

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

BAZI İSLAM İKTİSAT KAYNAKLARININ
ÇAĞDAŞ İKTİSAT YÖNÜNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yüksek Lisans Tezi

DANIŞMAN
Doç. Dr. Aydın ÇELİK

HAZIRLAYAN
Filiz ÖZTÜRK

ELAĞIĞ

2008

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

BAZI İSLAM İKTİSAT KAYNAKLARININ
ÇAĞDAŞ İKTİSAT YÖNÜNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Bu tez / / tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy ço kluğu
ile kabul edilmiştir.

Danışman

Üye

Üye

Doç. Dr. Aydın ÇELİK

Bu tezin kabulü, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun / /
tarih ve sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Erdal AÇIKSES

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
BAZI İSLAM İKTİSAT KAYNAKLARININ
ÇAĞDAŞ İKTİSAT YÖNÜNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

Filiz ÖZTÜRK

FIRAT ÜNİVERSİTESİ
TARİH ANABİLİM DALI

ELAZIĞ 2008

Sayfa: X+80

Ekonomi biliminin insanlık tarihi ile başladığı söylenebilir. Ekonominin en önemli aracı olan para henüz bulunmamışken bile insanların ekonomik faaliyetleri görülmektedir. İhtiyaçlarını karşılamak için insanlar, ellerindeki ihtiyaç fazlası mallarını başka ihtiyaçlarını karşılamak için değiş tokuş yolunu kullanmışlardır. Geçen zamanla birlikte insan ihtiyaçlarının yön ve şekil değiştirmesi ile ekonomi bilimi de değişmiş ve gelişmiştir. Bu değişiklik genel olarak farklı toplumlar da farklı şekilde, farklı isimler altında ve farklı uygulamalarla görülmektedir. Toplumun değerleri, dini ekonomi biliminin şekillenmesinde rol oynamıştır. İslam ekonomisinin de temel ilkeleri Kur'an, hadis ve sünnete dayanmaktadır.

Sınırsız insan ihtiyaçları ve doğadaki sınırlı kaynaklar arasındaki konu bütün ekonomik sistemlerin en temel sorunudur. Ancak doğadaki kaynakların bölüşümünde her ekonomik sistemin kendine özgü bir uygulaması vardır. Artı değer(üretile malın ihtiyaç fazlası kısmı), kar, faiz gibi kavramlar her ekonomik sistemde farklı yorumlanmış ve farklı üretim faktörlerine verilmiştir.

Artı değer kapitalizm ve sosyalizm arasında çokça tartışılan bir konudur. Kapitalistlere göre artı değer sermaye faktörüne verilmel i, sosyalistlere göre emek faktörüne verilmelidir. İslam ekonomisine göre ise eşit miktarda dağıtılmalıdır. Faiz ve kar konusunda da ortak bir görüş yoktur. Sosyalizm kar ve faizi yasaklamış kapitalizm iki geliri de meşru kılmıştır. İslam ekonomisi ise fa izi kesin olarak yasaklamış, haram kılmıştır buna karşılık karı ise meşru kılmıştı. İslam’a göre kişinin kendi kazandığını yemesinden daha hayırlı bir gelir yoktur. Özel mülkiyet konusu da ekonomik sistemlerde kendine özgü kurallara tabidir. Kapitalizm bir eye sonsuz özel mülkiyet hakkı tanırken sosyalizm bireye özel mülkiyet hakkı tanımaz bu sisteme göre üretim araçlarının mülkiyeti devletin olmalıdır. İslam ekonomisinde bireye özel mülkiyet hakkı sunulmuştur ancak sınırsız bir mülkiyet hakkı değil sınırlıdır.

Modern ekonomik sistemler ile İslam ekonomisinde alınan vergiler arasında farklılıklar olduğu gibi ortak noktalar da vardır. İslam da alınan vergilerde üreme esas olduğu için tüketim üzerinden vergi alınmamıştır. Modern ekonomilerde ise hem üretim hem de tüketimden vergi alınmaktadır. İslam ekonomisinde esas vergi zekâtı ve bugün alınan vergilerle benzer noktaları bulunmaktadır.

Modern ekonomik sistemlerde zabıta, sağlıkçı, hâkim ve maliye bakanlığı gibi görevlilerin işlerini İslam ekonomisinde Hisbe işiyle görevli olan muhtesipler yürütmekte idi. Hisbe, insanlara İslam’ın güzel gördüğü şeyleri emredip yasakladığı şeylerden men etmek görevini üstlenmiş bir teşkilattır.

Anahtar Kelimeler: İslam, İktisat, gelir, vergi, ekonomik sistemler

SUMMARY
MASTERS THESIS
EVALUATION OF SOME SOURCE OF ISLAMIC ECONOMY IN TERMS
OF MODERN ECONOMY

Filiz ÖZTÜRK

UNIVERSITY of FIRAT
HISTORY DEPARTMENT

ELAZIĞ 2008

Pages; X + 80

It can be said that economy science started with human history. Even Money which is the most important means of economy wasn't found, there had been economical activities. To compensate their needs, people used bartering with their surplus goods over the past years people's needs shape and direct has changed so economy science has changed and developed. This change generally has been seen in different form, in different names and different administration in different societies. Public's values, religion have a role in forming economy society. Fundamental principals of Islam's Economy based on the Quran, sunnah and the prophet Muhammed's savings.

The main problem of all economy system is the subject between unlimited human needs and limited nature source. But every economic system has a distinctive practice for distribution of natural source. The concepts such as added value (the redundant of produced goods) profit, interest has been commented differently in every economic system and has been given different production factor.

Added value is highly disputed issue between capitalism and socialism. According to capitalists added value should be given to capital factor, according to socialists it should be given to labor. But according to Islamic Economy it should be

distributed equally. There is no consensus about interest and profit. Socialism has banned interest and profit capitalism has legitimated them. But Islamic Economy has banned interest absolutely; on the other hand it legitimated the profit. According to Islam, there is no good income better than his own earnings. Also private ownership has distinctive rules in the economic systems while capitalism entitle un limited private ownership to person, socialism don't entitle private ownership right. Ownership up to this system, state has the ownership of production equipments. In the Islamic Economy person has got private ownership right but it is not an unlimited ownership right, it is limited.

As well as there are difference about tax between modern economic system and Islamic Economy, there are common points too. In Islam, tax base on production so there is no tax on consumption. But in modern economy tax taken from both production and consumption. In Islam Economy main tax is alms and it has similar points with today's tax.

In modern economy system the Works of cens tabular, health person, judge and ministry of finance has been done by the hisbe in the Islamic Economy. Hisbe is a Islamic Office for public regularity. It is an organization which has a role of tell the good things that Islam's said and banned the people from bad things.

Key Words: Islam, economy, income, tax, economy system

ÖNSÖZ

Ekonomi, doğadaki kıt kaynaklarla, sonsuz insan ihtiyaçları arasındaki ilişkilerde insan davranışlarını inceleyen, farklı uygulamaları olan bir bilim dalıdır. İnsan toplum içinde çeşitli ihtiyaçlarını karşılayabilmek için sonsuz faaliyetlerde bulunmaktadır. İhtiyaçlarını karşılayacak her türlü mal ve hizmetleri hemen elde edemez, istedikleri yerde, zamanda ve istedikleri miktarda bulamazlar. Bundan ötürü refaha ulaşıp huzurlu olabilmek için çeşitli faaliyetlerde bulunurlar. Huzur ve refahlarını sağlamak için alınacak kararlar iktisadi faaliyetleri oluşturmaktadır.

Doğada her şey istenildiği kadar bol ol saydı, istenildiği yer ve zamanda ihtiyaç duyulan miktarda bulunabilseydi iktisat bilimine gerek kalmazdı.

Ekonomik kanunlar iki olay arasındaki sebep sonuç ilişkisinin bir ifadesidir. Örneğin fiyatlar yükselirse diğer faktörler sabitken (ceteris paribus) talep azalacaktır. Bütün sosyal bilimlerde olduğu gibi iktisat biliminde de olaylar arasındaki karşılıklı ilişkilerin sebepleri önemlidir ve araştırılması gereklidir. Tarih bilimi ile de arasında böyle bir yakınlık ve benzerlik vardır.

İktisat biliminin önemi giderek artmaktadır. Bunun birçok nedeni vardır. Akla gelen en önemli neden toplumun refah düzeyi için değişen çevre, iklim koşulları ve ihtiyaçlar dolayısıyla kaynakların optimum şekilde ve en verimli olabilecekleri yerlerde kullanılmasını sağlamak, kaynakların atıl kalmasına engel olmak için çalışmalara ihtiyaç olmasıdır.

Bütün ekonomik sistemlerde temel sorun sınırsız insan ihtiyaçları ve bu sınırsız ihtiyaçları karşılayacak kaynakların doğada sınırlı miktarda bulunmasıdır. İslam ekonomisi ile modern ekonomideki durumda böyledir. Kıt kaynaklar açısından iki ekonomi arasında önemli bir fark yoktur ancak kaynakları kullanmada tercih farkı vardır. İslam ekonomisinde insan ihtiyaçları için kaynakları kullanırken, ihtiyaçlarını karşılamada kaynaklar açısından tercih yaparken toplum gereksinmelerine değer vermektedir. İslam ekonomisinde insan kaynakları istediği gibi harcayamaz, insanın iradesinin önünde Kur'an ve hadis ile getirilen düzenlemeler ve yol göstermeler vardır. Çağdaş ekonomide ise insanın ihtiyaçlarını karşılarlarken kaynakları kullanmada bencil davrandığı söylenebilir.

Araştırmamda bu farklar ve benzerliklere değinerek İslam iktisadi ve çağdaş iktisat arasında bir karşılaştırma yapmaya çalıştım.

Birinci bölümde ortaçağdaki yönetim şekline ve kilisenin yönetime etkisine değinerek ortaçağdaki ekonomik yapıyı kısaca göstermeye çalıştım.

İkinci bölümde İslam ve çağdaş iktisadı temel noktalarına değinerek , bu ekonomiler iktisadi konu ve sorunlara nasıl hangi yönden bakar onu açıklamaya çalıştım.

Üçüncü ve son bölümde ise bu iki ekonomi arasındaki fark ve benzerlikleri Ebu Yusuf Kitabu'l-Harac; Ebu Ubeyd, Kitabu'l-Emval; el-Maverdi, Ahkamu's-Sultaniyye; eş-Şeyzeri, Hisbe; ed-Dimaşki, el-İşare ila Mehasin-ticare adlı eserlere bakıp, bunlarla kıyaslama yaparak çalışmamı tamamladım.

Bu çalışmamda benden yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Aydın ÇELİK'e teşekkür ve saygılarımı sunarım.

Filiz ÖZTÜRK

ELAZIĞ – 2008

İÇİNDEKİLER

ÖZET...	II
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ	VI
İÇİNDEKİLER	VIII
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1
ARAŞTIRMANIN AMACI	2

BİRİNCİ BÖLÜM

ORTAÇAĞ İKTİSAT TARİHİNİN GENEL DURUMU

1.Ortaçağda Avrupa'nın Sosyal-Siyasal-Ekonomik Yapısı	3
1.1. Feodalite	4
1.2. Kilise ve Değişim	5
2. Ortaçağ İktisadi Doktrinleri	9
2.1. Ortaçağ Avrupa'sı	9
2.2. İslam'da İktisadi Doktrinler	11

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM İKTİSADI ve ÇAĞDAŞ İKTİSAT

1. Devlet	12
1.1. İslam Hukukunda Devlet	14
2. İslam ve İktisat	17
3. Çağdaş İktisat	24

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM KAYNAKLARININ BUGÜNKÜ İKTİSADİ UYGULAMA VE POLİTİKALAR İLE KARŞILAŞTIRILMASI

1. İslam İktisat Fikrinin Temelleri Ve Tarihçesi	29
1.1. İslamiyet Perspektifinde İktisat	36

2. İslam ve Modern İktisat Kuramı	44
2.1. İslam İktisadına Bakış	44
2.2. İslam ve Çağdaş Ekonomide Gelirler	45
2.2.1. Mülkiyet	46
2.2.2. Vergi ve Zekât	50
2.2.3. Fey ve Ganimet	56
2.2.3.1. Fey Ganimet İlişkisi	58
2.2.4. Kâr	61
2.2.5. Faiz	63
2.3. Hisbe Teşkilatı	67
SONUÇ	73
BİBLİYOGRAFYA	75
ÖZGEÇMİŞ	80

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

s. : Sayfa

çev. : Çeviren

c. : Cilt

GİRİŞ

Modern ekonomi düşüncesini yönlendiren geleneksel ekonomi bilimi, bir asrı aşkın uzun ve düzenli bir büyüme sürecinden sonra iyi biçimde geliştirilmiş ve kapsamlı bir bilim haline gelmiştir. Sayısız dergi, kitap ve araştırma raporlarının basımından da anlaşıldığı gibi, bu alandaki gelişmeler, dünyanın her tarafında kesintisiz olarak sürmüştür. Şahıslar, üniversiteler, araştırma organizasyonları ve hükümetler bu gelişim sürecinde aktif olarak görev üstlenmişlerdir. Batı endüstri toplumlarında uzun bir zaman dilimini kapsayan hızlı gelişmelerin sonucu olarak oluşan kaynaklar, bilim adamlarına araştırmalarını sürdürmelerine imkân sağlamıştır.

Ortada bu denli gelişmiş bir formda gelenekselleştirilmiş ekonomi bilimi varken, ayrıca İslâm iktisadı bilimine gerek olup ol madığı kaçınılmaz bir sorudur. Bu soru özel bir önem taşır. Çünkü her iki disiplinin konuları neredeyse birbirinin aynıdır: sınırlı kaynakların sınırsız kullanımlar arasında dağıtım ve paylaşımı. İslâm iktisadı bilimini geliştirme çabaları eğer, geleneksel ekonomi anlayışınca realize edilemeyen bir amacın gerçekleşmesine yönlendirilirse, bu durumda o meşruiyetini kanıtlamış olacaktır.

ARAŞTIRMANIN AMACI

İktisat, ekonomi, toplum içerisinde yaşayan insanların faaliyetlerinin incelenmesini konu edinmektedir. İslam ekonomisi, İslami değerlerden esinlenen toplumun iktisadi sorunlarını inceleyen bir ilimdir.

Çağdaş ekonomi esas olarak paraya ilişkin sorunlarla uğraşmaktadır. Temel ekonomik sorunların kaynağı insanların ihtiyaç ve isteklerinin sınırsız olmasıdır. Buna karşılık bu istek ve ihtiyaçları karşılayacak olan kaynaklar sınırlı veya kıttır. Bu kıtlık olmasaydı ekonomi sorunu ortaya çıkmayacaktı.

