıyordu, yazılı hâlde gelmemişti. Üzerinde düşündüğümüz fakat yazıya hiç geçmeyen... O vesileyle vakti geldi. *İktisat, Tarih ve Toplum* kitabının ilk dört bölümü hususen o kitap için yazılmış bölümlerdir ama. Yani ondan öncesi yok.

M. Babacan: Büyük bir hayra vesile olmuş o zaman. Mustafa (Özel) hoca kendi deyişiyle komplo diyor. "Sabri hocaya bir komplo kurduk." diyor, o şekilde ifade ediyor zaten.

S. Orman: Çok hayırlı bir şey oldu. Kitap ismini dahi beraber hayli müzakere ettik Ahmet hocayla. Mesela ben *İktisat Tarih ve Toplum* diyordum, o "Tarih, Toplum ve İktisat" yapsak mesela nasıl olur diyordu. Pek çeşitli kombinasyonlar da aslında olabilirdi. Biz dedik ki "İnsanlar bizi daha çok iktisatçı olarak biliyor, düşünce tarihi çalışıyor. Bir yönüyle tarihçilik de var, ayrıca sosyal konularla da ilgileniyoruz." Yani bir iktisat sosyolojisi ya da sosyolojik meseleler; bende öyle bir eğilim hep var. Sonra da uzlaştık o konuda, o da mesela Ahmet Bey'in siparişi olmuştur.

M. Babacan: Hocam siz az önce ağzınızdan kaçırdınız ama ben sizinle beraber çalıştığım zamandan biliyorum, "Ah bir vakit olsa da bir proje var kafamda, oturup oraya zihnimi teksif edebilsem." diyordunuz. Sonrasında hatta rektörlük önünde, Eminönü'nde görüştüğümüzde ben hatırlıyorum. Oturup onunla alakalı artık çalışabiliyorum diyordunuz. Bu bahsettiğiniz proje nedir hocam?

S. Orman: Aslında bir proje yok yani birkaç tane var. Bunu şu şekilde ifade etmek mümkün: Bundan sonra yapmayı düşündüğüm şeyler aslında büyük ölçüde *İktisat Tarih ve Toplum*'daki konuların büyüteç altına alınmasıdır. Mesela orada tarih felsefesi konusunda kısımlar var malum, onlar daha fazla

üzerinde düşünülüp her birisi birer kitap hâline gelebilir. Aslında modernleşme konusunda üç dört makale var.

M. Babacan: Hocam sizin yanlış hatırlamıyorsam İGİAD için hazırladığınız ve UTESAV'ın bastığı edisyon kitapta bir makaleniz vardı, onu çok iyi hatırlıyorum. Sizinle çalışmaya başladığım ilk zamanlardı. İktisâdî kalkınma ve değerler ilişkisine dair bir metindi. O eksenli çalışmaların sayısı çok fazla olmadığı için belki o istikametten de güzel şeyler olabilir.

S. Orman: O da aslında modernleşmeye girebilir.

M. Babacan: Tabîî tabîî, o paradigma içerisinde bir eleştiriydi zaten.

S. Orman: O metin yayınlandı malum, iktisâdî kalkınma ve iktisâdî kalkınma politikaları ve değerler diye...

M. Babacan: UTESAV basmıştı değil mi hocam?

S. Orman: Evet. Benim de beğendiğim çalışmalardı. İşte daha sonra iktisat ve ahlak konusunda da bir çalışma oldu; *İşletmelerde İş Etiği* diye bir edisyon kitabımız oldu. Onun içinde de "İktisat ve Ahlak" diye bir bölüm var. Fakat benim esas üzerinde çalışmak istediğim iki kol var. Bunlardan bir tanesi *İktisat, Tarih ve Toplum*'da yer alan "Kur'ân ve İktisat" başlıklı bir çalışma, sekizinci bölümde.

M. Babacan: O metin daha önce *İslâmî Araştırmalar Dergisi*'nde mi çıkmıştı?

S. Orman: Evet, o aslında yine sipariş bir şeydi. Yıllarca kafamızda dönüp dolaştırdığımız bir konuydu. Artık yük olmuştu, herkes yazmıyordu, yazamıyordu sonra Kur'ân'a çeşitli açılardan yaklaşımların söz konusu olduğu bir toplantı yapılması istendi. Benden de o istenince, vakti geldi ve oturduk yazdık. Ama zaten İSAV camiası o konuyu biliyordu. Mesela Abdülaziz Bayındır hoca uzun zamandır zorluyordu, yazmak lazım artık diye. Hatta 1995'te Malezya'ya gitmeden önce Süleymaniye Vakfında o konuyla ilgili bir grup arkadaşın katıldığı şöyle bir, bir buçuk aylık aylık seminerler yaptık.

M. Babacan: Umuma kapalı tabîî.

S. Orman: Tabîî tabîî. Akşamları ben konuşuyordum; onlar da konuyu müzakere ediyordu.

M. Babacan: Hiç kayıt almadılar mı hocam?

S. Orman: Alıyorlardı aslında, fakat sonrasında ne oldu bilmiyorum.

M. Babacan: Hayret! Yani Süleymaniye Vakfının onları basmayışı çok ilginç.

S. Orman: Evet, sonradan bana göre aslında nâtamam olan bir metin verdiler ama bir ay kadar sürmüş en azından üç beş oturumluk bir seminerin

tamamı için verilen metin on sayfadan az bir şeydi. Fakat Abdülaziz hocayla vakfın arşivinde vardır muhtemelen.

M. Babacan: Hocam o kayıtlar muhakkak vardır. Belki küçük şeyleri dahi not etmekte fayda var. Yarın öbür gün siz “Ku’ran ve İktisat” veya “İslâm, Ahlak ve İktisat” gibi alanlarda yeniden çalışmalar yaparken o notlar bir şeyleri canlandırmaya vesile olabilir. Onları istemek lazım belki bu arada...

S. Orman: “Kur’ân ve İktisat” hakikaten kitap olabilecek potansiyeli taşıyor. Eğer *İktisat, Tarih ve Toplum* içinde bazı bölümleri ayırmak icap ederse ikinci bölüm de çok hoş bir bölümdür kanaatimce. Fakat esas üçüncü bölüm, en özellikli bölümdür. Kitabın “Tarih Ekonomisi” dediğimiz bir bölümü (3. bölüm) var, onu ben çok önemsiyorum çünkü orada yeni şeyler söylediğimiz kanaatindeyim.

M. Babacan: Hocam o alanlarla alakalı neticede kaçınılmaz olarak özellikle son birkaç senedir bir inkitâ oldu. Yani ısındım, yeniden dediğiniz bir durum var mı?

S. Orman: Şimdi burada yeniden çalışmalar yapmaya çalışıyoruz.

M. Babacan: Bilfiil burada (bankadaki odanızda) çalışıyorsunuz yani? Gerçi ben kitaplardan anladım bir parça onu da “Hoca bu kitapları boşuna getirmez buraya.” dedim.

S. Orman: Kitapları taşıdık, odanın bu hâle gelmesi daha yenidir zaten. Öyle çok bir mazisi yok. Burası biz geldiğimizde boştu. Böylece bir şey oluştu, güzel değil mi?