Kıt kaynaklar açısından İslam ekonomisi ile çağdaş ekonomi arasında hemen hemen hiçbir fark yoktur. Yalnızca insanlar ihtiyaçlarını giderirken İslam ekonomisine göre, İslam'ın ekonomik değer ölçüleri ile Çağdaş ekonomiye göre ise arzu ve kaprislerine göre hareket ederler.

Bu iki ekonomi arasındaki fark, kaynakların sınırlı oluşu nedeniyle hangi istek veya ihtiyaçlarınıza öncelik verileceğidir. Çağdaş ekonomide seçme sorunu büyük ölçüde kişinin belirsiz ve çoğu zaman saçma isteklerine, kaprislerine bağlıdır. Fakat İslam ekonomisinde kişi kaynakları istediği gibi harcayamaz, bu konuda Kur'an ve hadislerle getirilen sınırlamalar vardır. İslam ekonomisinde insan ekonomik faaliyetlerine yön verirken Kur'an ve sünnetin emirlerini göz önüne almak zorundadır.

İslam ve çağdaş ekonomi arasında temel benzerlikler ve önemli farklar bulunmaktadır. Bu araştırmadaki amaç iki ekonomi arasındaki farkların ve benzerliklerin nedenlerini kıyaslama yaparak ortaya koymaktır. Ortaçağ İslam iktisadının önemli kaynakları olan Ebu Yusuf Kitabı'l-Harac; Ebu Ubeyd, Kitabı'l-Emval; el-Maverdi, Ahkamu's-Sultaniyye; eş-Şeyzeri, Hisbe; ed-Dimaşki, el-İşare ila Mehasin-ticare adlı eserleri değerlendirme biçiminde ele alınarak tezimiz hazırlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ORTAÇAĞ İKTİSAT TARİHİNİN GENEL DURUMU

1.Ortaçağda Avrupa'nın Sosyal-Siyasal-Ekonomik Yapısı

Romalılar döneminde artan nüfusun ihtiyaçlar ve askeri harcamalar, sosyal ve siyasal düşüncelere fetihçi, savaşçı ve dışa yayılmacı bir anlayış kattığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte ilhamını Yunan filozoflarından alan bazı Romalı düşünürler mutluluğa arzuların arttırılması ile değil, frenlenmesi ve ihtiyaçların sınırlandırılması ile varılabileceğini savunmuşlardır. Bu düşüncede ekonomik sorunların ortaya çıkmasını frenlemiştir. Bu dönemde tarım ekonomisi ön planda olmuş ve tarım üretiminin üreticilerin çıkarlarına değil, toplumun ihtiyaçlarına göre ayarlanması gerektiği düşüncesi doğmuştur.

Ortaçağ düzeni, Roma İmparatorluğunun yıkılışıyla oluşan otoritelerin kendi alanlarında hâkim olduğu, kilisece tanımlanmış uhrevi ve hemen hemen dünyevi alanlarda, nüfuzunu rakipsizce gerçekleştirdiği ve kilisenin kutsadığı imparatorun diğer otoritelerce tanındığı bir düzendir. Bu düzen, papa, imparator ve yerel güçlerin karşılıklı bağımlılığına dayanır. Liberalizm, Batı Avrupa'da ortaçağ düzeninin çözülmesiyle doğar. Kilise, diğerlerinin otorite ve iktidarlarının meşruiyet kaynağı olarak dinsel ilkeler sunan aşkın güçtür. Dinsel meşruiyet bu dönem iktidar söylemlerinin temelidir. Liberalizm, kökenlerini ortaçağın bu yapısını değiştiren unsurlarda aramaktadır. Liberalizm, ortaçağ düzeninin çözülmesiyle ortaya çıkan ulus devletlerin sosyal, siyasal ve ekonomik organizasyon arayışlarının, eski düzen yerine yeni düzen oluşturma çabasının, hemen her alanda yeni meşruiyet dayanakları aramanın bir sonucu olarak doğmuş ve gelişmiştir.

Ortaçağda Avrupa'ya damgasını vuran iki temel yapı vardır. Bunlardan biri sosyal, siyasal ve ekonomik ilişkileri toprakla örtüştüren ve ortaçağda Avrupa'da yaşam tarzını belirleyen feodalitedir. Diğeri ise dini ve kurumsal faaliyetleriyle Avrupa toplumunu kendine bağlı ve bağımlı hale sokmuş olan kilisedir ¹.

¹ Ali Özgüven, **İktisat Bilimine Giriş**, Filiz Kitabevi, İstanbul 1991, s.7

1.1. Feodalite

Ortaçağ Düzeninin sosyal organizasyonu olan feodalit eyi, bütün ilişkilerin ve çatışmaların çerçevesini ve her şeyin meşruiyet kaynağını oluşturan, tek, bütün ve bölünmez bir Hristiyan ülkesinin varlığı; iktidarın, hiyerarşik olarak birçok yönetim birimleri arasında dağılımı ve parsellenmesi; kralın dünyevi sahada “evrensel nüfuz” iddiası; papalığın uhrevi sahada “evrensel nüfuz” iddiası; kral ve kilise arasında Hristiyan dünyası ve toplumu üzerinde üstünlük mücadelesi şeklinde ifade etmek mümkündür.

Ortaçağ düzeninde otorite tektir ama bu tek otorite total ve mutlak değildir. Onun altında bir sürü otorite birimleri vardır. Hepsisi de kendini Hristiyan dünyasının parçası görmektedir. Otoritelerin meşruiyeti Hristiyan toplumunun temeli oluşturan tanrısal buyruklarla ya da kilise doktrini ile açıklanır. Dolayısıyla ideolojik bir totaliterden bahsetmek mümkündür.

Feodal yapı dua edenler, savaşanlar ve çalışanlar olmak üzere üç sınıfa bölünmüştü. Toprak en büyük iktidar aracı idi. Toplum beyler ve serfler olarak ayrılmıştı². Doğrudan üretici olan köylü üretim aracı toprakla özgül bir ilişki sayesinde birleştirilmiştir. Bu ilişkinin ortaya çıkarttığı şekil serfliğin hukuksal durumuydu buna toprağa bağımlılıkta denebilir. Serfler hukuksal olarak sınırlandırılmışlar, tüm ilişki biçimleri beyler tarafından düzenlenmektedir. Bu yapı içerisinde ekonomik bağımsızlığı ile ayakta durabilen bir bireyden bahsetmek oldukça güçtür.

Feodal toplum örgütlenmesinde bir takım bölünmeler vardır. İlk bölünme yöneten-yönetilen bölünmesidir. İkinci bölünme yönetenler kesimi arasındadır, şövalyeler, soylular ve rahipler. Bu bölünmeler ortaçağ dünyasında toplumu oluşturan tabakaların işbölümü esasına göre farklılaşmasını ifade etmekte ve genellikle dua edenler, çalışanlar ve savaşanlar diye anılmaktadır. Kilise bu üçlü bölünmeleri Tanrı iradesinin yansıması olarak meşrulaştırmaktaydı. Toplumu üç tabakaya ayıran bu anlayış bu tabakalar arasında herhangi bir hareketliliğe de izin vermemekteydi. Dolayısıyla siyasal iktidarın bir toplumsal onamaya ihtiyaç duyması için gereken şartlar yoktu. Toplum bir bütün olarak egemen iradelere boyun eğme

² Leo Huberman, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, (Çev.: Murat Belge), İstanbul 1991, s.21

durumundadır. Kendisini bir değer olarak gerek toplumdan gerekse siyasal iktidardan ayırmlaştırabilecek bireyin varlığı da bu şartlar altında mümkün değildir. Siyasal iktidarın meşruiyetinin bireyin iradesinden ve eylemlerinden oluştuğu fikri için ise henüz çok erkendir³.

1.2. Kilise ve Değişim

Feodal sistemin en önemli parçası kilise idi. Kilise bütün Hristiyan dünyasına yayılmış bir örgüttü. Herhangi bir otoriteden daha güçlü, daha yaygın, daha eski ve daha sürekli idi. Ortaçağ dinsel değerlere göre şekillenmiş bir çağ idi ve kilisenin muazzam bir maddi ve manevi gücü vardı. Hristiyanlığın amaçları doğrultusunda toplumun her alanına el atıp eğitimden vergiye her türlü toplumsal ilişkilere müdahale ediyordu. Kilise bu çağlarda dünyevi iktidarın yani kralın papaya bağlı olmasını, onun emir ve direktifleri altında hüküm ve rmesini savunuyordu. Dünya krallığının tanrı krallığına boyun eğmesi gerektiğini savunuyorlardı. Papa bu yüzden tek egemenlik merkezi olarak kabul ediliyor ve krala bağımlı bir konumda olması asla düşünüleliyordu⁴.

12. yüzyıldan itibaren Avrupa'da bir dönüşüm dönemi başlamıştır. Bu dönüşüm ekonomik düzeyde ticaretin canlanmasına koşut olarak gelişen kent yaşamının giderek önem kazanması, kentlerin siyasal iktidar düzeni içinde yer alması, siyasal düzeyde ise krallıklara bölünmüş Avrupa'da modern devletin en belirgin unsurlarından biri olan “ülke”nin ağırlık kazanmaya başladığı bir devlet düzeninin ve buna bağlı olarak kralın kişisel iradesinden bağımsızlaşarak gelişen yeni bir sınıfın -burjuvazi- iktidardan pay arayışı, çeşitli sınıflar arasında kurumsallaşan tabakalar yönetiminin yerleşmesi olarak özetlenebilir.

Bu yüzyıldan itibaren ticaret ve kent yaşamı gelişmiş ve buna bağlı sosyal - siyasal yapılar kurulmuştur. Böylece ortak çıkarın parçaları olarak hareket eden kentli bireyler, özünde bu ortak çıkara bağlı bir nitelik taşıyan haklar ileri sürmüşler ve bunları hem diğer toplumsal tabakalara hem de krallara kabul ettirmenin mücadelesini vermişlerdir. Bu bağlamda kentler herhangi bir bireyin gücünü aşan ve

³ George Duby, **Ortaçağ İnsanları ve Kültürü**, (Çev: M. Ali Kılıçbay), Ankara 1991, s.91

⁴ Ali Özgüven, age. s.39

maddi ve ahlaki kaynaklar hakkında ortaklaşa bir bi linçlenmenin belirlediği merkezler haline gelmişlerdir⁵.

Bu canlanma ve değişimler ile feodal toplum örgütlenmesinin temelleri sarsılmıştır. Bu sarsılma bir yandan toplumsal tabakalar arasındaki bölünmenin değişmesi diğer yandan da feodal yönetim mekanizması nın esasını oluşturan iktidar ilişkilerinin dönüşmesi şeklinde olmuştur. Toplumu oluşturan soylu -ruhban-köylü tabakalaşması yerini güçlenen burjuvazinin de içinde olduğu çatışmacı toplumsal yapıya bırakmıştır⁶.

Kentlerin kendilerini özerk ve ortak bir çıkarlar birliği biçiminde yönetme hakkını elde etmeleri, feodal yönetim mekanizmasının değişimi bakımından çok önemli iki sonuç doğurmuştur; bunlardan biri kentlerin, kentlilerin feodal yükümlülüklerinden ve feodal ilişkilerin bağlayıcılıklarından kurtulması anlamında özgürlük fikrinin yerleşmesine zemin oluşturmastır. Kentin, insanı özgür yapan yapısı ortaçağa damgasını vurmaya başlamış ve kentlerin siyasal bakımdan önem kazanmaları ile birlikte eskinin kişisel tabiiyet kavramı yerini belli bir ülke parçası nı esas alan yeni bir yönetim anlayışına bırakmıştır. Kentsel gelişme bu anlayış sayesinde bir ülke ya da toprak parçası üzerinde yaşayanların ortak çıkarlarının temsil edilmesi anlamında ortaklaşa bir örgütlenmeye yol açmıştır. Kentlerdeki bu gelişme feodalitenin kişiselliğe, kan bağına, akrabalığa, hanedanlara, kişisel sözleşmelere dayalı meşruiyet ilişkilerine, ülke kavramını, ülke üzerinde yaşayan insanların temsil edilebilirliğini ve ayrıca bu temsil ilişkisinin kişisel nitelik taşımayan hukuk kurallarına göre belirlenmiş statülere sahip tabakalar çerçevesinde gerçekleştirileceği düşüncesini yerleştirmiştir. Toplumsal tabakalar, kralın ya da prensin kişisel ilişkilerinden ve isteklerinden bağımsız hukuk kurallarıyla benimsenmiş statüler çerçevesinde ayrı bir temsili siyasal birim niteliğini kazanmışlardır⁷.

13. y.y.da parasal araçların yayılması, ekilen alanların genişlemesi ve nüfusun artması toplumu dünyevileştirerek kilisenin toplum üzerindeki etkisini azaltmıştır. Tüm bu gelişmeler ve değişimler kilisenin kültürel ve sosyal tekeline kırmış ve

⁵ Werner Stark, **İktisadi Düşünce ve Toplumsal Gelişme**, İstanbul 1994, s.42

⁶ George Duby, age. s.94

⁷ M. Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, Ankara 1991, s.189

kiliseyi ve kilisenin Hristiyanlığı yorumlayışını etkilemiştir. Bu yüzyılda tek eğitim merkezi manastırların karşısına üniversitelerin yavaş yavaş ortaya çıkması ile bilimde, felsefede belirli bir özgürlük ve özgünlük doğmaya başlamıştır. Aklın önündeki engeller kalkmaya, eleştirilmeye başlanmıştır. Liberalizmi doğuran özgür düşünce ortamı da bu sayede oluşmaya başlamıştır. Bireyin düşünsel özgürlüğünün önündeki en büyük engel olan dinsel dogmatizm yerini rasyonel düşünceye ve doğa felsefesinin özgür ve eşit birey anlayışına bırakmıştır ⁸.

Krallıklarla beraber uluslar ve ulusal devletler ortaya çıktı. Ulusal ayrımlar belirginleşti. Halk artık kendini şu lordun bu efendinin uyruğu değil onların da uyruğu olduğu kralın uyruğunda görmeye başlıyordu. 10.yüzyıl ile 15.yüzyıl arasındaki en önemli gelişme orta sınıfların güçlenmesidir. Bu sınıfın yaşam şartlarındaki gelişme tüm toplumu değiştirmiştir. Eski düzenin yerel ve genel tüm kurumları ulusal devlet ve krallık ölçeğinde yeniden oluşturulmuştur. Kral, burjuvazi ve soylular arasındaki ilişkileri kullanarak, onların içinde kalarak ve bunları kendi yararına kullanarak kendi iktidarını güçlendirmeye çalışmış ve mutlak iktidar geleneği yerine toplumsal tabakalarının da katılımını sağlayıcı kurumlar (meclisler) ortaya çıkmıştır.

Krallıkların güçlenmesi beraberinde burjuvaziye de güçlendirmiştir. Burjuvazi uysal bir ortaklık yerine iktidardan pay istemeye başlayacak, bir takım isteklerini gündeme getirecekti. Güçlerine paralel bu isteklerini arttıracaklardır ⁹. Burjuvazi ilk isteği olan ticaretin korunması, güvenlik içinde yapılması için ordu kurulması konusunda kralla anlaştı. Kralın kuracağı güçlü ordunun maddi yükünü üstlendi. Burjuvazi uluslararası ticarete adım atacağı güvenli sağılarken kral da düşmanlarına karşı elinde devamlı, hazır, güçlü bir ordu elde ediyordu. Kralın gücü burjuvazinin mali desteğine bağılıydı. Bu destek ancak ticaretin gelişmesiyle devam edebilirdi. Kral bu yüzden ticareti arttırıcı ve tüccarları özgür kılıcı kanunlar çıkartıyordu. Krallıklar kanun üstünlüklerini toplumun her alanlarına yaymak için iktidarlarını güçlendirici kurumları geliştirdiler. Ordu, kanun, vergi ile krallıklar toplumun her alanına iktidarlarını nüfuz ettirdiler. Tüm bunlar krallıkların merkezi otoritelerini

⁸ Aron Raymond, **Sanayi Toplumu**, (Çev.:Agah Oktay Güner), İstanbul 1974, s.28

⁹ Mümtaz Soysal, **100 Soruda Anayasa Hukuku**, İstanbul1986, s.16

arttırdı. Krallıklar otoritelerinin güçlenmesiyle beraber bu otoritelere engel olacak diğer otorite odaklarıyla çatışmaya girdi ¹⁰.

Kralın karşısında kalan tek güçlü rakip kiliseydi. Kral ve kilise çatışması kaçınılmazdı. Ulusal krallar bir devlete iki baş düşünemiyorlardı. Papanın gücü tek başına tüm feodal lordlardan daha etkiliydi. Kral -papa çatışması şu alanlarda etkin şekilde başladı: kilise halktan bağış ve vergi toplayarak ekonomik yönden büyüyordu. Halkı dinsel konularda etkileyerek kraldan çok kendine bağımlı kılıyordu. Halkın yargılanması kralın mahkemeleriyle beraber kilise mahkemelerinde de yapılıyor, bu kralın gücünü zayıflatıyordu. Kilise ayrıca kralın uygulamalarını eleştirerek ülkenin ve yönetimin içişlerine karışarak ulusal devletin gücünü gölgeliyordu. Böylece halk hem kilisenin uyruğu hem de krallığın uyruğu, hem krala hem de kiliseye vergi veriyor, kilisenin ve krallığın eğitimini alıyor, her ikisinde de yargılanıyordu. Ortada iki başlı bir iktidar vardı. Burjuva sınıfı, kilisenin feodal yapıyı koruyucu ve kendi gelişimini engelleyen yapısına karşı kralın yanında savaşa girdi. Bu sınıf yanına kilise sistemini eleştiren dinsel kesimi de alarak kilise iktidarına karşı mücadeleye girdi. Dine karşı bu dinsel savaş Protestan reformu olarak yürüdü. Burjuvazi böylece ikinci büyük savaşına Protestan reformcularını yanına alarak Katolik kilisesine karşı girdi. Krallıkla çatışmaya giren papalık gerek halk üzerinde uyguladığı sistemli sömürü politikasıyla, gerek vazgeçemediği lüks tutkusu nedeniyle kısa sürede geniş kitlelerin tepkisini çekmeye başladı. 15. yy. başlarında kilisenin dünya işlerine karışmasını eleştiren ve onun bu etkisini insanların üzerinden çekmesi gerektiğini savunan düşünürler ortaya çıkmaya başladı. Kilisenin her yönüyle yeniden düzenlenmesi istekleri gittikçe arttı ve geniş halk kitleleri arasında ağırlık kazanmaya başladı. İngiltere de John Wycliff'ın ve Bohemye'da Jan Hus'un ortaya attıkları reform önerileri halkın antiklerikal düşüncelerini körüklüyordu. Din adamlarının dünyevi yaşama karışmalarına duyulan düşmanlık artıyordu. Wycliff ile Hus bir yandan dinsel törenciliğe, iman konusundaki dinsel hiyerarşi anlayışına ve papanın kilise içindeki mutlak egemenliğine karşı çıkıyorlar, öte yandan kilisenin servet edinmesini eleştirip kilise mallarından vergi alınmasını, kilise vergilerinin kısıtlanmasını ya da kaldırılmasını ve Endüljans satışlarının yasaklanmasını savunuyorlardı. Tüm bu görüşler reform

¹⁰ Leo Huberman, age., s.97

hareketlerini başlattı. Halk ise Hristiyanlıkta herkesin birbirinin kardeşi olduğu, herkesin eşit olduğu ilkeleriyle hareket ediyordu. Papalık iktidarını zayıflatma amacı taşıyan reform aslında siyasal iktidarın güçlenmesine katkıda bulunmuştur. Halk kilise iktidarından kurtularak bağımsız kalmayacak siyasal iktidarın egemenliğine ve hiyerarşisine boyun eğecekti. Kiliseye karşı reform hareketinin başarıya ulaşması için krallığın zorlayıcı gücüne ihtiyaç vardı. Kralların gücü artırılmalı ve bu gücün dayandığı temeller sağlamlaştırılmalıydı ¹¹.

Kral ve papa tanrının temsilcisinin kendileri olduğunun ispatına giriştiler. Hem kralın hem de papanın egemenlik iddiasında bulundukları farklı farklı toplumlar değil aynı toplumdur. Aynı topluma hitap etmenin çatışmalarıydı bunlar. Çünkü kilise ve devlet iki ayrı toplum olarak örgütlenmemiş aynı toplumun iki ayrı kurumu olarak örgütlenmiştir. Bunun sonucu olarak iktidarın kaynağı ve kullanımının tek elde toplanması kolaylaşmıştır. Krallıklar ulusal devletlerle beraber ulusal kiliseleri kurmaya yöneldiler. Krallıklar evrensel bir kilisenin içinde yer almaktansa kiliseyi kendi sınırları içinde örgütleyip denetimleri altına alma yolunda ilerlemekteydiler. Bunun ön koşulu ulusal gücün tek bir merkezde toplanmasıydı. Bu amaçla kral, devleti düzenli bir bürokrasiye dönüştürmüş, yeni vergi sistemleriyle gücünü tüm ülkeye yaymış, sürekli ve düzenli bir ordu kurmuştur ¹².

2. Ortaçağ İktisadi Doktrinleri

2.1. Ortaçağ Avrupa'sı

Ortaçağdan önceki dönemlerde ne fiyatları belirleyen unsurlar ne de ücret, faiz ve diğer bölüşüm payları düzeyle rini tespit eden unsurlar belirgindi. Hane halkı merkezli üretim ve tüketim nedeniyle bir fiyat belirleme gereksinimi yoktu. ¹³ Üretim ve tüketim aile içerisindeydi.

Ortaçağda üretimin hemen hemen tarım kesimine dayandığını söyleyebiliriz. Şehirlerin gelişmesi ve mübadele merkezleri haline gelmeleri özgürlük ortamını da geliştirmiştir. Bağımsız şehirlerde burjuvazi gelişmeye başlamış, çalışan sınıflar baskılardan yavaş yavaş kurtulmaya başlamıştır. Mübadeleler bu gelişme döneminde

¹¹ M. Ali Ağaoğulları, Levent Köker, age., .83

¹² Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, İstanbul 1987, s.83

¹³ John Kenneth Galbraith, İktisat Tarihi, (çev. Müfit Günay), Ankara, 2004, s. 16

sınırlı olmuş, üretim zayıf ve talebe göre üretim gerçekleştirilmiştir. Loncalar bu dönemin üretim merkezleri idi ve kazanç hırsının hor görüldüğü bir anlayış hâkimdi. Dengeli ve ölçülü davranışın büyük bir kazanç hırsı olmadan, herkesin kendine göre bir gelir temin edebileceği görüşü benimsenmişti. Böylece loncalarda üreticiler ile tüketicilerin çıkarları arasında bir ahenk sağlanmıştı. Bu ahenk daha çok dini ve moral faktörlere dayandırılmıştır.

Ortaçağ düşünürleri mübadele konusunda bir malın maliyet fiyatından daha yüksek bir değere satılıp satılamayacağı, maliyet fiyatının ne olması gerektiği gibi konularda düşünmüşlerdir. Bu dönemde Saint Thomas’a göre değer, ihtiyacın şiddetine göre ölçüldüğü düşüncesini ortaya atmış. Bu durumda insan sayısı kadar değer ve fiyatın ortaya çıkacağı eleştirisi ile birlikte adil fiyat düşüncesi ortaya çıkmıştır. Yani arz ve talebin kesiştiği bir denge noktasında adil bir fiyat oluşturulabilecektir. Bu durumda acaba adil fiyata rağmen bir ticari kara yer verilebilirdi miydi? Eğer böyle bir kar varsa bunun sınırı ne olmalıdır? Ucuza alıp pahalıya satmak bir hak mıdır?

Eğer satıcı kendi ve ailesinin ihtiyaçlarını karşılayacak kadar bir kar elde etmişse bu normal ve meşru sayılacaktır. Kar hırsı, kazanç hırsı ve egoistçe davranış iyi karşılanmayacaktır. Bu yollardan elde edilen gelirler haramdır, gayri meşrudur. Burada üzerinde durulan ekonomik faktörlerden çok, ahlaki faktörlerdir. Saint Thomas “Adil fiyatın üstünde satış yapmak, bir kimsenin komşusunu aldatmasına benzer” demiştir. Adil fiyat karşısında hem alıcı hem de satıcı yararlanmalıdır. Mübadele edilen ürünlerin masrafları aynı olmalıdır ¹⁴.

Modern ekonomik araştırmaların temeli “fayda”ya dayanmaktadır. Ortaçağda ise bu çeşit araştırmalara hâkim olan unsur adalettir, ahlaktır. Tatmin edici bir ad alet, mübadelelerin taraflar arasında bir denge sağlamasıyla mümkündür. Adil fiyat ilkesine göre, bir taraftan fiyatlar tüketicilerin mal satın alabilmesine imkân verecek kadar düşük, diğer yandan fiyatlar üreticilere biraz menfaat bırakacak kadar yüksek tutulmalıdır.

¹⁴ Ali Özgüven, age, s.40

Ortaçağda kilisenin faizi reddetmesi, aşırı kara ve haksız kazanca karşı çıkması bugünkü sermaye şirketlerinin kurulmasına engeldi. Maddi çıkar sağlanırken kişilerin birbirini sömürmemesi düşüncesi ön planda olmuştur.

Hıristiyanlık “Düşmanlarınızı da seviniz, iyilik ediniz ve karşılığında hiçbir şey beklemeden borç veriniz.” diyordu. Her şeyin normal cereyan ettiği bir dönemde, faiz almak fakirleri sömürmek olacağı için, faiz günah sayılmıştır. Paranın da sınırlı ellerde bulunuşu faiz oranlarının yükselmesine sebep olmuştur.

Buna benzer sorulara cevaplar verildikçe günümüz iktisat tanımına şekillenmeye başlamıştır.

2.2. İslam’da İktisadi Doktrinler

İslam insanların tabi olması gereken bütün kaideleri bildiren bir dünya nizamıdır. Hayatın her safhasıyla ilgili hükümleri olduğu gibi, iktisadi düzenle ilgili hükümleri de içerir. Buna İslam iktisadı denir. İslam dini faizi reddeder, kara yer verir. Karda sınırlıdır, meşrudur, tarafların zarar etmesini istemez. İslam’a göre ücretler insanların onuruna yakışır ve geçimini sağlayabilecek bir düzeyde olmalıdır. İslam düşüncesinde emeğe büyük önem verilmiş. Çalışarak kazanmak meşrudur ve bir kimse kendini ve ailesini geçindirecek kadar kazanmalıdır. Güçlü ve şöhret sahibi olmak amacıyla servet edinilmez. Fakirlere ve muhtaç kimselere yardım yapılmalıdır.

İktisadi faaliyetlere doğrudan müdahale edilmediği görülmüştür. Ticaretin serbest ve rahat bir ortamda yapılabilmesi için hanlar, hamamlar, kervansaraylar, yollar vs. devlet tarafından yapılmıştır¹⁵.

¹⁵ Ali Özgüven, age, s.46

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM İKTİSADI ve ÇAĞDAŞ İKTİSAT

1. Devlet

Devlet kurmak, insan olmanın vazgeçilmez özelliklerindendir. Evrensel bir olgu olarak devlet, tarihin insan üzerine bir gereklilik olarak dayattığı etkinlik türüdür¹⁶.

Kelime olarak devlet veya düllet (çoğulu düvel veya divel), üstünlük, elden ele dolaşan şey, savaşlarda karşılıklı ve nöbetleşe gelen galibiyet veya mağlubiyet¹⁷, mal, aynı ile tedavül eden şey manalarına gelmektedir¹⁸.

Devlet, toplumsal en büyük ve çok fonksiyonlu bir yapılanma olduğu için, terim olarak, pek çok şekilde tanımlanmıştır. Devlet, amacı toplumsal düzenin, adaletin ve toplumun iyiliğinin sağlanması olan belli bir toprak parçası üzerinde yerleşmiş bir insan topluluğuna dayanan ve bu topraklar üzerinde bulunan her şey üzerinde en üstün meşru kontrole sahip siyasal bir örgütle donanmış sosyal bir organizasyondur. Devletin kuruluşu, tek başına yaşaması imkânsız olan insanların bir araya gelerek güçlerini birleştirmesiyle başlamıştır. Güç birliği, birçok kimsenin bir araya gelerek, iradeleriyle özel kuvvetlerini birleştirmeleriyle mümkündür. İradelerin birleşmesi de devleti ortaya çıkarmıştır¹⁹.

Güç birliği, birçok kimsenin bir araya gelerek, iradeleriyle özel kuvvetle rini birleştirmeleriyle mümkündür. İradelerin birleşmesi de devleti ortaya çıkarmıştır.

Devlet teşkilatı, tarihî süreç içerisinde, basitten karmaşığa doğru bir gelişme göstermiştir. Fakat bu süreçte gelişmeye hakim olan esas merkezileş me ve ferdileşme olayıdır. Her zaman toplumun sosyal düzen ihtiyacını karşılayan kolektif düşünceler, merkezileşme ve ferdileşme çekirdeği etrafında yoğunlaşır ve buna bağlı olarak devlet, gittikçe daha karmaşık ve geniş bir şekil alarak gelişir²⁰.