M. Babacan: Çok güzel bir oda olmuş hakikaten hocam. Her gün gelir buraya. Biraz mekânınız (eviniz) uzak gerçi ama yine de çalışılır burada.

S. Orman: Çalışılır, benim niyetim o.

M. Babacan: Hocam bahsini ettiğiniz konulardan hiç değilse önemseydiğiniz iki tanesini söylediniz. İlk olarak, “Kur’ân ve İktisat”...

S. Orman: O var, bir de *İktisat, Tarih ve Toplum*’un ikinci ama özellikle de üçüncü bölümü var. İşte o tarih felsefesiyle ilgili. Aslında tam tarih felsefesi de değil, tarih-sosyoloji karışımı...

M. Babacan: İçinde biraz da metodoloji var aslında.

S. Orman: Evet, onu çok önemsiyorum. Bir de tabii kitabın üçüncü kısmı olan “İslâm İktisâdî Düşünce Tarihi”, “İslâmî Kaynaklar”ı, “İlm-i Tedbîr-i Menzil” vd. İşte bunlar bizim esas üzerinde çalışmayı düşündüğümüz “İktisâdî Düşünce Tarihi” projesidir. *İktisat, Tarih ve Toplum*’un girişinde de aslında o bahsettiğim şey, o proje... O inşallah üç, dört belki de beş cilt olabilecek bir projedir. Belki bir giriş cildi yazabiliriz. İkincisi İslâm iktisâdî düşünce

tarihini kronolojik olarak inceleyen bir cilt. Yani... tarihin başlangıcından itibaren bu vakte kadar...

M. Babacan: Kim ne emek sarf etmişse...

S. Orman: Evet. Onları kişiler bazında, dönemler içindeki kişiler bazında ele alan bir cilt. İkincisi, aynı malzemeyi tematik olarak ele almak; çünkü bu zevatın ortaklaşa olarak üzerinde durdukları konular var, devam eden temalar var. Ne gibi? Faiz, ticaret, kesb, hisbe gibi konular var. İşte bunlarla alakalı konular var ve o konuları bu defa tematik olarak konu edinen bir cilt daha yazılabilir. Ve nihayet bir de o şeyin büyüteç altına alınması demek olan “İslâmî Düşünce Tarihi”nin İslâmî kaynakları, literatürü daha detaylı anlatan, daha fazla kaynak sağlayan...

M. Babacan: Belki biraz da (eleştirel) tartışan o kaynakları...

S. Orman: Bir cilt yazılabilir. Bu çalışma, hani başlangıç cildini yazmazsak üç cilt eder. Başlangıç cildini yazalım dersek... dört cilt eder. Bir de İlm-i Tedbîr-i Menzil’i mercek altına, büyüteç altına alıp “Amelî Felsefe Geleneği” ve “İktisâdî Düşünce” diye bir cilt düşünüyorum. Çünkü o daha derli toplu bir konudur. İslâm felsefesi malum nazarî ve amelî diye ikiye ayrılır. İşte bizim iktisâdî sosyal düşünce ile ilgili olanı amelî...

M. Babacan: Pek çoğu amelî, evet.

S. Orman: O literatürü artık sadece iktisâdî düşünce olarak değil de onun üzerinde odaklandığı üç konu olan ahlak, siyaset ve tatbiki iktisat ekseninde sosyal düşünce ya da sosyoekonomik düşünce adı altında daha bütüncül düşünüyorum.

M. Babacan: Hocam bunlarla alakalı malzeme sıkıntısı yoktur herhâlde.

S. Orman: Yok, malzemeyi toplamıştım. Fakat eskisi gibi fişlerim yok. Zaman zaman aldığım notlar var. Bir kâğıda yazmışsındır, orada duruyordur. Bazen bilgisayarda bir dosya açıyorum; her bir bilgisayarda akla gelen düşünceleri kaydettiğim şeyler var, dosya dosya. Bazen de notlar kısmına yazıyorum, cep telefonunun notlar kısmına ve sonra bilgisayara aktarıyorum. Ama öyle belirli bir projeye yönelik notlar şeklinde değil. Sistematize edilmiş şekilde değil.

M. Babacan: Belki fiilen yapılacak işler buradan başlıyor. Anladığım kadarıyla uzun dönemli bir proje, hâlen sizi ve bizi bekliyor...

Mülakatın buradan sonraki kısmında hocamızla kendisinden talepleri, vakit konusundaki kısıtlılıkları ve vermeyi istediği ya da genişletmeyi planladığı eserlerini konuştuk. Kendisine sıhhat, afiyet ve bereket dolu bir çalışma dönemi ile hayırlı, uzun bir ömür dileklerimizle mülakatı tamamladık.

YAZARLAR

**Ahmet Tabakoğlu: Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim
Üniversitesi, İşletme ve Yönetim Bilimleri Fakültesi, İslâm
İktisâdı ve Finansı Bölümü Öğretim Üyesi**

1952 yılında Edremit'te doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini İstanbul'da tamamladı. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi (1975) ve İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsünü (1976) bitirdi.

İstanbul İktisâdî ve Ticarî İlimler Akademisi, Ticarî Bilimler Fakültesinde araştırma görevlisi oldu (1979) İstanbul Üniversitesi, İktisat Fakültesinde, Halil Sahillioğlu'nun danışmanlığında "Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi" isimli doktorasını tamamladı (1981). 1982'de Marmara Üniversitesi İktisâdî ve İdarî Bilimler Fakültesinde yrd. doç. ve 1986 yılında doçent; 1993 yılında ise profesör oldu. Orta Doğu ve İslâm Ülkeleri Enstitüsünün kuruculuğunu ve müdürlüğünü yaptı.

1979 yılında asistan olarak İstanbul İktisâdî ve Ticarî İlimler Akademisi, Ticarî Bilimler Fakültesinde başladığı akademik görevine aralıksız olarak aynı üniversitede (Marmara Üniversitesi, İktisat Fakültesi) devam etmiştir. 2019 yılında Marmara Üniversitesi İktisat Fakültesinden emekli oldu. Hâlen İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesinde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Çalışmaları Türkiye (özellikle Osmanlı) iktisat tarihi, İslâm iktisâdı ile İstanbul tarihi üzerinde yoğunlaşmıştır. Çok sayıda ilmi makale ve tebliği yanında *İslâm İktisâdına Giriş* (İstanbul 1979), *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi* (İstanbul 1985), *Türkiye İktisat Tarihi* (İstanbul 1986), *İslâm ve Ekonomik Hayat* (İstanbul 1988), İstanbul Külliyyatı/Çalışma Heyeti Başkanı Olarak (İstanbul 1997-2001) *Toplu Makaleler, I, İktisat Tarihi* (İstanbul 2005), *Toplu*

Makaleler, II, İslâm İktisâdı (İstanbul 2005), *Osmanlı İktisat Tarihi* (Edisyon ve Yazarlık, Eskişehir 2013), *Osmanlı Mâlî Tarihi* (İstanbul 2016) ve *Osmanlı Dönemi İstanbul Su Tarihi* (İstanbul 2017) başlıca eserleridir.

140 civarında tamamlanmış yüksek lisans ve doktora tez danışmanlığı vardır.