¹⁶ David Miller vd., **Siyasal Düşünce Ansiklopedisi**, (Çev.: Bülent Peker ve Nevzat Kırac), Ankara 1995, s.178

¹⁷ Harun Han Şirvani, **İslâm'da Siyasal Düşünce ve İdare**, (Çev.: Kemal Kuşçu), İstanbul 1965, s.54

¹⁸ Huriye Tevfik Mücahit, **Farabi'den Abdüh'a İslâm Siyasal Düşüncesi**, (Çev.: Vecdi Akyüz), İstanbul 1995, s.168

¹⁹ İsmail Coşkun, **Modern Devletin Doğuşu**, İstanbul 1997, s.95

²⁰ Yahya Kazım Zabunoğlu, **Kamu Hukukuna Giriş**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları No. 328, Ankara 1973, s.47

Anayasa hukukçuları, bakış açısı veya ağırlık noktası bakımından çeşitli devlet tanımları vermişlerdir²¹. Bunlara göre devlet, belirli bir ülkeye yerleşmiş, belirli bir insan topluluğunun hukuki ve siyasi düzenini kuran ve temsil eden siyasi iktidarın, şahsiyet ve hâkimiyete sahip bir müessese olarak görünüşüdür²². Bir başka tanımda ise devlet “kurumsalların varlığını gerektiren, kurumsal düzeyde somutlaşmış bir siyasal iktidar biçimidir”²³ denilmektedir. Devlet kurumsallaşmış bir siyasi iktidar olarak devlet, kendine bağlı olan insanların güvenliğini sağlamak üzere kurulmuş etkin bir sosyal örgütlenme biçimidir²⁴.

Bütün bu tanımlarda ortak olan bazı unsurlar mevcuttur. Bunları dört noktada toplamak mümkündür: millet, ülke, egemenlik ve siyasi teşkilatlanmadır. Yine bu tanımlardan devletin bir siyasal iktidar biçimi olduğu sonucu çıkmaktadır. Acab a siyasal iktidar nedir? Bu kavramın tanımlanmasında çok genel olarak iki ayrı görüş vardır. Birinci görüşe göre, siyasal iktidar özel gruplarda ortaya çıkan iktidarların aksine, sadece genel, toplum bütününde ortaya çıkan iktidardır. Bu durumda kabile şefleri, site yöneticileri, imparatorlar, feodal beyler, çağdaş ulusların hükümetleri siyasal iktidara sahip olacaktır. Ancak sendika, dernek, klüp vb. grupların yöneticileri siyasal iktidar sahibi değildir. İkinci görüş ise, iktidarın temelinde egemenlik kavramı olduğunu savunur. Siyasal iktidar egemen iktidardır. Bu iktidar son kararı verir, başka hiçbir iktidara tabi olmaz ve başka bir iktidar tarafından sınırlandırılmaz. Fakat bu iktidarın egemenliği her zaman geçerli değildir. Bu iki görüşün birleştiği nokta ise iktidarın herhangi bir şeyin üzerinde, genel kararlar ve bütünsel emirler düzeyinde yer aldığı düşüncesidir. Devlet etkin bir siyasal iktidar olarak dış ve iç tehditlere karşı kendisini ve kendine bağlı kişilerin güvenliğini korur. Devlet iktidarı, kendi kendine örgütlenebilen, başka bir iktidara tabi olmayan bağımsız ve egemen bir iktidarı gerektirir. Tüm bunların yanında devlet, meşru bir iktidardır. Bunun anlamı hukuka dayalı olmasıdır. Bu iktidarı yürütenlerin kendi kişisel iradelerinden, tutkularından ve bireysel çıkarlarından bağımsız olarak kurallara uymaları gerekir. Devletin yurttaşları arasında çıkan çatışmaların çözümleyicisi olması ve varlığının diğer devletlerce de kabul edilmesi ona meşruluk

²¹ Adil İzveren, **Hukuk Felsefesi**, İzmir 1990, s.126

²² Hayreddin Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, Cilt:1, İstanbul 1986, s. 174

²³ İlhan Arsel, **Anayasa Hukukunun Umumi Esasları: Birinci Kitap Demokrasi**, Ankara 1955, s.126

²⁴ Esat Çam, **Siyaset Bilimine Giriş**, İstanbul 2000, s.328

kazandırır. Devlet, toprakları olan ve ülkesinin sınırları belli bir örgüttür. Günümüzde ortaya çıkan düşünceler, modern devletin demokratik bir devlet olduğu yönündedir. Demokratik yapı ise, parlamento ve seçim mekanizmalarının halkın denetimi altında tutulmasıyla sağlanır.

Devlet terimi, Kuran-ı Kerim'de bugün kullandığımız anlamda yer almaz. Buna karşılık; Kuran-ı Kerimin nüzülü sırasında Batıda kullanılan “Polis, Civitas (cite) terimlerinin karşılığı olan “Medine” terimi Kuran'da yer alır²⁵.

1.1. İslam Hukukunda Devlet

İslam hukuku hayatın her evresini çevreleyen bir sistem olduğuna göre toplum hayatının zorunlu sonucu olan devlet ve iktidar kavramları da bu hukuk çerçevesinde şekillenir. Modern siyaset bilimi ve anayasa hukukunda tanımlanan anlamda devlet kavramını karşılayacak bir sözcük Kuran'da yer almamaktadır²⁶. Bununla birlikte Kuran ve sünnette yönetim ve siyasal iktidar ile ilgili doğrudan ya da dolaylı olarak çeşitli kelimeler kullanılmaktadır. İslam tarihinde terim anlamıyla “devlet”, ilk kez Abbasiler döneminde kullanılmış, Hz. Peygamberin, Hulefa-i Râşidin'in ve Emevilerin yönetimin başında oldukları dönemlere devlet adı verilmemiştir²⁷.

Klasik dönem İslam hukukçılarının devletin unsurlarını, yönetim ve teşkilatını inceledikleri bununla birlikte devlet kurumunu ifade edecek tek bir terim seçip kullanmadıkları görülmektedir²⁸. Devlet kelimesinin organize olmuş yönetim örgütünü ve geniş anlamda teşkilatlanmış bir siyasi yapıyı gösteren terim niteliğindeki en açık kullanımına ise İbn Haldun “İbn Haldun, devletin yöneticilerinden “isabetü'd-devle”, halkından “kavmu'd-devle”, hukukun uygulanmasından “imzau ahkami'd-devle”, ülkesinden “memalikü'd-devle” şeklinde bahsetmektedir²⁹.

²⁵ Hüseyin Hatemi, “İslam Düşüncesinde Devlet Terakkisi”, İlim ve Sanat Dergisi, Ankara 1993. s. 34

²⁶ Hayreddin Karaman, “Kuran-ı Kerim'e ve Örnek Uygulamaya Göre Devlet”, İlim ve Sanat Dergisi, Ankara 1993, s. 6

²⁷ “Bununla birlikte Hilafet, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra ihdas olunmuş ve Hz. Peygamberin dört ünlü arkadaşı, Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali tarafından yürütülmüştür. Bu dönem, bugüne dek Müslümanlar tarafından İslami bir devlet modeli olarak kabul edilmiştir.” Asaf Hüseyin, “İslam Çerçevesinde İslami Devlet”, (Çev. Ahmed İmamaoğlu), İlim ve Sanat Dergisi, Ankara 1993, s.12

²⁸ İzzet Sargın, **İslam Hukuk Tarihinde Devlet ve Fonksiyonları**, (Doktora Tezi) Erzurum 2001, s. 70

²⁹ İbn Haldun, **Mukaddime**, (Çev.: Zakir Kadiri Ugan), İstanbul 1990, s. 145

İslam hukuk tarihinde devletin gerekliliği konusu, İslam hukukçularınca ele alınmış ve çeşitli yönleriyle tartışılmıştır. Devletin gerekliliği konusunda tartışmanın ortaya çıkmasının temel sebebi, İslam hukukunun ana kaynaklarında devlet kavramının ve şeklinin açıkça belirtilmemiş olmasıdır. İslam düşüncesinde devlet kurulmasına Mutezileden Esamm ile bazı hariciler karşı çık ar. İslam hukukçularının büyük bir çoğunluğu ise devletsiz İslam'ın devam edemeyeceğini, devletin gerekli olduğunu savunur. İslam hukukçularından İbn Teymiyye'ye göre, “İnsan doğası gereği medenidir. İnsanoğlunun maslahatı toplumsallaşma ve yardımlaşma ile tamamlanır. Fayda ve amaçları gerçekleştirmek ve kötülükleri önlemek için insanların bir başkan tayin etmesi, dinin en önemli vaciplerindendir ”³⁰. İnsanlar toplu halde yaşadıklarında fayda sağlamak için bazı işleri yapmak, zarar geleceğini düşünme sebebiyle de bazı işleri yapmaktan kaçınmak bu iyilikleri emreden kötülükleri yasaklayana itaatkâr olmak zorundadırlar.³¹ Gazali ise “işlerin kendi haline bırakılmasının anarşi ve taşkınlığa sebep olabileceğini, devlet ve denetiminin olmaması durumunda fikir ve arzuların birbirleriyle çatışarak, faziletsizlerin faziletliyle, zenginlerin âlimlere üstünlük doğuracağını ” ifade eder³².

İslam hukukunda devletin gerekliliğini savunan İslam hukukçularına göre İslam Devletinin temeli 620 ve 622 yıllarında yapılan Akabe bialtleriyle başlar. 620 yılında 12 Medineli Müslüman ellerini Hz. Peygamberin avucuna koyarak “gerek sıkıntı ve müzayaka ve gerekse sevinç ve sürur halinde (söz) dinlemek ve itaat etmek (başta gelir) ve (sen) bizim üzerimizde bir tercihe sahip olacaksın ve biz emretme yetkisini taşıyan âmire - bunu kim elinde bulundursa bulundursun - itiraz ve muhalefette bulunmayacağız. Allah yolunda, bizi küçük gören ve horlayan kimsenin bizi ayıplamasından çekinmeyeceğiz. Allah'a hiçbir şeyi şirk koşmayacağız, aramızda hiçbir iftirada bulunmayacağız ve senin hiçbir iyi hareketinde sana karşı itaatsizlik etmeyeceğiz” demişlerdir. Bu biatle, sağlam bir devletin doğabilmesi için gerekli olan ortamın oluşmaya başladığı görülmektedir. İki yıl sonra bu kez yetmiş

³⁰ İbn Teymiyye, **Es-Siyasetu's- Şer'iyye**, (Çev.: Vecdi Akyüz), İstanbul 1985, s. 194

³¹ İbn Teymiyye, **Bir İslam Kurumu Olarak Hısbe**, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 2001

³² Fahrettin Korkmaz, **Gazali'de Devlet**, Ankara 1995, s. 23

kişi tarafından Hz. Peygamber'e ikinci kez biat edilmiştir. İşlam devletinin temelinde yatan bu karşılıklı anlaşma bir sosyal mukavele olarak da değerlendirilmektedir ³³.

Resulullah'ın Medine'ye Hicretiyle İşlam devletleşme safhasına girmiş oluyor. Hz. Peygamberin (s.a.v.) Medine'deki ilk yıllarında yaptırdığı nüfus sayımı³⁴ bunun ilk örneklerindendir. Buna göre müşrikler 6000, Yahudiler 4000, Müřlümānlar 1500 erkek ve 50 kadar Hıristiyan olarak görölmektedir. Bundan sonra Resulullah (s.a.v) Medine vesikası diye bilinen dünyadaki ilk anayasayı yaptı. Bize bu anayasayı ilk ulaştıran kişi Ebu Ubeyd'dir ³⁵.

“Devlet başkanlığının lüzumu, onun hakkında bilgi, harp ve ilim öğrenmek gibi bir farz-ı kifayedir. İşlam topluluğunun bir kısmı bu görevi yerine getirince diğerleri de borçtan kurtulur. İnsanlar arasından biri çıkıp Devlet Başkanlığı görevini yerine getirmeyince, topluluktan iki grup çıkar. Birincisi seçmenler topluluğu. Bunlar topluluk için bir halife seçerler. İkincisi Halife adaylarıdır. Aralarında biri halifelike seçilir.”³⁶ifadesiyle devlette biatin şart olduğu ortaya konmuştur.

Bu biatlere rağmen Mekke'de İşlam kendini bir devlet olarak göstermiş değildir. Hz. Peygamber Hicret ettiği dönemde Medine'de altı bin kadar müşrik Arap, dört bin kadar Yahudi ve elli kadar Hıristiyan Arap yaşamaktaydı. Bu sırada Medine'de kabile anlayışı geçerlidir. Gerek Yahudiler ve gerekse Araplar arasında her bir kabile kendi başına bir hukuki birlik teşkil etmekte ve bizzat kendi başkanları dışında hiçbir siyasi otorite tanımamaktaydılar. Kuvvetlinin zayıfı ezmesi bir nevi kanun gibiydi. Bu durumun önüne geğmek için Hz. Peygamber sahabeleriyle birlikte, müşrik ve diğer Yahudi ve Hıristiyanlarla görüşmeler yapmış ve bir takım kararlar almışlardır. Bu metin o dönemin bir anayasası olarak kabul edilmiştir. Yapılan anayasa ile adeta merkezi bir otorite kurulmuş ve yetkiler bu devlete devredilmiştir. Eğer topluluklar arasında bir anlaşmazlık çıkarsa Hz. Peygamber bu anlaşmazlıkların çözümünde yetkili merci kılınmıştır. Bu da Hz. Peygamberin oluşturulmuş olan bir devletin başkanı olmasını gerektirmekteydi. Bu belge ile birlikte millet, üzerinde yaşanılan ve sınırları belirlenen öлке ve Hz. Peygamber tarafından kullanılan

³³ Mehmet Niyazi, **İşlam Devlet Felsefesi**, İstanbul 1999, s.

³⁴ Ebu Yusuf, **Kitābü'l-Harac**, (Çev. Ali Özek), İstanbul 1970, s.128

³⁵ Ebu Ubeyd, **Kitābü'l-Emvāl**, (Çev. Cemāleddin Saylık), İstanbul 1981, s. 238

³⁶ İmam el-Māverdi, **el-Ahkāmü's Sultaniye**, (Çev.: Ali şafak), İstanbul 1994, s.30-31

hâkimiyet gibi bir devletin oluşması için gerekli temel unsurlar da ortaya çıkmıştı r. Dolayısıyla Mekke döneminde bir takım teşebbüsler olsa da İslam devleti asıl olarak Hz. Peygamberin başkanlığında Medine'de ortaya çıkmıştır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, İslam dini, insanın yalnız Allah'a karşı vecibelerini esas almamış, aynı zamanda i nsanların kendi aralarındaki ilişkilerini de düzenlemiştir. İnsana, mutluluk, haysiyet ve şahsiyet veren faziletli bir toplumun oluşmasında sosyal ilkelere ihtiyaç vardır. Dolayısıyla bir toplumun devamı için hâkim olması gereken ilkeler sadece ahlaki nite likte olamaz. Devlet, insanoğlunun doğal bir yükselme aşamasıdır. İnsanoğlunun belirli bir düzen içerisinde, kargaşa olmadan yaşayabilmesi için devlete, bir buyurucuya ihtiyacı vardır. Toplumda caydırıcı nitelikteki müeyyideleri koyacak ve uygulayacak olan ise devlettir. Aynı zamanda Kuran, yöneticilere itaati emretmektedir ³⁷. Temel kaynak Kuran'da hüsrân, fesad, fitne ve İhkak-ı hak şiddetle yasaklanmakta ve düzen emredilmektedir. Bunun için de bir devlet otoritesinin varlığı gerekmektedir. İbn Kesir, Kuran 'da geçen bir ayetten yola çıkarak, “İslam, Kuran'ın, nasihatleri, vaazlarıyla yok edemediği kötülükleri, fenalıkları yok edebilmek için devlet otoritesine muhtaçtır ” demektedir. Kurulan bu devlet, eşitlik, adalet, zülüm etmeme ve şûra gibi İslam'ın temel prensipleriyle şekillenir ³⁸

2. İslam ve İktisat

Yaratılışı itibariyle “medenî”, yani sosyal bir varlık olan insan, yaratılışının tabîî bir sonucu olarak, belirli bir çevre içinde yaşamak durumundadır ³⁹. Bu çevre onun dünyasını oluşturur. Dünya kavramı, insan ın eşya ile olan ilişkisinin çevre ve zaman koşullarında tayin edilmesi olarak ifade edilebilir. İnsan, yapıp -etmelerini her zaman sözü edilen çerçevede gerçekleştirir. Ayrıca bütün eylemlerinde, bu eylemlerinin meşruiyetine kendisini inandırmak ister. İşt e bu noktada devreye giren inanma ihtiyacı, iktisadi hayatta “din” ve “ahlak'ın yer almasını sağlamaktadır. Dinlerin ve ahlak sistemlerinin insan hayatına getirdikleri manevi değerler ve boyutlar itibariyle, insan eylemini salt maddi eylemler olmaktan çıkarmışlardır.

³⁷ Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi**, (Çev.: Mehmet Yazgan), İstanbul 2004, s.171

³⁸ El Mevdudi, **Ebu'l - A'la** (Hilafet ve Saltanat), (Çev.:Harun Ünal), İstanbul 1996

³⁹ İbn Haldun, age., s.100

Özellikle semavî dinlerin getirdiği ahiret inancı, insan eylemlerine ebedilik anlamını da katmıştır⁴⁰.

İslam İktisadı üzerinde önemli çalışmalarıyla tanınan Sabri F. Ülgener, iktisat zihniyeti çerçevesinde, ideolojilerin tesirinden de söz etmiş ancak onları, din ve ahlak gibi kalıcı tesirler bırakan, diğer bir deyişle, “zihniyet” oluşturan faktörler olarak görmemiştir. Din ve ahlakın iktisat zihniyetini oluşturmadaki önemine Max Weber önemle vurgu yapmıştır. Weber'e göre insan eylemleri; doğrudur veya değildir yollu yargılayıcı motifler ile birlikte dinin ve ahlakın tesirine girmektedirler⁴¹.

İktisadi zihniyet ile dinin ilişkisi hususunda Ülgener'in şu değerlendirmesini aynen iktibas etmek istiyoruz: “Bir yanda dünya malının insanı Tanrı katından saptırma tehlikesi ve ona karşı zühd ve riyazet! Diğer yanda, hayatı velev en mütevazı çizgide sürdürmenin vazgeçilmez aracı olarak mal mülk edinme ve o yüzden de -yine vazgeçilmez olarak- dünya malı ile ilgi ve ilişki; İktisat ahlakı, din açısından, iki unsurun kâh birine kâh öbürüne ağırlık vermek suretiyle aralarını bulma yolunda harcanan gayretlerin bütünü olarak anlaşılabilir.”⁴²

Hadislerin Müslümanların iktisadî zihniyetlerine tesirinden bahsetmeden önce, Kuran'ın mesajında yer alan temel kavramlardan bahsetmemiz gerekmektedir. Zira daha sonra hadisler içinde yer alacak olan; “dünya”, “mal-mülk”, “evlat”, “kadın”, “makam-şöhret” gibi birçok insanî taleplerin Kuran mesajında nasıl yer aldığını ve işlendiğini belirlememiz, hadis rivayetlerini doğru değerlendirebilmemiz için de gerekli olacaktır.

Kuran, hayatın büyük ölçüde sekülerleştiği bir topluma seslenmiştir. Bu toplum, yaşamını “Atalar Geleneği” olarak algılamakta ve atalarından devraldığı kabile adetlerini (sünnet) bir dünya görüşü olarak benimsemiştir. Bu dünya görüşünde; fert, toplum ve insan-evren ilişkisi tamamen yaşanılan hayatın gereksinimlerine göre düzenlenmektedir. Çünkü yaşam, sadece bu dünya hayatından ibarettir.⁴³ Toplumun sahip olduğu kimi değerler de yine kabile mantığı içinde ve

⁴⁰ Sabri F. Ülgener, **Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı**, İstanbul 1981, s.31

⁴¹ İshak Torun, **Max Weber'de İktisadi Gelişme Düşüncesi**, İstanbul 2003, s.29

⁴² Sabri F. Ülgener, **Darlık Buhranları ve İslam İktisat Zihniyeti**, Ankara 1984, s.9

⁴³ Kuran'ı Kerim'de muhtelif ayetlerde bu inanış dile getirilmiştir. Bkz. Mü'minûn, 23/37; Câsiye, 45/24

dünyevi sonuçları dikkate alınarak sürdürülmektedir. Örneğin, cesurluk, cömertlik, misafirperverlik gibi bazı erdemler bunlardandır. İyi tahlil edildiğinde bu erdemlerin bile dünyevi sonuçları hesap edilerek benimsenmiş oldukları görülecektir.⁴⁴

Seküler bir hayatın en önde gelen değerleri olan, mal-mülk, mevki-makam, şan-şöhret, evlat-kabile gibi öğeler Cahiliye hayatında ön plana çıkmış ve hayatın akışında ve algılanmasında belirleyici olmuştur. Her şeyi yaşadıkları “an” ile irtibatlandıran ve pragmatist bir yaklaşım ile ele alan Cahiliye toplumu, salt dünyevi olana değer vermiş ve onları anlamalı bulmuştur. Gerçi bazı erdemlerin -yardım severlik, cömertlik vs. gibi- dünyevi olmadığı söylenebilse bile, son tahlilde onlarla da dünyevi amaçlar gözetildiği için onlar ında dünyevileştirildiği söylenebilir. Kısaca, tüm hayatı yaşanan anlığın içine hapseden bir dünya görüşüne/zihniyetine Kuran'ın ilk inen ayetler ve sûrelerde, bu hayat anlayışının ve dünya görüşünün temel argümanlarını sarsmaya yönelik mesajlarla seslenmiş olması yerinde ve tabiidir.

Kuran, sekülerleşmiş bir toplumdan, farklı -hatta tersi- bir dünya görüşüne sahip toplum oluşturmak için, önce onların sahip oldukları temel kabullerini, önyargılarını eleştirdi. Bir Allah'a ve ahirete inanmayı mesajının merkezine yerleştirdi. Cahiliye toplumunun dünya görüşünde hiç yer almayan bu iki öğe, Kuran'ın oluşturmak istediği dünya görüşünün ise vazgeçilmez kavramlarıdır. Kuranın ön gördüğü dünya görüşü ahiret inancı üzerinde temellenmektedir. Mekki sûrelerde ısrarlı bir şekilde ahiretten, öldükten sonra dirilmeden ve bu dünya yaşamında yapılanlardan hesap verileceğinden bahsedilmesi bundandır. Özetle ifade etmek gerekirse, Kuran; evren-insan ilişkisinde, evrenin Allah'ın mülkü, insanın da bu evren içinde geçici olarak yaşayıp imtihan olmakta olan Allah'ın kulu, gerçek hayatın ise öldükten sonra gidilecek olan ahiret, yani öteki dünya olduğu inancını/ön kabulünü kendisine inananlara sunmaktadır. Ferdin, toplumsal ilişkileri de hak ve hukuklar çerçevesinde ve yine bu karşılıklı ilişkilerin hesaplarının sorulacağı ahiret inancı zemininde ele alınmıştır. Son tahlilde Kuran'a göre dünya hayatı; insanın seçerek değil, zorunlu olarak geldiği bir denenme yeridir ve bu hayatı ebedi bir ahiret hayatını kazanmak için yaşamak durumundadır. “Dünya ahiretin tarlasıdır” anlayışının arkasında vahyin bu yönlendiriciliğinin olduğunu söyleyebiliriz.

⁴⁴ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Toshihiko Izutsu, **Kuran'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar**, (Çev.:Selahattin Ayaz), İstanbul 1991, s.120

Kuran'ın; “Dünya hayatı bir oyundan ve eğlenceden başka bir şey değildir ”⁴⁵, “Mal, çoluk-çocuk hepsi dünya hayatını süsleridir, asıl gerçek olan Allah katındaki Salih amellerdir”⁴⁶ gibi ayetlerde verdiği mesajlar, seküler bir toplumun dünya görüşüne yeni değerler kazandırmak içindir. Kendi hayatlarının gereği evlatlarını bile öldürmekten kaçınmayan bir toplumda, her davranışından hesap vereceği ni bilen bir toplum meydana getirmenin başka türlü de olmayacağı aşîkârdır. Kuran bir taraftan bu toplumun inanç temelinden yoksun dünyaya ait beklentilerini sarsarken, diğer taraftan da o arzu ve beklentilerini “ebedî” bir surette kazanabilecekleri bir imkânı; “ahiret” inancını onlara teklif etmektedir. Bu inanç, yaşanılan dünyayı, “ebedî ahiret yurdu”nu kazanma temelinde algılamayı ve yaşamayı sunmaktadır. Kuran'ın Cahiliye toplumuna seslenişindeki tüm ifadeleri ve dünya hayatına dair ele aldığı konuları öncelikle bu toplumun sözünü ettiğimiz hayat anlayışlarıyla irtibatlandırarak ele almak gerekmektedir.

Kuranî mesajların pratikleri ve hayata tatbikatı olan sünnet ve Nebvî nasihatler (hadisler), Kuran'ın genel çerçevesini çizdiğimiz bu mesajlarından farklı olmamıştır. İnsanın, yaratılışı gereği hazır/peşin olanı gelecek olana tercih eden bir karakter taşıması, Kuran ve hadislerde ağırlığın insanın zayıf olduğu bu noktaya yönelmesine neden olmuştur. Yani, Kuran ve hadislerin; yukarıda işaret edilen ahiret yurdunu kazanma vurgusuna ağırlık vermeleri insanın bu zaafı nedeniyledir. Yani, içinde yaşadığı dünya hayatının cazibesi, onun asıl yurdu olacak olan ahireti kazanmasına mani olabilir, bu ise insanın ebedî hüsranı demektir. İlâhî dinler, insanın bu şekilde ebedi bir hüsrana düşmemeleri için onları sürekli uyarmıştır.

Bu ifade ettiklerimizden hareketle, Kuran ve hadislerin; yedinci yüzyılın başında yaşamış olan bir kabile toplumundan, onların ateist hayat anlayışlarını değiştiren ve “her şeye hakim olan Allah'a” inanacakları bir dünyayı yaşamalarını sağlayacak mesajları ihtiva ettiğini söyleyebiliriz. Yani dinin bu iki ana kaynağı, seküler ve ahiret inancından yoksun bir topluluğu, dünyevi yaşamlarını, ahiret hayatını kazanmaya endeksli olarak yaşamaya çağır mıştır. Bu nedenle hem Kuran'ın, hem de hadislerin genel muhtevasında, ahiret vurgusu daha ağırlıklı olarak yer alır, dünya hayatı ve yaşamı ise aşağılanarak veya hafife alınarak, bir anlamda yerilerek,

⁴⁵ En'âm, 6/32

⁴⁶ Kehf, 18/46

ele alınır. Bu yaklaşım, İslam dinin oluşturmak istediği evrensel dünya görüşü değil, ilk indirdiği toplumun öncelikli problemlerinin dikkate alınmasının bir gereğidir.

Zenginlik ve fakirlik, dünya (insanoğlu) var olduğu günden beri var olan toplumsal bir gerçekliktir. Yaratılıştan sahip olduğu kabiliyet ve becerileri farklı insanların farklı birikimleri olacağı açıktır. Farklı birikimlerin farklı sınıflar oluşturması da doğaldır. Ancak bu doğallık her zaman insanlar için normal karşılanmamıştır. Özellikle de bazı toplumsal dengelerin zorlamasıyla insanlık, zengin-fakir çatışması veya efendi-köle, idare eden edilen kavgasına dönüştürülmüştür.

İslam'ın geldiği toplumda da aynı sosyal gerçeklik mevcuttu. Mekke'nin eşrafı/aristokratları, orta sınıf ve nihayet kölelerin oluşturduğu sınıf... Hem Kuran vahyi, hem de Hz. Peygamber bu sosyal yapıyı olabildiğince “Adil Paylaşılan” bir zemine taşımaya çalıştı. Mevcut sınıfları, çatışan gruplar değil, diyalog içindeki taraflar olabilmeleri için gerekli düzenlemeler yaptı. Bu düzenlemelerin insanlık tarihinde gerçekleşmiş en erken ve ileri düzenlemeler olduğu birçok çağdaş bilim adamı tarafından da kabul ve takdir edilmiştir.⁴⁷

Hz. Peygamber gibi bir müridin, söz konusu sınıfları, birini diğerine tercih eden veya birini diğerleriyle çatıştıran bir söyleme sahip olması düşünülemez . Olsa bile buna Kuran vahyinin izin vermeyeceğini Kuran'ın mesajları doğrultusunda söyleyebiliriz. Halbuki Hadis edebiyatının zühd başlığı altında yer alan rivayetlere bakıldığında, tam anlamıyla bir “fakir” taraftarı söylemin Hz. Peygamber'in hadislerine hakim olduğu görülmektedir.

“Fakirliğin zenginliğe üstün oluşundan”, “Fakirlerin zenginlerden önce cennete girmelerine” ve daha birçok muhtevada hadis nakledilmiştir. Aşağıda birkaç örnek sunulacaktır. Bütününe birden bakıldığında, İslam' ın fakirliği teşvik eden ve zenginliği yeren, sefil ve fakru zaruret içinde bir yaşamı yeğleyen bir dünya görüşüne sahip olduğu hemen fark edilmektedir. Geleneğimizde şöhret bulmuş olan; “bir lokma, bir hırka” ifadesi sözünü ettiğimiz söylemin kısaca yapılmış bir formülasyonudur.