Murat Çizakça: Prof. Dr., KTO Karatay ve Marmara Üniversiteleri Öğretim Üyesi

Prof. Dr. Murat Çizakça 1968 yılında İngiltere’de Leicester Üniversitesinden iktisat dalında lisans, 1974 yılında A.B.D.’de Pennsylvania Üniversitesinden iktisat tarihi dalında “master”, 1978 yılında da aynı üniversiteden doktora derecelerini aldı. 1975-2000 yılları arasında Boğaziçi Üniversitesinde iktisat teorisi ve mukayeseli iktisat tarihi dersleri verdi. 2000 yılında emekli olduktan sonra sırasıyla, Koç, Fatih, Bahçeşehir, Münih LMU, Kuala Lumpur INCEIF, Luxembourg, KTO Karatay ve Marmara üniversitelerinde mukayeseli iktisat tarihi, medeniyetler tarihi ve İslâmî finans dersleri verdi. Profesör Çizakça Wissenschaftskolleg zu Berlin (Alman Yüksek Araştırmalar Enstitüsü, Berlin), Institut d’Etudes Avancées de Nantes (Fransız Yüksek Araştırmalar Enstitüsü, Nantes) ve Istituto di Storia Economica F. Datini (İtalyan Datini İktisat Tarihi Enstitüsü) üyesidir.

Yazmış olduğu kitaplardan bazıları şunlardır : *İslâm Ekonomisi ve Finansına Giriş* (Konya: KTO Karatay Üniversitesi Yayınları, 2019), *İslâm Dünyasında Vakıflar* (Konya: KTO Karatay Üniversitesi Yayınları, 2017), *Islam and the Challenges of Western Capitalism* (Cheltenham: Edward Elgar, 2014), (Mustafa Akyol ile) *İslâm’ın Unutulan Ekonomik Modeli: Ahlakî Kapitalizm* (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2012), *Islamic Capitalism and Finance: Origins, Evolution and the Future* (Cheltenham: Edward Elgar, 2011), *Demokrasi Arayışında Türkiye: Laik-Dindar/Demokrat Uzlaşmasına Bir Katkı* (Ankara: Yeni Türkiye, 2002), *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World From the Seventh Century to the Present* (İstanbul: Bogazici University Press, 2000), *İslâm Dünyasında ve Batı’da İş Ortaklıkları Tarihi* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), *Comparative Evolution of Business Partnerships* (Leiden: E. J. Brill, 1996), *Risk Sermayesi, Özel Finans Kurumları ve Para Vakıfları*, (İstanbul: ISAV, 1993), (Tansu Çiller ile), *Türk Finans Kesiminde Sorunlar ve Reform Önerileri*, (İstanbul: I.S.O., 1989). Ayrıca çeşitli bilimsel dergilerde yayınlanmış 120 civarında makalesi vardır.

Nurullah Genç: Prof. Dr., Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Meclis Üyesi

09.09.1960 yılında Erzurum'un Horasan ilçesinde doğdu. İlk ve ortaöğrenimini Horasan'da, liseyi ve üniversiteyi Erzurum'da tamamladı. Atatürk Üniversitesi İktisâdî ve İdarî Bilimler Fakültesinden mezun oldu. 1984 yılında aynı fakülteye araştırma görevlisi olarak girdi. Yönetim ve Organizasyon alanında çalışan Genç, 1990'da doktor, 1995'te doçent, 2001 yılında profesör oldu.

2003 yılında Atatürk Üniversitesinden ayrılan Genç, Kocaeli ve İstanbul Ticaret Üniversitelerinde çalıştı. 2013 yılında Sermaye Piyasası Kurulu üyeliğine atandı ve kurul başkanvekili olarak 2015 şubat ayında görevinden ayrıldı. Hâlen Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Meclis üyesi olarak görev yapmaktadır.

1980 yılından itibaren bazen mahlas da kullanarak pek çok edebiyat dergisinde şiirlerini ve yazılarını yayımlandı. Türk Edebiyatı, Aylık Dergi, Nesil, Sur, Gurbet, Mina, Kardelen, Palandöken, Karçıçeği, Yolcu, Güneysu, Dolunay, Aydıli, Ayvakti, İkinci Yazıları, Bu Ülke, Bizim Külliye, Dil ve Edebiyat Dergisi, İtibar, Muhit, Dergâh, Dize, Edebiyat ve Eleştiri bunlardan bazılarıdır.

Satrançla ve fotoğrafla ilgilendi. Erzurum satranç şampiyonu oldu ve Türkiye Satranç Liginde oynadı ve çok sayıda fotoğraf ödülü aldı. Çok sayıda şiir kitabı, fotoğraf albümü, mesleki eseri ve üç adet romanı bulunmaktadır.

Murat Yalçıntaş: Prof. Dr., BMC İcra Kurulu Başkanı, İstanbul Ticaret Üniversitesi Öğretim Üyesi

Murat Yalçıntaş, uzun yıllardır içinde olduğu hem iş hem de sivil toplum dünyasının önemli isimlerinden olup akademisyen ve iş adamı kimlikleri ile tanınmaktadır. İstanbul Ticaret Odası Başkanlığı, Türkiye Odalar Borsalar Birliği başkan yardımcılığı, Akdeniz Odalar Birliği başkanlığı görevlerinin dışında Dr. Yalçıntaş yaşamı boyunca birçok kurum ve kuruluşta çeşitli görevlerde bulunmuştur. BMC icra kurulu başkanlığı görevini sürdüren Dr. Yalçıntaş iş adamı kimliğinin yanı sıra öğretim üyesi sıfatıyla İstanbul Ticaret Üniversitesi Dış Ticaret Enstitüsü müdürlüğü görevini de ifa etmiştir ve çeşitli üniversitelerde inovasyon, strateji ve yönetim alanında dersler vermiştir. *Dünden Yarına Bugünün Sözlere*, *Bende Kalmasın*, *Zor Zamanda Geleceği Kurmak* ve *Stratejik Yönetim ve KOBİ'ler* olmak üzere dört kitabı bulunan Dr. Yalçıntaş'ın ulusal/uluslararası hakemli dergilerde ve bilimsel kitaplarda yayımlanmış birçok makalesi vardır. İş insanlığı, akademik kariyer ve meslek kuruluşları başkanlıkları

tecrübeleri sayesinde çok yönlü bir bakış açısına sahip olan Dr. Yalçıntaş, kariyeri boyunca uluslararası kurumların işleyişi, sivil toplum kuruluşları, sürdürülebilir kalkınma, rekabet üstünlüğü, girişimcilik, aile şirketleri, KOBİ'ler, kriz yönetimi, yenilikçilik, liderlik gibi konularda çalışmalar yapmıştır.

Dr. Yalçıntaş bugüne kadar birçok defa ödüle layık görüldü. Bunlar arasında Belçika/Kral II. Leopold Yüksek Liyakat Madalyası (2012), Fransa/Legion d`Honneur Onur Nişanı (2010), İtalya/Devlet Nişanı Commendatore (2010), Kırgızistan Cumhurbaşkanlığı Akademisi/Fahri Profesörlük (2009), İstanbul İhracatçılar Birliği İhracat Hizmet Onur Ödülü (2008), İstanbul Valiliği Onur Ödülü (2008), Platin Ekonomi Dergisi Sosyal Sorumluluk Ödülleri (2006) de yer alıyor.