⁴⁷ Roger Garaudy, **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, (Çev.:Cemal Aydın), İstanbul 1995, s.175

“Ümmetin en hayırlıları fakirlerdir. Onların cennete en çabuk yerleşenleri de zayıflardır.”⁴⁸

“Size ehl-i Cennet'i haber vereyim mi? Onlar her zayıf ve güçsüzdür.”⁴⁹

“Fakir mü'minler zenginlerden yarım gün önce Cennet'e gireceklerdir. Bu beş yüz yıldır.”⁵⁰

“Allahım beni miskin yaşat (fakir), miskin öldür, miskinler topluluğu ile haşret.”⁵¹

Benzeri rivayetleri çoğaltmak mümkündür. Bu rivayetlerin mesajlarını, fakirleri teselli etmek ve onlarda, zenginliğe ve zenginlere karşı oluşabilecek öfkeyi yatıştırmaya yönelik olduğu şeklinde anlamak mümkündür. Ancak böyle bir yorum, söz konusu mesajların tarihsel ortamıyla örtüştüğü zaman kabul edilebilir. Hz. Peygamber'in hayatında bu tür mesajları anlamlı ve gerekli kılacak bir tarihi durumun mevcut olduğuna dair bir imayı Kuran'da bulmak zordur. Bu nedenle, “fakirliğin” övünülecek bir şey olması Hz. peygamberin evrensel bir mesajına dönüşünce, bundan genel bir dünya görüşünün çıkması doğaldır ve sanki İslam'ın insanlığa sunduğu dünya görüşü bu imiş gibi anlaşılır. Nitekim Katolik Hristiyanlıkta durum böyle olmuştur. Katoliklerin mesajlarında açıkça fakirlik ve yoksulluk övülmektedir. Bu söylem Hristiyan dünya görüşünü oluşturmaktadır. Batı medeniyetinin maddi zenginliğe erişmesinin “Reform” sonrası ve Protestan Hristiyanlıkla beraber olması tesadüf değildir.⁵²

Hadislerde yer alan bu tür mesajlar Hz. Peygamber' e ait olmayıp, onları anlamlı kılan bir başka tarihsel ortama aittir. Bu ortam da; özellikle yukarıda bahsettiğimiz erken dönem siyasî çekişmelerin olu şturduğu huzursuz sosyal ortam ve gelir dağılımındaki büyük dengesizliktir. Bu durum bazı kimselerin söz konusu dengesizliğe karşı çıkmasına ve isyan etmesine neden olmuştur. Bu doğaldır da... Bu karşı çıkış kimi zaman siyasi başkaldırıdır, Abdullah b. Züb eyir'in isyanı gibi, kimi zaman da, küsmek, terk etmek ve muhalifleri zemmetmek şeklindedir. Yani bu tavır

⁴⁸ Gazâlî, Ebû Hamid, İhyâu Ulûmi 'd-Dîn, (Çev.: Ahmed Serdaroğlu), İstanbul, 1985

⁴⁹ İbn Mâce, **Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, es-Sünen**, (Çev.: Süleyman Uludağ) İstanbul 1981, 3, (II, 1378, Ha. No: 4116).

⁵⁰ İbn Mâce, Zühd, 6, (II, 1380, Ha. No: 4122).

⁵¹ İbn Mâce, Zühd, 7, (II, 1381, Ha. No: 4126).

⁵² Sabri F. Ülgener, Darlık Buhranları, s.66

alışın anlamı, paylaşamadıkları saltanat ve zenginliği yermek, aşağılamak intikam almak ve böylece kendine yeni bir dünya kurmaktır. Tarihimizde orta ya çıkan bu duruşun ilk adı zahitliktir. Daha sonra sistematik bir oluşuma dönüşerek tasavvuf ekolünü meydana getirmiştir.

Müslümanların hak sahibi olduğu, fakat maliki bilinmeyen her mal, hazinenin hakkıdır. Alındığı anda Beytu'l-Mâlin haklarına girer, malın hazine depolarına, kasalarına girip girmemesi önemli değildir. Çünkü Beytu'l -Mâl, bir bakıma makamdan ibarettir. Fakat yalnızca bir makamdan ibaret değildir, bütün Müslümanların işleri için gereken harcamalar hazinenin vazifeleri arasındadır. Masraf gerektiği yere harcanır. Hazine bu masraflarını harac vergilerinden karşılar. Yapılan masrafın hazine depolarından, kasalardan çıkması veya çıkmaması önemli değildir. Vergi âmillerinin ellerindeki mallardan da Müslümanların ellerindeki hazineye verecekleri vergilerden de karşılanabilir. Hepsi de hazineden çıkmış sayılır⁵³. İslâmî toprak hukukunda Ebû Yûsuf'un tesiri görülmektedir.

Metruk arazinin ikta olarak verilmesi sisteminin Asr -ı Saâdetde uygulandığını belirten, Hz. Peygamber'in toprakları çeşitli kimse lere verdiğini, halifelerin de gayrimüslimlere İslâm'ı sevdirmek ve boş kalan toprakları ektirmek için aynı siyaseti devam ettirdiklerini söyleyen Ebû Yûsuf, Hz. Peygamber'den şu hadisle sonuca varmıştır: “Metruk arazi, Allah'a ve Peygambere sonra da size aittir. Bir kimse sonradan bunları ihyâ ederse bu onun malı olur, fakat onu ekmeden üç yıl bırakan kimse bu hakkını kaybeder.”⁵⁴

İslam tarihinin çok erken döneminden itibaren baş gösteren dahilî/siyasî çekişmeler, Kuran ve Hadisin yorumlanmasında etkili olduğu gibi, Hadis rivayetlerinin oluşmasında, yaşanan tarihin hadisleşmesinde de büyük etken olmuştur. Kabile faktörünün başat belirleyici olduğu bir sosyal ortamda, Arap-Mevali ayrımı, hilafetin saltanata, bilvesile kabile saltanatına dönüşmesi, sosyal adaletsizliklere, gelir dağılımındaki büyük dengesizliklere neden olmuştur.

Yaşanılan hayatın -Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tesis ettiği model dönemin ardından- siyasî, iktisadî ve dinî anlamda olumsuz bir tablo çizmesi, pratik olarak,

⁵³ İmam el-Mâverdi, age. s.401

⁵⁴ Ebu Yusuf, age, s.66

siyasetten ve onun maddi getirilerinden pay alamayan çevrelerin “terk-i dünya” etmelerine ve daha sonra ise “terk-i dünya” anlayışının bir dünya görüşü haline gelmesine neden olmuştur.⁵⁵

Bütün bilimlerin (iktisat, hukuk, siyaset vb.) kendi kuralları ve yöntemleri olduğu gibi dinin de kutsallık özelliği vardır. Kutsala yaklaşmak her zaman çekingenliğe yol açar. Dolayısıyla bu disiplinleri mutlak olarak dinin kurallarıyla bağlamak hem bunların özgünlüklerini hem de dinin kutsallık özgünlüğünü yok eder ve serbest gezimlerini engeller.

İslam düşüncesine göre Allah, yeryüzünü, yer altı ve yer üstü nimetlerini insan için yaratmıştır. İnsanlar bu nimetlerden rızkını sağlamak ve geçimini temin etmek için daima çalışması, emek sarf etmesi gerekir. Emek karşılığı elde edilecek olan hak da bütün insanlık eşittir, imtiyaz yoktur, kişiler arasında yardımlaşma ve dayanışma şarttır.

3. Çağdaş İktisat

Sosyal bilimler ve özellikle iktisat düşüncesinin günümüzdeki çehresini anlayabilmek için, yaşanan dönüşümün başlangıcı II. Dünya Savaşı sonu veya “yeni dünya düzeninin” tasarlandığı 1946 yılına geri götürülmelidir. 1946 yılı hem bir son, hem de bir başlangıçtır. 1946 yılı sonudur; çünkü iktisat düşüncesinde, kuram ile uygulama ya da politikalar arasındaki dengeyi koruyan, iktisadın insan hayatının sorunlarını karşılaması gereken moral bir bilim dalı olduğunu, iktisatçının sürekli olarak kamu düzenlemeleri, iktisat politikaları ile pratik çözümler arayışı içinde olması gerektiğini ileri süren J. M. Keynes’in ölüm yılıdır. W. Petty ile başlayan A. Smith ile devam eden J. S. Mill, A. Marshall ile J. M. Keynes’e kadar uzanan, kamu yararı fikrini savunan, toplumsal hayatın tek, tek bütün sorunlarına tekil çözümler arayan düşünce geleneğinin de kurumsal olarak bittiği yıldır⁵⁶.

1946 aynı zamanda bir başlangıçtır; uluslararası ilişkilerde hiçbir çağda ulaşılamayan, kurumsallaşmış, istikrarlı, dengeli, yönetilen ve dizginlenmiş bir kapitalizmin, refah kapitalizminin de ilk yılıdır. Gerçekte kapitalizmin dizginlenmiş,

⁵⁵ Şükrü Nişancı, **Osmanlı İktisat Zihniyeti**, İstanbul 2002, s.59

⁵⁶ A.Dinç Alada, **“İktisat Düşüncesinde Felsefi Yaklaşımın Önemi”**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 59, No: 2, Nisan – Mayıs 2004, s.3

kurumsallaşmış hali, en azından bir yüz yıllık süreç sonunda ivme kazanmıştı. 1848 yılında, Fransa'da eşitlikçi ve özgürlükçü siyasal hareketlerin yeniden canlanışını müteakip, başta İngiltere'de ve diğer ülkelerde adım, adım kurumlarda göze çarpan evrimleşme, sırasıyla oy hakkının genelleştirilmesi, sendika kurma ve grev hakkının yaygınlaşması, yerel yönetimler reformları ile devam eden sürecin bir diğer adı “örgütlenmiş kapitalizm” idi.

Ancak, I. Dünya Savaşı, 1929 Dünya Buhranı, II. Dünya Savaşı ile kesintiye uğrayan kapitalizmin sosyalleşme eğilimi 1946'da “Yeni Dünya Düzeni” ile doruk noktasına çıkıyordu. Bretton Woods kurumlarıyla uluslararası iktisadî ilişkilerin yönetimini çok elden yürütmeyi deneyen, ABD liderliğindeki Batı sistemi, SSCB ile arasındaki güç dengesini koruyan, iktisadî konjonktürün yükseliş ve canlanma tarafında seyrettiği, kısaca refah kapitalizmi olarak adlandırılan 1946 – 1973 arasındaki dönemde iktisadî düşünceye Neo-klasik iktisat ile Keynesci iktisadın evliliği hükmetmekteydi: Neo-klasik Sentez. Kapitalizmin bu 'altın çağ'ında iktisat düşüncesine hâkim olan Neo-klasik Sentez, ana felsefî tercihi olarak kesinliğe ulaşmayı öne çıkardı; bir başka deyişle, ampirik bilgi arayışları ile formelleştirme çabası arasındaki dengeyi ikinci lehine bozdu. Bu tercihin doğal sonucu, matematiğin iktisat biliminin gelişiminde bir araç olma özelliği yerine kesinliğin dili olarak temel bir amaç haline getirdi. Oysa örneğin 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başlarında yazan Alfred Marshall, matematiğin iktisat düşüncesinin kullanabileceği bir araç olarak görüyordu. Neo-klasik iktisat - Keynesci iktisat uzlaşısı, rekabet, kâr, fayda, denge kavramlarını hep kesinliğe göre tanımladı; hatta Keynes'in 'Genel Kuramı'nda kullanmadığı kesinlik anlayışını, Hicks, IS-LM⁵⁷ yorumu ile dönüştürmüş oldu. Kullanılan bu yöntemin bir diğer sonucu da Ortodoks yaklaşımın dışında kalan başka iktisatları da marjinalleştirebilmesiydi⁵⁸.

⁵⁷ IS-LM Modeli para ve mal piyasalarında birlikte denge sağlanması durumunu incelemektedir. Yatırımın (I) ve tasarrufun (S) eşit olduğu durumu gösteren IS eğrisi, dikey eksenin faiz, yatay eksenin gelir olduğu bir grafikte negatif eğimli, sol yukarıdan sağ aşağıya uzanan bir eğri olacaktır. Para piyasasında, para arzı (M) ile likidite tercihi (L) arasındaki denge durumunu gösteren LM eğrisi de faiz ve gelirle doğru orantılı olduğundan, pozitif eğimli, sol aşağıdan sağ yukarıya uzanan bir eğri olacaktır. IS ve LM eğrilerinin kesiştiği noktada denge faiz ve gelir seviyeleri ortaya çıkar, para ve mal piyasaları dengeler i birlikte kurulur.

⁵⁸ Ayşe Buğra, **İktisatçılar ve İnsanlar**, İstanbul 1995, s.38

1970'lerle uluslararası iktisadî sorunlar, uluslararası iktisadî ilişkiler yönetimindeki dönüşümler, enflasyondan durgunluğa, işsizlikten yoksulluğa, uluslararası gerilimlerden pazar sorunlarına, iklim değişikliğinden uluslararası terörist saldırılar ve bölgesel müdahalelere geçen 30 yıllık sürede çözüm bulmak bir yana, gittikçe artan küresel ve yerel ölçekli sorunlar, doğrudan veya dolaylı düşünce üretme alanı üzerinde de etkili olmuştur. Nitekim Neo-klasik - Keynesci Sentez, 1970'lerle birlikte, neoklasik iktisat ve Keynesci iktisat geleneklerinin içinden ve dışından eleştirilere maruz kalmıştı. Avusturya Okulu, yeni liberal fikirleriyle Hayek, Buchanan, Friedman'ın çıkışları, Marxist iktisat, eski kurumcu iktisat, öz ve post - Keynesci iktisatçıların eleştirileri, iktisadi düşünce tarihçilerinin münferit eleştirileri, Neoklasik - Keynesci Sentezin hâkimiyetini sarstı. Bu sarsıntıda 1980'lerle birlikte uluslararası kurumların - IMF, Dünya Bankası gibi - bakışlarında ortaya çıkan değişimler de rol oynamıştı. 1950'lerde ülkelere istikrar tedbirleri yanında devlet planlama örgütünü de tavsiye edebilen IMF, 1980'lerle özelleştirmeleri dayatmaya başlamıştı. Karma ekonomi modelinin arkasındaki güçler sahneden çekilmişti ⁵⁹.