St. Joseph Fransız Erkek Lisesinden mezun olan Dr. Yalçıntaş lisans eğitimi Boğaziçi Üniversitesi Makina Fakültesinde tamamladı. Yüksek lisansını Boston ve VUB üniversitelerinin ortak işletme programından, Doktora derecesini ise İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesinden alan Dr. Yalçıntaş aynı zamanda akıcı olarak İngilizce ve Fransızca konuşuyor.

Sporu bir yaşam felsefesi olarak benimseyen Dr. Yalçıntaş dağcılık (Kilimanjaro zirve, Everest ana kamp, Ağrı zirve), triatlon (Ironman 70.3), atletizm (maraton ve ultra maraton), binicilik (atlı dayanıklılık), yüzme (açık su) gibi branşlarda lisanslı sporcu olup birçok ulusal ve uluslararası yarışmaya katılmıştır.

**Mehmet Babacan: Doç. Dr., İstanbul Medipol Üniversitesi
Ekonomi ve Finans Bölümü Öğretim Üyesi, Türkiye Cumhuriyet
Merkez Bankası Denetleme Kurulu Üyesi**

4 Ekim 1981 tarihinde Malatya'da doğdu. Marmara Üniversitesi İktisat (İng.) bölümünde lisansını, Clemson University John E.Walker Department of Economics'te yüksek lisansını ve Marmara Üniversitesi İktisat (İng.) Anabilim Dalı bölümünde doktorasını yapan Mehmet Babacan, çalışma hayatına ABD'deki Clemson Üniversitesinde araştırma görevlisi olarak başladı.

Türkiye'ye döndükten sonra kariyerini, İstanbul Ticaret Üniversitesinde öğretim görevlisi, öğretim üyesi, bölüm başkanı ve merkez direktörü olarak sürdürdü. Buradaki görevi esnasında 2008-2011 dönemi kendisi için Sabri Orman'a asistan olmakla ayrı bir anlam taşır. Sonrasında eş zamanlı olarak SETA-İstanbul Ekonomi Bölümünde araştırmacı olarak görev yaparken Ekim 2014'te T.C. Başbakanlık Başbakan Müşavirliğine atandı.

Ekim 2017’de makro ekonomi alanında “Doçent” unvanı verilen Babacan’ın uluslararası ticaret ve yönetim, iktisâdî büyüme ve politik-iktisat başta olmak üzere çeşitli alanlarda yayın ve projeleri, araştırma metinleri ve konferans sunumları bulunmaktadır. İngilizce bilmektedir. Hâlihazırda İstanbul Medipol Üniversitesi Ekonomi ve Finans bölümünde öğretim üyesi olan Doç. Dr. Mehmet Babacan, 1 Mayıs 2015 tarihinden itibaren Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Denetleme Kurulu Üyesi olarak görev yapmaktadır.

Feridun Yılmaz: Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İktisat Bölümü Öğretim Üyesi

1969 yılında Kırcaali, Bulgaristan’da doğdu. Lisansı Marmara Üniversitesi İşletme(İngilizce) bölümünde(1993), yüksek lisans(1995) ve doktorayı(2000) Uludağ Üniversitesi İktisat bölümünde tamamladı. 2010-11 yıllarında University of Victoria’da(Kanada) kurumsal iktisat ile ilgili çalışmalar yapmak üzere misafir araştırmacı olarak bulundu. Bursa Uludağ Üniversitesinde öğretim üyesidir. *ODTÜ Gelişme, Doğu Batı, Journal of Economic Issues, Toplum ve Bilim* gibi dergilerde makaleleri yayınlanan yazarın *Rasyonalite İktisat Özelinde Bir Tartışma* (Paradigma 2009) adlı bir kitabı, *İktisâdî Felsefeyle Düşünmek* adlı (İletişim 2011) bir derlemesi vardır. İktisat felsefesi, kurumsal iktisat, politik iktisat ve Kıta Avrupası felsefesi alanlarında çalışmaktadır.

İsa Yılmaz: Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi İktisat Bölümü Öğretim Üyesi

İstanbul Bilgi Üniversitesi ve University of London çift diploma programı kapsamında 2013 yılında İşletme-Ekonomi Bölümünde Üstün Başarı Programında lisans eğitimini tamamladı. Durham Üniversitesi İslâmî Finans Bölümünde 2014 yılında “İslâmî Sosyal Refah Fonksiyonunu Oluşturmak: İslâm Ahlak Ekonomisi Açısından Bir Değerlendirme” konulu teziyle yüksek lisans derecesi ve 2019 yılında “İslâm Ahlak Ekonomisine Dair: Kalkınmacı Vatiler, Finansallaşma Yanılgısı ve Metodolojik Açmazlar” konulu teziyle doktora derecesi aldı.

İstanbul Medeniyet Üniversitesi İktisat bölümünde öğretim üyesi olarak akademik hayatına devam eden Yılmaz’ın ilgi alanları arasında politik iktisat, iktisat felsefesi, İslâm iktisâdî, ahlak ekonomisi, alternatif bankacılık ve finans modelleri bulunmaktadır.

Hakan Kalkavan: Dr., İstanbul Medipol Üniversitesi İşletme ve Yönetim Bilimleri Fakültesi Öğretim Üyesi

2018 yılında İstanbul Medeniyet Üniversitesi İktisat bölümünde doktora-sını bitiren Hakan Kalkavan, sırasıyla yüksek lisansını 2013'te Şehir Üniversitesi İşletme bölümünde ve lisansını da 2011'de Almanya'da HS Osnabrück Üniversitesi Uluslararası İşletme ve Yönetim bölümünde tamamlamıştır. 2015 yılından beri İstanbul Medipol Üniversitesi, İşletme ve Yönetim Bilimleri Fakültesinde çalışmakta olup hâlihazırda aynı üniversitede Dr. ögr. üyesi olarak görev yapmaktadır. 2019-2020 döneminde TÜBİTAK post-doktora araştırmacısı olarak İngiltere'de, Durham Üniversitesinde bulunmuştur. Temel akademik araştırma konuları; Politik iktisat, İslâm ekonomisi, ekonomik eşitsizlik, İktisâdî düşünce, İktisat tarihi, sürdürülebilir ekonomi, ahlak felsefesi, din-ahlak-iktisat ilişkileri ve iş ahlakıdır. Uluslararası ve ulusal bilimsel dergilerde ve yayınevlerinde ilgili konularda çeşitli yayınları bulunmaktadır.

Fatma Şensoy: Doç. Dr., İstanbul Sağlık ve Teknoloji Üniversitesi Öğretim Üyesi

1960 Bolu doğumlu. Lisans eğitimini Marmara Üniversitesi İktisat bilim dalında tamamlamıştır. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi bilim dalında hazırladığı yüksek lisans tezinin başlığı: "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadına ve Çocuğa Hizmet Veren Vakıfların Sosyal ve Ekonomik Boyutu"dur. 1994-96 yılları arasında Malezya'da Kuala Lumpur'da yaşamıştır. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi bilim dalında, "XIX. Yüzyıl İstanbul'unda Vakıf Sular" isimli tez ile doktorasını 2004'te tamamlamıştır. 2019 Ekim'de doçent olmuştur.

2013-2018 arasında Marmara Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Enstitüsü Orta Doğu Ekonomi Politikleri'nde yüksek lisans düzeyinde "Doğal Kaynaklar Ekonomisi" ve doktora düzeyinde "Enerji Ekonomisi" derslerini vermiştir. 2014'te uluslararası bir dergi olan, *The British Accounting Review*'de "The State Accounting Doctrine Book of The Middle East In The XIV Century: Risale-i Felekiyye-Kitab-us Siyakat And Its Place in Accounting Culture" başlıklı makalesi yayınlanmıştır. 2015 yılında İSAM ve İBB tarafından yayınlanmış *Antik Çağdan 21. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi Ansiklopedisi*'ndeki makalesi "İstanbul'un Topoğrafyasına Etki Eden Seller 1453'ten 2000'e"dir.

2016-2020 arasında, Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Hukuk Fakültesinde İktisat, İktisâdî Doktrinler, Türk Hukuk Tarihi, Vakıf Hukuku ve Su

Hukuku, Kamu Maliyesi derslerini lisans öğrencilerine vermiştir. *İstanbul'un 100 Hayırsever Hanımefendisi* başlıklı kitabı 2018 yılında basılmıştır. *İstanbul'un Vakıf Su Tarihi* kitabı 2020'de yayımlanmıştır.

"İstanbul'un Tarihi Vakıf Suları ve Kırkçeşme", "Şirket-i Hayriye", "İstanbul Hayatında Kadınlar", "Osmanlı Toplumunda Kadınların Eğitimi", "Vefa Semti Su Kullanıcıları", "Arşiv Kaynaklarında Vefa Semti Sebil ve Çeşmeleri", "Selimiye Suyollarına Ait Belgelerden Maliyet ve Maddi Yaşam İzdüşümlerine İlişkin İpuçları" başlıklı çalışmaları kitap bölümü olarak yayımlanmıştır.

Ulusal dergilerde makaleleri yayınlanmıştır. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Vakıfların Ekonomik Boyutları", "Osmanlı İmparatorluğu'nda Mâlî Yönetim Denetim ve Soruşturma, Bir Müsadere Örneği", "Geçmiş Tanıklık Eden Belgelerle Kadına Yönelik Şiddet", "Muhasebe Defterlerinden Vakıfların Çok Yönlü Boyutlarını İzlemek-Bir Örnek XVIII. Yy", "Mukataalarda Muhasebe Kayıtları ve XVII. Yüzyıl Başında Bursa Mukataası Örneği", "Kıbrıs Sicillerinden Kadınların Kurduğu Vakıf Örnekleri"... yayınlanan makalelerden bazılarıdır.

Necdet Şensoy: Prof. Dr., İstanbul Ticaret Üniversitesi Öğretim Üyesi, TCMB Eski Banka Meclisi Üyesi

Necdet Şensoy, 1954 yılında Sinop'un Gerze ilçesinde doğmuştur. 1972 yılında Samsun Maarif Kolejinden, 1978 yılında ise İstanbul İktisâdî ve Ticarî İlimler Akademisinden mezun olmuştur. Aynı yıl Muhasebe ve Finansman Ana Bilim Dalında asistan olmuş ve Akademi'nin Marmara Üniversitesine dönüşmesinden sonra 1984 yılında doktorasını tamamlamıştır. 1995 – 1997 yıllarında Malezya Uluslararası İslâm Üniversitesi, Ekonomi ve Yönetim Fakültesi, Muhasebe bölümünde "İslâm Bankaları Muhasebesi" ve "Zekat Muhasebesi" dersleri vermiştir. 1996 yılında doçentlik, 2002 yılında profesörlük ünvanlarını alan Şensoy, emekli olduğu 2006 yılına kadar Marmara Üniversitesi, İktisâdî ve İdarî Bilimler Fakültesi, İngilizce İşletme Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmıştır. Emeklilik sonrasında da 2017 yılına kadar doktora programında "Accounting Theory" dersini vermeye devam etmiştir.

1993 – 1996 yılları arasında Bahreyn merkezli İslâmî Finansal Kuruluşlar Muhasebe ve Denetim Örgütünde (AAOIFI) müteveli heyet üyesi olarak görev yapmıştır. 2014 yılında yeniden seçildiği bu görevi devam etmektedir. İlgili alanları Uluslararası Finansal Raporlama Standartları, Merkez Bankalarında Finansal Raporlama ve Muhasebe Teorisidir. "Türkiye'de İslâmî Finans

Konusundaki Gelişmeler” ve “İslâmî Finansal Kuruluşlarının Finansal Raporlama Sorunları” konularında yurtdışında çok sayıda tebliğ sunmuştur.

TC Merkez Bankası Banka Meclisi üyesi olduğu dönemde, TCMB'nin iştiraki olan Uluslararası İslâmî Likidite Yönetim Şirketinde (IILM) Denetim Komitesi Başkanlığı görevini yapmıştır. 2006 yılında TCMB Genel Kurulu tarafından seçilerek başladığı “Banka Meclisi Üyeliği” görevi 2018 yılı 30 Nisan tarihi itibarıyla sona ermiştir. Hâlen İstanbul Ticaret Üniversitesi, İşletme Fakültesinde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. İstanbul Ticaret Üniversitesi, İslâm Ekonomisi ve Ekonomik Sistemler Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin müdürlüğünü de deruhte etmektedir.

Cafer Deniz: Doktora Öğrencisi, Newcastle Üniversitesi

Erzurum'da doğdu. Kartal Anadolu İmam-Hatip Lisesinden mezun oldu. Sakarya Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi Maliye bölümlerinden sırasıyla önlisans ve lisans derecelerini aldı. Yüksek lisansını İngiltere'deki Warwick Üniversitesinde İktisat alanında yaptı. Akabinde Daily Sabah gazetesinde ekonomi ve finans alanında analizler kaleme aldı. Nobel ödüllü iktisatçı Robert Shiller (Yale Üniversitesi) ile röportajı büyük tececcüh gördü. Daha sonra Borsa İstanbul'da Analist olarak çeşitli direktörlüklerde görev yaptı. Bu esnada Borsa Çalışanları Derneği Başkan Yardımcılığı görevini deruhte etti. Oxford Centre for Islamic Studies'te İslâmî finans alanında “Academic Visitor” statüsünde bulundu. Yönetim kurulu üyesi olduğu Vefa İlim Yayma Mezunlar Derneği tarafından “Vefa'dan Karınca Kararınca” isimli editöryal kitabı yayımlandı. Bu eser lisans ve yüksek lisans seviyesindeki iktisat öğrencilerini bilgi üretmeye teşvik etmek amacıyla bu öğrencilerin mütevazî çalışmalarını kapsamaktadır. STK'larda kapsamlı birçok uluslararası projede gönüllü proje lideri olarak görev aldı. 2019 yılında Newcastle Üniversitesinde başladığı iktisat alanındaki doktora çalışmalarına hâlen devam etmektedir.

Abdurrahman Yazıcı: Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Uluslararası İslâm Ekonomisi ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi Öğretim Üyesi

Lisansını, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2003) ve Anadolu Üniversitesi İktisat Fakültesi (AÖF)nde tamamlayan Yazıcı, yüksek lisansını 2006 yılında, doktorasını 2012 yılında İstanbul Üniversitesinde İslâm Hukuku

alanında yaptı. 2004 yılında Suriye Şam Arap Dili Enstitüsünde ve 2008 yılında Almanya Georg-August Göttingen Üniversitesinde birer yıl alanında araştırma ve dil geliştirme amacıyla bulundu.