Son 30 yıldır, eski ortodoksiye yöneltilen eleştiriler, kapitalizmin kurumsal gerileyişi ve şekil değiştirmesi esnasında gerçek hayatta yaşanan sorunların iktisat kuramları ve bu kuramlara dayanan uygulamalar tarafından hiçbir şekilde karşılanamamasından güç almaktaydı. Neoklasik - Keynesci iktisat evliliğinin bitişiyle yalnız kalan merkezdeki formel neoklasik iktisat, bu arada piyasa örgütlenmesiyle de barışık olmadığını düşündüğü gelişme iktisadi ve benzeri alt disiplinlerden de sıyrılıyor, kesinliği amaçlayan varsayımlarını koruyarak, diğer iktisat okullarının fikirlerini ve diğer sosyal bilimlerin temalarını sömürgeleştirmeye başlıyordu. “Yeni sosyolojik iktisat”, “yeni tarihçi iktisat”, “yeni kurumcu iktisat”, “hukuk ve iktisat”, “anayasal iktisat”, “kamu tercihi yaklaşımı” bu çabalar sonucunda doğdu. Kısaca, iktisat kuramları içinde yeni iktisat, neoklasik iktisadın devamı niteliğindeki yaklaşım ve önermeleriyle, yeni liberalizm de uygulama larda ve siyasalardaki tutumu ile hâkim iktisat ve siyaset düşüncesinin yeni adı oldu. Genel olarak iktisat düşüncesinde bugün bu anlayış hâkimdir ama hükümler değildir. Çünkü, 1970'lerle ortaya çıkan küresel nitelikli sorunlar, 1950'li ve 1960'lı yıllarda

⁵⁹Metin Özügür, Fatih Güngör, “İngiliz Yoksul Yasaları: Paternalizm, Piyasa ya da Sosyal Devlet”, Cevat Geray’a Armağan, Mülkiyeliler Birliği Yayınları, Ankara 2001, s.453

formel iktisadın hakimiyeti altında marjinalleşen okul ve düşüncelere yeni ufuklar açtı. Bu heterodoks iktisat akımları arkalarına reel kapitalizmin sorunlarının yarattığı rüzgârı da alarak kuramlarını, felsefelerinin sağladığı olanaklar ölçüsünde, yenilediler, bakış açılarını sorgulamışlardır.

Günümüzde hem ortodoksi, hem de muhalif ya da merkez dışındaki iktisat anlayışları “tek tip” olma özelliğini göstermiyor. “Yeni iktisat”ın çoklu ortodoksisi karşısında heteredoks çoklu bir akımlar kümesi durmaktadır⁶⁰.

Hâkim, ortodoks iktisat düşüncesi ile çevrede duran heteredoks akımlar kümelerinin her ikisi de bir bakıma disiplinlerarasılaşmayı denemektedirler. Ama temel farklılık, heteredoks akımların temel varsayımlarını mükemmel bilgi, tam rekabet, dengeye dönüş eğilimi, kendi çıkarını düşünen akılcı (rasyonel) insan gibi çekirdek postülatlara bağlamayarak, farklı disiplinleri, ortaklık, işbirliği içinde sorunları kavrama ve çözüm yollarını arama çabası olarak görmeleridir. Oysa “yeni iktisat” veya “çağdaş iktisat” sözü edilen postülatlara dokunmadan, bunlarla uyum sağlayabilecek tema, kavram ve önermeleri diğer disiplinlerden koparma arayışındadır. Bu tavır ilginç bir paradoksa daha zemin hazırlamıştır; siyasaları ve uygulamaları ile yeni liberalizm kendi kökleri nden de yabancılaşabilmiştir⁶¹. Zira Petty, Smith, J.S.Mill gibi öncü düşünürlerin kuramları ve önermeleri disiplinler üstü yaklaşımın da ilk örneklerindendir. Bu yönüyle, öncü iktisat düşünürleri, menfaati peşinden giden akılcı insan ve benzeri postülatları bilmelerine rağmen dikkatlice daha esnek varsayımlar kullanmışlardır. Örneğin, Smith, Hume kendi menfaati peşinden giden akılcı insan yerine, belki daha fazla vurguyu sempati kavramından yola çıkarak insanın kendisini başkasının, ötekinin yerine koyarak hareket edebildiği, kendi dışımızdaki insan ve insanların önceliklerine kaydırabilmişlerdir. Bu da beraberinde kamusal hakların, kamu hizmetinin dışlanmadığı, aksine her an merkeze çekilebilen bir tutumu da açığa çıkarmaktaydı. Oysa “yeni iktisat” veya “çağdaş iktisat”, neoklasik iktisadın sınırları önceden belirlenmiş kapalı ve başta bireyci, akılcı insan varsayımları; uygulamada, yeni liberalizmin kamu yerine özel sektörü, projeci yönetim yaklaşımıyla özel sektör yanında yerel yönetimler ve sivil toplum

⁶⁰ A.Dinç Alada, age, s.15

⁶¹ A. Dinç Alada, “Öncü İktisat Düşünürleri Yeni Liberalizme Karşı (m?)”, Toplum ve Bilim, No:108, 2007, s.167

kuruluşlarını ikame eden bir tutumu benimseyerek toplumsal adalet ve etik anlayışı ya görmezden gelmiş ya da ikinci plana atmıştır⁶².

Çağdaş iktisat teorisine göre piyasalardaki arz - talep eşitliğinin gerçekleştiği ekonomik “denge”, bireylerin optimal kararlarının birbirleriyle uyum içerisinde olduğu bir durumu göstermektedir: Bütün piyasalar aynı anda dengede olduğunda da, “etkin” ya da “Pareto optimal” bir kaynak dağılımı gerçekleşecektir; toplumdaki hiç kimsenin durumu, toplumdaki en az bir kişinin (ya da kişilerin) durumu kötüleştirilmeden iyileştirilemez. Başka deyişle herkes, tercihleri ve gelirleri veriyken elde edebileceği en iyi durumda olacaktır.

Ancak bu durumun gerçekleşebilmesi için, başka koşulların yanı sıra, bireylerin “rasyonel” olmaları, yani kendi çıkarlarını maksimize edecek biçimde davranıyor olmaları gerekmektedir. Yukarıda gördüğümüz gibi bireylerin kendi çıkarları peşinde koşmaları, onları değiş tokuş ilişkisine götürmekte, bu da piyasaları ortaya çıkarmaktadır. Bu da iktisat teorisinde, aslında insan olmaktan çok bir insan “karikatürü” olduğu yönünde eleştirilere uğrayan homo economicus varsayımının neden vazgeçilmez olduğunu açıklamaktadır.

Yine de, iktisat biliminin kurucuları olarak görülecek 18. ve 19 yüzyıl iktisatçılarının (belki de günümüz iktisatçılarının da) bu varsayımdan vazgeçememelerinin gerisinde, oynadığı analitik rolün yanında, benimsediği toplum idealleri, yani temel değerler olarak eşitlik ve özgürlüğü kabul eden idealler bakımından taşıdığı anlamın yattığı söylenebilir⁶³. Piyasalarda etkinlik gösteren birey, deyim yerindeyse, kendi ayakları üzerinde duran, ekonomi dışı kısıtlarla egemenlik biçimlerini reddeden, özgür bir bireydir. Bu bireyin öteki insanlarla girdiği ilişkiler ise, kendi kurallarına göre işleyen piyasalarda, ekonomi dışı zor kullanımı gerektirmeyen, insanın doğuştan gelen ilişkiler içerisine sıkışıp kalmaktan kurtaran, etkileşim içindeki bireylerin eşit kabul edildiği değiş tokuş ilişkileridir.

⁶² A.Dinç Alada, age, s.17

⁶³ Ayşe Buğra, age. s.40

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM KAYNAKLARININ BUGÜNKÜ İKTİSADİ UYGULAMA VE POLİTİKALAR İLE KARŞILAŞTIRILMASI

1. İslam İktisat Fikrinin Temelleri Ve Tarihçesi

İslam toplumunun iktisadi yapısı hakkında İslam düşüncesinin altın döneminde yazılan klasik eserleri günümüz literatürüne getirememiş bulunduğumuzdan bugün İslam ülkelerinin üzerinde durulan iktisat ilmi, doğrudan doğruya, batı iktisat teorilerinin bir tekrarı olmaktan, iktisadi olayları batı iktisat postulatlarıyla inceleme ve yorumlamadan öteye gitmemektedir. Bu metot ise, her şeyden önce, sosyal hayatı öbür alan ve görüşleriyle iktisadi yaşayış arasındaki bağları hiçe saymakta ve batının tecrübesinden doğmuş kavramları doğu ve İslam deneyine uygulama gibi kavram ve realite kopuşuna sebep olmuş ve olmaktadır ⁶⁴.

Her din, her felsefe ve her ekonomik ekolün kendisine mahsus bir takım düşünce ve fikirleri vardır. Bu düşünce ve fikirler, kelime ve terimlerle ifade edilip açıklanır. Kelime ve terimler ise böylece bu görev ve fonksiyonları itibarıyla zihin mekanizmalarımızı çalıştıran, düşünmemizi sağlayan elamanlar olarak ortaya çıkmaktadır. Tarih boyunca insanoğlu düşünme ve eşyayı anlama konusunda uzun bir yolculuk yapmış, insan, mal, eşya ve tabiat hakkında bir takım fikirler elde etmeye çalışmıştır. İnsanlığın bugün yaşamakta olduğu Batı Medeniyeti ya da başka bir ifadeyle Rönesans medeniyeti de insan, tabiat ve varlık hakkında bir takım yeni düşünceler getirmek için epeyce gayret göstermiştir. Mesela bu yenilik alanlarından bir tanesi de ekonomidir. Bu dönemde ekonomiye sadece iktisadî açıdan bakarak bazı yeni gözlemler elde edilmeye uğraş verilmiştir. Zamanımızda dünyada uygulanmakta olan çeşitli ekonomik sistemlerin temelleri o zamanlarda atılmıştır diyebiliriz. Ekonomi nazariyesi ve İslam hakkında söz edebilmek için bugünün iktisadî anlayışlarında yatan temel felsefeye çok özet bir şekilde bakmakta fayda vardır.

⁶⁴ Ahmet Tabakoglu, **İslâm Ve Ekonomik Hayat**, Ankara 1996, s.20

Yeniden doğuş anlamına gelen ve Batı dünyasında XVI. asırda kültür ve sanatta yenilenmeyi başlatan Rönesans hareketi ile Aydınlanma ve Reform akımları, ilim, din ve ahlak alanlarında, tabiat, emek, sermaye ve ekonomi konularında yeni anlayış ve fikirlerin doğmasına sebep olmuştur. Macit Gökberk'in ifadesiyle Rönesans, hiçbir zaman klasik ilk çağ düşüncesinin yalnız bir yenilenmesi değildir; o, görüş ve tutumu büsbütün yeni olan bir hayat, kendisine öteki çağlarda rastlanmayan yepyeni bir insan da getirmiştir. Yeni bir insan anlayışı yanında yeni bir din, yeni bir hukuk ve devlet anlayışı da getirmiştir⁶⁵. Bu düşünceye ilaveten Rönesans, aynı zamanda yeni bir ekonomi anlayışı da getirmiştir. Her ne kadar yeni ekonomik fikirler ve ekoller daha sonra ortaya çıkmış olsa bile, tohumları bu zamanlarda atılmış olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü dinde, hukukta ve sanatta serbestlik isteyen insan, artık ekonomide de serbestlik aramaya başlamıştır. (Mesela ekonominin dini anlayışlardan serbest kalması neticesi, Kalvinizm mezhebinin kurucusu olan Jean Calvin, o zamana kadar hiçbir dinin ve hiçbir filozofun yapmadığı bir şeyi yapmış, faiz hakkında yeni bir görüşü, yani faizin meşru olduğu düşüncesini ileri sürmüştür⁶⁶. Artık dünyanın tabii insan kavramı yerine veya başka bir ifade ile Allah'ın yaratıp yeryüzünde görevli kıldığı tabîî-normal insan anlayışı yerine bu dönemde "Homo Economicus" (İktisadi adam) anlayışı ortaya çıkmıştır. Böylece iktisatçılar zamanın modasına uyarak, hayallerinde yeni bir insan tipi, menfaat duygusunun etkisi altında kalan ve öyle hareket eden, bu sebeple de diğer bütün duyguları ve ahlakî ihtiyaçları bastırılmış olan, gerçekten uzak, sembolik bir insan tipi kurgulamışlardır.

Bu insan kurgulama işini sadece ekonomi yapmadı; diğer ilimler de, felsefeden yavaş yavaş ayrılan başka bilimler de sadece kendi pencerelerinden bakarak bir çeşit insan üretmeye çalıştılar. Eskiden Rönesans öncesi ilim, din ve felsefe, hepsi bir arada mütalaa ediliyor ve öylece beraber fonksiyon icra ediyorlardı. Adeta insanın bir davranışı hakkında hüküm verileceği zaman bunların hepsinin katılımı ile bir karara varılıyordu. Fakat felsefe dinden, ilimler de ahlak ve felsefeden yavaş yavaş ayrıldıkça bu birlik bozuldu. Tabiri caiz ise artık herkes kendi keyfine göre hüküm vermeye başladı ve böylece insanı, her bir ilim kendine göre farklı bir

⁶⁵ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, İstanbul 2002, s.163

⁶⁶ Feridun Ergin, **Ak İktisat Ansiklopedisi**, İstanbul 1973, s.42

şekilde niteledi. Kimi ilim ona, konuşan hayvan derken, diğeri düşünen hayvan adını verdi. Birisi sosyal varlık derken, bir diğeri de sadece kendi çıkarı için çalışan, bencil bir varlık anlamında ona iktisadi adam (homo economicus) lâkabını taktı. İnsanın bu şekilde düşünen, konuşan, sosyal ve bencil olarak nitelenmesi belki o kadar önemli değildi; her ne kadar sosyal olmakla bencil olmak aralarında biraz problem olsa da bu sıfatlar arasında pek çelişkiler yoktu. Ancak ekonominin kendisini ahlaktan soyutlaması ve ilimlerin de insanı sanki değişik, farklı ve zıt parçalardan meydana gelmiş gibi algılamaları ve öyle kabul etmeleri çok yanlış ve zararlı idi. Tabî ki, insanın dinî, ilmî, içtimaî, idârî, siyâsî, iktisadî ve ailevî yönleri vardı ve bunlar birbirinden ayrı ve kopuk değildi; onların hepsi bir bütün teşkil ediyordu. Rönesans medeniyetinin ekonomi anlayışının ortaya koyduğu çelişkiler mevcuttur. Hukuk, ahlak, iktisat ve din gibi sosyal bilimlerin şubeleri arasındaki sınırlar kesin ve belirgin değildir. Bunlar daha çok araştırma ve öğrenmeyi kolaylaştırmak için bilginlerin kabul ettikleri nazari ve yapay bir takım sınıflamalardan başka bir şey değildi⁶⁷.