2015-2018 yılları arasında Bahreyn merkezli İslâm İşbirliği Teşkilatının kurumlarından İslâmî Bankalar ve Finans Kurumları Genel Meclisinde (CI-BAFI) “Araştırmacı Ekonomist” olarak görev yaptı.

ASBÜ Uluslararası İslâm Ekonomisi ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi (ULIFAM)’nin müdürlüğünü de yürüten Yazıcı Bahreyn merkezli İslâmî Finans Kuruluşları Muhasebe ve Denetim Kuruluşu (AAOIFI) onaylı Şer’i Danışman ve Denetmen (CSAA) sahibidir. Doç. Dr. Yazıcı hâlen Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi (ASBÜ) İslâmî İlimler Fakültesi, İslâm Hukuku anabilim dalında doçent olarak görev yapmaktadır. İslâm iktisâdı başta olmak üzere iktisat tarihi, Osmanlı hukuku ve İslâm miras hukuku alanlarında araştırmalarına devam eden Yazıcı evli ve bir çocuk babasıdır.

Faruk Bal: Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Öğretim Üyesi

1970 yılında Ankara’da doğdu. İlk ve Ortaokulu Ankara’da liseyi İstanbul’da okudu. 2001 yılında Anadolu Üniversitesi İktisat bölümünden mezun oldu. Yüksek lisans ve doktorasını Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi anabilim dalında yaptı. 2011 yılında İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, İktisat bölümünde yardımcı doçent olarak göreve başladı. 2017 yılında doçent oldu. Hâlen İstanbul Medeniyet Üniversitesinde öğretim üyesi olarak görevine devam etmektedir. İslâm iktisat tarihi ve Akdeniz dünyası ekonomileri tarihi çalışma alanları arasında yer almaktadır.

Yaşar Akgün: Prof. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Ekonomik ve Finansal Sistemler Uygulama ve Araştırma Merkezi (EFSAM) Müdürü

1957 yılında Selendi’de (Manisa) doğdu. 1978 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinden mezun oldu. Aynı yılın sonunda Hazine’de denetim elemanı olarak bürokrasiye katıldı. 1985 yılında Northeastern Üniversitesinden (Boston, Massachusetts, USA) Para Ekonomisi alanında master/yüksek lisans (MA) derecesi aldı. 1988-1989 (bir yıl) Londra’da döviz riski

yönetimi konusunda araştırma yaptı. 1991 yılında İstanbul Üniversitesinden Konvertibl Para Sistemi konulu teziyle iktisat doktoru derecesi kazandı. 1992-1996 yılları arasında Marmara Üniversitesi Bankacılık ve Sigortacılık Enstitüsünde ders verdi. 1996 yılında Üniversitelerarası Kurul'dan iktisat politikası doçenti unvanını aldı. 1996-1999 yılları arasında (üç yıl) Türkiye'nin Riyad Büyükelçiliğinde (Suudi Arabistan) ekonomi müşaviri olarak çalıştı. 2002 yılında üç ay süreyle Edinburgh'da (İskoçya, Birleşik Krallık) uluslararası muhasebe ve denetim standartları konusunda teorik ve pratik çalışmalara katıldı. 2007-2011 yılları arasında Hazine Müsteşarlığı Hazine Kontrolörleri Kurulu başkanlığı ve Denetim Otoritesi başkanlığı yaptı. 2011-2015 yılları arasında (4 yıl) diplomatik statülü İktisâdî İşbirliği Teşkilatı Ticaret ve Kalkınma Bankasında (ECO Trade and Development Bank) başkan yardımcılığı görevini yürüttü. 2016 yılında İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İngilizce Ekonomi Bölümünde çalışmaya başladı. 2018 yılında profesör oldu. Makro Ekonomi, Ekonomi Politikası, Kamu Sektörü Ekonomisi, Ekonomik Büyüme ve Gelişme, Uluslararası Ekonomi Politik, İslâm Ekonomisi ve İslâm Finansı konularında ders vermekte ve çalışmaktadır. Yaşar Akgün aynı zamanda İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Ekonomik ve Finansal Uygulama ve Araştırma Merkezi (EFSAM) müdürüdür.

Muhammed Habib Dolgun: Dr., Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası

Dr. Muhammed Habib Dolgun, 1980 yılında Bingöl'de doğdu. ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimini bitirdikten sonra Bahçeşehir Üniversitesinde İşletme yüksek lisansını bitirdi. Doktorasını ise Malezya'da INCEIF Üniversitesinde İslâmî bankacılık-likidite yönetimi alanında yaptı.

2006 yılından bu yana Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankasında çalışan Dolgun, 2013-2015 yılları arasında Malezya'da bulunan International Islamic Liquidity Management Corporation (ILM) şirketinde çalıştı. TCMB'de uzman yardımcısı ve uzman olarak çalıştıktan sonra Katılım Bankacılığı müdürü olarak atandı. Hâlen bu görevi sürdürüyor.

Almanya'da bulunan De Gruyter Yayınevi tarafından basılan *An Alternative Approach to Liquidity Risk Management of Islamic Banks (De Gruyter Studies in Islamic Economics, Finance & Business)* adlı bir kitabı bulunuyor. Ayrıca, Springer, Palgrave Macmillan, Edward Elgar Publishing ve DeGruyter gibi prestijli yayınevleri tarafından basılan kitaplarda kitap bölüm yazarlığı yaptı. Makaleleri *Emerging Markets Finance and Trade, Emerald-ISRA International Journal*

of Islamic Finance, International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management gibi akademik dergiler tarafından basıldı. Onlarca panel, konferans ve sempozyumda çeşitli bildiriler sundu. *Central Bank Review, International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management, ISRA International Journal of Islamic Finance – Emerald Group, Afro-Asian Journal of Finance and Accounting, International Journal of Islamic Economics and Finance Studies (IJISEF), Journal of Economic Cooperation and Development, Journal of Islamic Economics* gibi dergilerde hakemlik yapıyor. TCMB tarafından hazırlanan ve yayımlanan Finansal İstikrar Raporu'nda altı adet kutu yazarlığı bulunuyor.

Ahmet Faruk Aysan: Prof. Dr., Hamad Bin Khalifa Üniversitesi (Katar), Öğretim Üyesi

Ahmet Faruk Aysan 1999 yılında Boğaziçi Üniversitesi İktisat Bölümünden mezun oldu ve University of Maryland College Park'ta 2001 yılında yüksek lisansını, 2005 yılında doktorasını tamamladı. 2008 yılında doçent oldu. Dünya Bankası, Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası ve Oxford Analytica'nın da aralarında bulunduğu kurumlara danışmanlık yapan Aysan, 2005-2011 yılları arasında Boğaziçi Üniversitesi İktisat Bölümü tam zamanlı Öğretim Üyesi olarak görev yaptı. A. F. Aysan Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası Meclis üyeliği ve Para Politikası Üyeliği, Boğaziçi Üniversitesi Ekonomi ve Ekono-metri Merkezinde başkan yardımcılığı, G-20 Finansal Güvenlik Uzmanları Grubu üyeliği, TÜBİTAK Sosyal ve Beşeri Bilimler Destek Grubu Danışma Kurulu üyeliği ve Avrupa Birliği 7. Çerçeve Programında ekonomi alanında ülke uzmanlığı görevlerini yürütmüştür. Ahmet Faruk Aysan İstanbul Şehir Üniversite'sinde iktisat profesörü olarak çalıştı ve İşletme ve Yönetim Bilimleri Fakültesi dekanlığı görevini yürüttü. Uluslararası finans, makroekonomi, ekonomi politik, bankacılık ve finans ve İslâm iktisâdı konularında uzmanlaşan Aysan, birçok uluslararası derginin Yayın Kurulu ve Danışma Kurulu üyesidir. Akademik dergilerde yayımlanmış çok sayıda makalesi bulunan A. F. Aysan, Boğaziçi Üniversitesi Vakfı yayın ödülleri ve akademik teşvik ödülleri, Middle East Economic Association tarafından verilen İbn Haldûn Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkeleri üzerine yazılan en iyi makale ödülünü aldı. 2020 yılında dünyada en ekili İslâm iktisâdı ve finansı akademisyenleri arasında listelendi. A. F. Aysan ayrıca London School of Economics and Political Sciences (LSE) European Institute bünyesinde kurulan Contemporary Turkish Studies kürsüsünde danışma kurulu üyeliğini görevinde bulunmuştur. *Endonezya Merkez Bankası* dergisi danışma kurulu üyesidir. A. F. Aysan,

Katar'da Hamad Bin Khalifa Üniversitesinde profesör ve program koordinatörlüğü görevini sürdürmektedir.

Bersun Turna: Sabancı Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi

1997 yılında İstanbul'da doğdu. Lise eğitimini İstanbul Erkek Lisesinde 2016 yılında tamamladı. 2021 yılında Boğaziçi Üniversitesi Tarih ve Ekonomi bölümlerinden mezun oldu. Lisansüstü eğitimine Sabancı Üniversitesi Tarih bölümünde devam etmektedir. Başlıca çalışma alanı 19. yüzyıl Osmanlı tarihi olan Turna, özellikle düşünce tarihi ve eğitim tarihi alanlarına odaklanmaktadır. İngilizce, Almanca, Fransızca ve Arapça bilmektedir.

Murat Yaş: Dr., Marmara Üniversitesi Öğretim Görevlisi

Murat Yaş 2012 yılında Boğaziçi Üniversitesi İktisat bölümünden mezun oldu. 2014 yılında University of Readingte ICMA Centre'da ziyaretçi yüksek lisans öğrencisi olarak bulundu ve INCEIF'te İslâmî Finans alanında yüksek lisansını tamamladı. 2020 yılında INCEIF'te İslâmî Finans alanında doktora-sını tamamladı. 2020 yılı itibari ile Marmara Üniversitesi Bankacılık ve Sigortacılık Yüksekokulunda ve İslâm Ekonomisi ve Finans Enstitüsünde görevine devam etmektedir.

Harun Şencal: Dr., 29 Mayıs Üniversitesi, İktisâdî ve İdarî Bilimler Fakültesi, Ekonomi Bölümü Öğretim Üyesi

Yeditepe Üniversitesi Bilgisayar Mühendisliği Bölümünden 2007 yılında mezun oldu. Aynı üniversitede İşletme (MBA) ve Ürdün Bilim ve Teknoloji Üniversitesinde Bilgisayar Bilimleri yüksek lisanslarını tamamladı. 2014 yılında Durham Üniversitesinde başladığı İslâmî Finans Doktora programını 2018 yılında tamamlayan Dr. Şencal, İslâm ekonomisi alanında çalışmalarını sürdürmektedir. Araştırmaları ve yayınları İslâm Ekonomisinin dar kâlıplar içinde yorumlanan bir disiplinden ziyâde disiplinler arası veya disiplinler ötesi bir yaklaşımla ele alınması ve geliştirilmesi üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu bağlamda üniversite, vakıf ve derneklerde alana dair programlar düzenledi ve dersler verdi. Bu alandaki çalışmalarını sunmak için katıldığı uluslararası konferansların yanı sıra uluslararası dergilerde de yayınları bulunmaktadır. Hâlen İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Ekonomi bölümünde öğretim üyesi

olarak çalışan Dr. Şencal, aynı zamanda İslâm Ekonomisi ve Finans anabilim dalı başkanlığı görevini sürdürmektedir.

**Gülizar Artuç: Ar. Gör., Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslâm Bilimleri Bölümü, İslâm Hukuku Bilim Dalı**

Şırnak doğumlu olan Gülizar Artuç, 2016 yılında Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2019 yılında aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsünde Temel İslâm Bilimleri Bölümü, İslâm Hukuku Bilim Dalında “İslâm İktisat Düşüncesinin Fıkhî Kaynakları ve Bir Örnek Olarak İmam Şâfiî'nin *el-Üm Adlı Eseri*” başlıklı teziyle yüksek lisansını tamamladı. Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsünde İslâm Hukuku alanında doktora eğitimine devam etmektedir. 2019 yılında intisab ettiği Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesinde hâlen araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

**Hacı Ömer Akyıldız: Öğr. Gör., Trakya Üniversitesi Balkan
Araştırma Enstitüsü**

Marmara Üniversitesi iktisat mezunu olan H. Ömer Akyıldız, yine aynı üniversitede İktisat Tarihi alanında yüksek lisan yaptı. İkinci yüksek lisansını, İngiltere’de Leicester Üniversitesinde tarih alanında tamamladı. Doktora çalışmalarını Marmara Üniversitesi İktisat Tarihi kürsüsünde sürdürmekte olup Trakya Üniversitesinde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

**Üzeyir Serdar Serdaroğlu: Dr., İstanbul Üniversitesi İktisat
Bölümü, İktisat Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi**

1985 yılında Sivas’ta doğdu. Lisans eğitimini Maliye ve Kamu Yönetimi Bölümünde (2009), yüksek lisansını İktisat Tarihi anabilim dalında (2011) İstanbul Üniversitesinde bitirdi. Doktora derecesini ise University of Birmingham, Osmanlı Çalışmaları Merkezinde İktisat Tarihi alanında 2018 yılında elde etti. Şubat 2010 – Temmuz 2020 arasında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi İktisat Tarihi kürsüsünde araştırma görevlisi olarak çalıştı. Hâlen aynı kürsüde Dr. öğretim üyesi olarak çalışmalarına devam eden Serdaroğlu’nun “Osmanlı Devleti’nde İlk Banka: Dersaadet Bankası, Tüccarlar ve İş Ağları” isimli kitap çalışması 2020 yılında İktisat Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Hâlihazırda İstanbul Üniversitesi *İstanbul İktisat Dergisi*’nin yardımcı editörlüğünü

yürütmekle beraber, "109. yüzyıl Osmanlı İşletme ve Finans Tarihi" bağlamında ticârî-finansal operasyonlar, tüccarlar, iş ağıları ve şirketler üzerine araştırmalarına devam etmektedir.

Abdurrahman Çetin: Dr., Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurulu (BDDK)

Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Maliye Bölümünden 2001 yılında mezun oldu. 2002-2004 yılları arasında Hazine ve Maliye Bakanlığında vergi denetmen yardımcısı olarak görev aldı. 2004 yılından beri Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumunda (BDDK) bankacılık uzman yardımcısı, bankacılık uzmanı ve başuzman olarak Veri Sistemler, Denetim ve Gözetim Dairelerinde çalıştı. University of Illinois Urbana/Champaign'de "Master of Technology Management'ta yüksek lisansını bitiren ÇETİN, Marmara Üniversitesi Bankacılık ve Sigortacılık Enstitüsünde "Katılım ve Mevduat Bankalarının Piyasa Etkinliğinin Karşılaştırmalı Analizi" alanında doktora tezini tamamladı. Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumunda 2015-2020 yılları arasında Uygulama 3 Daire Başkanlığı, Strateji Geliştirme Daire başkanlığı ve Dış İlişkiler Daire başkanlığı görevlerini yürüttü. Hâlen Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumunda kıdemli bankacılık başuzmanı olarak görevini sürdürmektedir. ÇETİN, Sabahattin Zaim Üniversitesinde Faizsiz Finansal Kuruluşlarda Muhasebe ve İslâmî Finansal Kuruluşlarda Denetim ve Standartlar alanında dersler vermektedir. *Tek Düzen Hesap Planı ve AA-OIFI Standartları Çerçevesinde Faizsiz Finans Kuruluşları Muhasebesi* adlı kitabını TKBB'de yayımladı. Ayrıca, 2015-2018 yılları arasında Malezya'da kurulu olan İslâmî Finansal Hizmetler Komitesi (Islamic Financial Services Boards-IFSB) üyeliğini yürüttü. Yazarın 2021-2025 yılları için AAOIFI'nin Kamu Yararı Gözetim Danışma Komitesi (Public Interest Monitoring Consultative Committee-PIMCC) üyeliği de bulunmaktadır. Bankacılık, ekonomi, sürdürülebilirliğin finansmanı, İslâmî finans, katılım bankacılığı, faizsiz finans muhasebesi, denetim ve standartlar, fintech, kripto paralar ve İslami coin alanında çalışmaları bulunmaktadır.

Selim Süleyman: Dr., İstanbul Ticaret Odası Meslek Komiteleri Müdürü

1982 yılında Trabzon'da doğmuştur. İlk ve orta öğretimini yurt dışında liseyi ise Türkiye'de tamamlamıştır. 2005 yılında lisansını Sakarya Üniversitesi

İktisâdî ve İdarî Bilimler Fakültesi İktisat bölümünden almıştır. İstanbul Ticaret Üniversitesi Uluslararası Ticaret bölümünden 2007 yılında yüksek lisans derecesini almıştır. 2013 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat anabilim dalında doktorasını tamamlamıştır. Akademik ilgi alanları uluslararası iktisat, firma teorisi, iktisâdî düşünce ve zihniyet dünyasıdır. İş hayatına ise 2006 yılında İstanbul Ticaret Odasında başlamış olup hâli hazırda aynı kurumda Meslek Komiteleri müdürü olarak görevini sürdürmektedir.

Cem Korkut: Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Öğretim Üyesi

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (AYBÜ), Siyasal Bilgiler Fakültesi, İktisat Bölümünde doç. dr. olarak görev yapmaktadır. Ayrıca Türkiye Bilimler Akademisinde (TÜBA) Başkan danışmanı olarak çalışmaktadır. Lisansını, Türkiye derecesi ile burslu olarak girdiği TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi (TOBB ETÜ) İktisat bölümünde yüksek onur öğrencisi olarak tamamlamıştır. 2011 yılında araştırma görevlisi olarak başladığı AYBÜ'de 2014'te bitirdiği yüksek lisans tezinde günümüz İslâmî finans kurumlarının öncüsü olarak nitelenen para vakıfları üzerine çalışmıştır. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesinde (İZÜ) İslâm ekonomisinde sermaye oluşumu, birikimi ve yapısı konusundaki tezi ile doktora derecesi almıştır. İslâm ekonomisi, İslâmî bankacılık ve finans, para vakıfları gibi konularda yayımlanmış ulusal ve uluslararası makaleleri, kitap bölümleri bulunan Dr. Korkut aynı zamanda TÜBA Sürdürülebilir Kalkınma, Finans ve Çevre Çalışma Grubu ile TÜBA Bilişim Teknolojileri ve İletişim Çalışma Grubunun üyesidir. Ankara Düşünce ve Araştırma Merkezi'nin (ADAM) faaliyetlerine gönüllü katkı veriyor olup bu merkezdeki İslâm Ekonomisi Okulunun yürütücüsüdür. Akademik ilgi alanları İslâm ekonomisi, İslâmî bankacılık ve finans, makroekonomik politikalar, finansal kurumlar, uzun dönem dünya ekonomisi, Osmanlı iktisat tarihi ve iktisâdî kalkınmadır.

Erhan Akkaş: Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İİBF Öğretim Görevlisi. Misafir Araştırmacı, Durham University Business School, Durham University, Durham, UK

2010 yılında İstanbul Üniversitesi İktisat bölümünden mezun olduktan sonra 2012-2013 yılları arasında Harran Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olarak çalıştı. 2013 yılında Sussex Üniversitesi'nde Küresel Politik İktisat alanında yüksek lisans eğitimine başladı ve "Ulusal Varlık Fonları ve Arap Körfez Ülkeleri: Finansallaşmanın Devlet-Toplum İlişkisi Üzerine Etkisi" başlıklı

tez çalışmasıyla 2014 yılında master derecesini aldı. 2015 yılında Durham Üniversitesi, İslâm Ekonomisi ve Finansı Merkezi'nde doktora çalışmalarına başlayan Akkaş, 2019 yılında "Bilginin İktisâdî Kalkınma, Banka Performansı ve İslâmî Bankaların Kurumsal Olarak Ortaya Çıkışı Üzerine Etkisi" başlıklı tez çalışmasıyla doktorasını tamamladı. Akkaş doktora çalışması boyunca Arap Körfez ülkelerinde araştırma projelerinde yer aldı ve Katar Üniversitesi'nde misafir araştırmacı olarak bulundu. 2020 yılından itibaren Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmakta ve Durham Üniversitesi, İslâm Ekonomisi ve Finansı Merkezi'nde doktora sonrası çalışmalarına devam etmektedir. Politik iktisat, iktisâdî kalkınma, İslâm ekonomisi ve İslâmî finans üzerine çalışmalar yürütmektedir.

Ömer Torlak: Prof. Dr., İstanbul Ticaret Üniversitesi İşletme Bölümü Öğretim Üyesi

1961 İstanbul doğumlu. İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesinden 1982 yılında mezun oldu. Pazarlama Bilim Dalında 1991 yılında doktora derecesini İstanbul Üniversitesi'nden aldı. 1986-1996 yılları arasında özel sektörde çalıştı. Kırıkkale ve Eskişehir Osmangazi üniversitelerinde görev yaptı. 2002 yılında doçent, 2007 yılında profesör oldu. 2012-2015 döneminde Karatay Üniversitesi Rektörlüğü, 2015-2019 yılları arasında Rekabet Kurumu başkanlığı görevinde bulundu. 2016-2018 yılları arasında TÜBİTAK Bilim Kurulu üyeliği yaptı. Pazarlama ahlakı, pazarlama tarihi, pazarlama stratejileri ve girişimcilik alanlarında çalışmalara devam ediyor.