Felsefe dinden veya din felsefeden ayrıldıysa artık din kuralları akla ters düşecek veya akla dayalı düşünceler din ile çelişecek şeklinde bir düşünceye sahip olmak kadar saçma bir şey olamaz. İnsan hem akıl ve hem de nakil sahibidir; bunların gereklerini de aynı anda yaşar. Akıl ile nakil (vahiy) birbirini tamamlayan, kaynaşmış iki unsur olarak beraber fonksiyon icra ederler. İnsan fıtratının gerektirdiği bütün ilimler ve onun sahip olduğu doğru inançlar birbirinden ayrı ve çelişir değildir. İnsan birey ve toplum olarak deniz kıyısındaki kum taneleri gibi birbirinden kopuk da değildir; birinin faydası hepsinin faydası, birinin zararı hepsinin zararı demektir. Toplum böyle yekpare olmasaydı “onların mallarında sâil ve mahrumun belli bir hakkı vardır⁶⁸” kuralındaki bu hak iddiasını açıklamak mümkün olmazdı. Zengin olsun fakir olsun her kes, kendi mensup olduğu toplumun ferdidir. Anne karnındaki çocuk gibi ona bağlı olarak çalışan ve öyle hareket eden bir uzviyettir. Öyleyse toplumdaki insanî değerlerin bir bileşim olduklarını kabul ederek bunların bir bütün halinde barışık ve kaynaşık bir vaziyette fonksiyon icra ettiklerini kabul etmek mecburiyetindeyiz.

⁶⁷ Şükrü Baban, **İktisat İlminin Umumi Prensipleri**, C. I, İstanbul 1956, s.7

⁶⁸ İbrahim Fadıl, **İktisat**, İstanbul 1928, s. 8

Şu halde bizim için Rönesans teorisyenlerinin beyinlerde ürettikleri yapay bir insan tipi ve onun ekonomik dünyasından daha ziyade tabiatta mevcut, doğal insanın ekonomisiyle meşgul olmak, onun iktisadî hareketlerinin nasıl olması lazım geldiğini tespit etmek ve bu ilmin terim, tarif ve tasniflerini yeniden üretmek gerekliliği vardır.

Bugün dünyada kapitalizm ve komünizmden sonra üçüncü bir yol olarak İslam ekonomisi adı altında yeni bir ilim dalı kurulmaktadır. Ancak kurulmakta olan bu yeni ilme bakış açısına göre, çeşitli ve farklı isimlerle yaklaşılmaktadır. Bu konuda yazılan eserlerin adlarına bakıldığında görülen tanımlamalarda “Din ve İktisat”, “İslam ve Ekonomi”, “İslam ve İktisat”, “İslam İktisadı” veya “İslam Ekonomisi” gibi ifadeler görülmektedir. Konuya İslam ve Müslümanlar açısından bakıldığında ayette “(İnsanları) Allah’a davet edip iyi iş yapan ve “veccehtu vechiye lillezî fetara's-semâvâti ve'l-arda hanîfen muslimen ve mâ ene minel -müşrikîn⁶⁹” (“Muhakkak ben, dinime tam bağlanarak, o yeri ve gökleri yaratan Allah'a yönelim Ben müşriklerden değilim”), “Ben Müslümanlardanım” denilmektedir. Burada kişi, kendisini Müslümanlardan biri ve İslam toplumunun bir üyesi olarak ifade ettiği için Allah tarafından “en güzel sözlü” diye nitelendirilmektedir.

İslam’ın getirdiği iktisadi perspektif, Medine’de İslam devletinin kuruluşundan başlayarak bugüne kadar gelmiş İslam toplumuna uygulanmış, iktisadi olaylar akıntısı içine yerleşerek belli başlı bir iktisadi strüktür doğmuştur. İktisadi yapının İslam dışı sistemlere kaydırmak istendiği ve bir miktarda gerçekleştirdiği bugün bile İslam ülkelerinde iktisat hayatı bütün bütüne, İslam etkisinden sıyrılmış değildir. Batı dünyasında felsefe, sosyoloji ve psikoloji gibi disiplinlere bir de dini açıdan bakılarak din felsefesi, din sosyolojisi ve din psikolojisi gibi ilimler meydana getirilmiş denilecek olursa, orada dini ekonomi veya din ekonomisi yok diye bizde de böyle bir ilim dalı olmaz veya olmayacak demek, gerçekçi olmadığı gibi ve böyle düşünmek bilimsellik ne kadar bağdaşmamaktadır. Kapitalizm, sosyalizm ve ekonominin bütün yelpazeleri teorik olarak ortaya konurken Yahudilik ve Hristiyanlık Batıda bunlara karşı suskun kalmış ve bir iddiada bulunmadığından alternatif bir din iktisadı veya dinî iktisat ortaya çıkmamışsa, bundan dolayı din ekonomisi ya da İslam ekonomisi olmaz demek ne kadar gerçekçi olur?

⁶⁹ En'am Sûresi, 79

İslam hukukuna eskiden fıkıh şimdi ise İslam hukuku denil mektedir. İslam hukuku birey ve toplumu nasıl hukuk açısından ele alıp incel enmektedir. Şu halde İslam ekonomisi de birey ve toplumu ekonomik açıdan ele alıp incelemek mümkündür. Hukuk, olayları adalet ve zulüm açısından incelerse, ekonomi de fayda ve zarar açısından inceler. Kur'an'da ve İslam'da namaz olmadığını kim iddia edebilir? Hiçbir kimse iddia edemez. Halbuki namaz hakkında Kur'an-ı Kerim'deki açıklamalar 4-5 kelimeyi geçmez. Oysa ekonomi hakkında Kur'an'da yüzlerce kelime ve ifadeler bulunmaktadır.

Faiz, İslam dininde de haram sayılmıştır. Kanaatkârlılık ve tevekkül ruhu, Müslümanların çoğunluğu tarafından benimsenmiştir. Lakin İslam ekonomisine hakim olan asıl fikir, itidal zihniyetidir.⁷⁰“ Rönesans'la başlayan batıdaki yeniden yapılanma hareketi, sadece ekonomide değil, hemen hemen hayatın bütün alanlarında değişimler meydana getirmiş, sistem kendi düşüncesinde bir insan tipi üretmeye çalışmıştır. Batıda birçok nazariyeciler, doğadaki insanı ve doğal insanın varlığını anlamak yerine kalıplaştırmışlardır. Misallendirmek gerekirse önceleri “Homo Economicus”, ifadesi kullanılırken daha sonra bu teori tutmadığı için karşıt anlamdaki “Homo Socius” demişlerdir. Karar ise, “Homo İstatikus” anlayışında dengelenmiştir. Fakat nazariyelerle, teorilerle ve istatistiklerle insana ulaşmak mümkün değildir. Çünkü insan laboratuara sığmayacak kadar büyük, bilimsel metotlarla keşfedilemeyecek kadar engindir. Sosyal olayları ve ekonomik hareket ve davranışları laboratuarlarda inceleyebiliyor musunuz? İnsan, fizik ve metafizik yönüyle bir bütündür; onun biyolojisi, fizyolojisi ve fiziği bilimin konusu olabilir. Ancak onun metafizik yönünün adresi kutsal metinlerdir; Tevrat, İncil, Zebur ve Kuran'dır. Çünkü insan, tarihi süreçte din ile bilimin kesiştiği noktadan geçen bir alanda hayatını devam ettirmektedir.

Bilim, metafizik âlemi yok sayarak her şeyi somutta arayan dünya ruhu olmayan kalıpların içinde labirentler örmeye devam etmektedir. Bilim ile din üretilmediği gibi düşünce ürünleri de din olamaz. Bilim ve düşünceden, felsefe ve fikirden istifade edilebilir; ancak dinî bir görüşün ve dinî bir kuralın ham maddesi mutlaka dinî olmalıdır. Literatüre ekonomik bir deyim olarak giren ”Homo

⁷⁰ Feridun Ergin, age, s.40

economicus” ifadesi, din adamları tarafından değil, filozoflar tarafından üretilmiş, bir çeşit insana bakış açısını dile getiren bir kavramdır. Bu, hep kendi çıkarı peşinde koşan ekonomik adam demektir. Halbuki insanın sadece ekonomik yönü yok, başka yönleri de var. Dinî, ilmî, ictimâî, idârî, siyasî ve ailevî yönleri de var. İnsanın en geniş anlamıyla aynı zamanda bireysel ve toplumsal tarafı da bulunmaktadır. İnsana sadece ekonomik yönden bakıp diğer yönlerini konu dışına atmak ona fayda yerine zarar getirmiştir. Ekonomi, insanın diğer yönlerine uyduğu, onlarla iyi geçindiği müddetçe ekonomi olup bir fayda sağlar. Yoksa bugünkü dünyada olduğu gibi, Rönesans medeniyetinin ekonomi anlayışı ve uygulamasında gördüğümüz gibi krizler üreten bir kaynak olur. Bize göre bunun sebebi insanı bütün yönleri ile ele alıp ekonomik faaliyetin bütüncül bir yaklaşımla yapılmamasında yatmaktadır.

Homo ekonomikus anlayışı fayda yerine zarar getirince Yirminci Yüzyıl başlarında model insan üreticileri homo ekonomikus tipine karşıt bir kavram olan Homo Socius kavramını ileri sürmüşlerdir. Buna göre Homo Socius insanı devletin ve hemcinslerinin ihtiyaçlarına ve isteklerine elinden geldiği kadar hizmete çalışan ve kişisel çıkarıcılık eğilimi beslemeyen bir kimsedir. Homo İstaticus terimi ise tabiattaki doğal insanın fotoğrafını çekemeyen, ancak onun hakkında faraziyeler üreten kimseler tarafından ortaya atılmış bir teoridir. Buna göre insan, istatistik adamı demek olur. Hâlbuki bu anlayış bir hayat realitesi değil, bir matematik faraziyesinden başka bir şey değildir. Çünkü bu anlayışta olanlar bu halleriyle insanı tek tip, fabrikasyon ve fotokopik olarak değerlendirmiş olurlar. Mesela geçinme indekslerinin hesabında gelir, tüketim ve tasarruf bakımlarından o memleket halkının nazari bir temsilcisidir⁷¹, derler. İnsanı kendi doğasından uzaklaştıran bu nazariyeler, onun hakkında ifrat ve tefritten başka bir şey getirmiş değildirler. Birey ve toplum, fert ve devlet olarak insanı tanıyamayan ve onu bulamayan bu nazariyeciler, işte böyle faydasız faraziyelerin peşinde koşmaktadırlar⁷².

İnsanın doğasında dini bir boyut da vardır; yalnız bu dini boyut ile diğer boyutlar arasında bir çelişki meydana gelmemelidir. Ekonomiyi dinden soyutlayıp onu sadece içgüdülerin yönlendirmesine terk edenler, dine belki paralel olacakları yerde, ekonomi ile dini birçok alanlarında çelişir ve çatışır hale sokmuşlardır.

⁷¹ Feridun Ergin, age., s.400

⁷² İsmail Özsoy, **Özel Finans Kurumları**, Asya Finans Kültür Yayınları, Sayı:1, İstanbul 1997, s.38

Toplumda bilhassa ekonomik hayatta ikame kanununu işleyenler buğday bulunmadığı zaman arpa veya yulaf yemeyi tavsiye edebilirler. Yün elbise bulunmadığı ya da kabul edilmediğinde pamuklu giysiler tercih edilebilir. Ancak insan hayatında din yerine geçen veya dini temsil eden herhangi bir yer, kural veya kurum yoktur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Rönesans felsefesinde bazı batılilar dinin yerini ilmin aldığını veya alacağını söyleyebilirler. Bu hususta gayret gösterip çalışanlar da olmuştur. Fakat bunun gerçekte hiçbir ala kası yoktur; çünkü hiçbir şahıs, kurum, kural veya kuruluş dinin yerini alamaz ve dinin fonksiyonlarını icra edemez, onun yerini tutamaz.

Bu dinden uzaklaşma veya toplumda dini yok sayma çabaları eskiden batıda da yoktu. Mesela orta çağda batıda iktisadi düşünce ve uygulama dinden uzak değildi. Orta çağda batı dünyasında da ekonominin elbette dini boyutu da vardı. Kilise, emek, faiz, adil fiyat ve buna benzer birtakım görüşlere sahipti. Ancak bizim burada batıda yokluğunu söylediğimiz din ekonomisi veya dini ekonomi, XVII y.y. dan itibaren ortaya çıkmaya başlayan yeni ekonomi anlayışı ve çağdaş ekonominin yanı sıra din ve ekonomi üzerine çalışma yapılmayıp liberalizm ve kapitalizm mal, para, kredi, emek ve sermaye gibi terimlere yeni yeni anlamlar kazandı. rken, kilise mensuplarının ve ilim adamlarının suskun kalması ve yeni ekonomi ilminin yanı sıra, mesela sosyoloji ve din sosyolojisi örneğinde olduğu gibi, bir de din ekonomisinin doğmamasıdır. Sosyoloji ve psikoloji ilimleri doğduktan sonra bir de din sos yolojisi ve din psikolojisi gibi ilim dalları ortaya çıkmış, ama ekonomi ilmi doğduktan sonra buna paralel olarak batıda din ekonomisi doğmamıştır.

Aslında insanın var olduğu günden beri iktisadi faaliyet ve ekonomik hayat hep var olagelmıştır. Çünkü insan hayatı, ancak üretim ve tüketim faaliyetleri sayesinde devam edebilir. Yani insanın olduğu yerde ekonomik hayat da vardır. Ancak XVII. y.y.a kadar bunun adı konmamıştı. Batıda Rönesans’la başlayan büyük değişim, insanın çalışıp yaşamasına ve üretip tüketmesine, diğer faaliyetlerinden ayırarak, ekonomi adını verdi. İnsanı da sadece bu ekonomik yönüyle ifade etmek üzere “homo economicus” şeklinde tarif edip tanıttı. Homo economicus, iktisadî adam demektir. F. Ergin’in dediği gibi, İktisadi adam, n azari ve sunî bir insan tipidir. Bu adamın hususiyeti, ruhi faktörlerin etkisine kapılmaksızın daima menfaat peşinde koşmasıdır. İktisadî adamın menfaat meseleleri dışındaki ruh hali tamamıyla pasiftir.

Onun içgüdü, kazanma arzusunun çekimine tabidir. Sadece ekonomik yönüyle ele alınan bu insan tipi yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, doğadaki normal insana uymamaktadır. Böylece bu yolun yanlışlığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. İnsanın ekonomik hayatta menfaat duygusuyla hareket etmesi yanında bir de toplumun üyesi olması onu dengeli bir hayat anlayışına götürecektir. Hristiyanlığın, bir bakıma devrini tamamlamış bir din olması dolayısıyla, bilimin ortaya çıkardığı soru ve problemlere karşı cevap verememesi karşısında teorisyenlerin ileri sürdükleri insan nazariyeleri, sadece bilime yani deney gözlem ve duyulara dayalı olmuş ve böylece din-bilim ittifakı olacak yerde din bilim uzaklığı veya zıtlığı meydana gelmiştir⁷³.

Din ile bilim tarih boyunca insanoğlunu meşgul etmiş konular arasında yer alır. Ne var ki insan, bu iki kaynak ile birlikte olurken kimi zaman bunları dengede tutmuş, her ikisine aynı yakınlık ve uzaklıkta olmuş, kimi zaman birine yakın olurken diğerinden uzaklaşmış, bazen de birini kabul ederken diğerini reddetmiş, birini tutarken öbürünü atmıştır. Bazı şahıs ve toplumlarda din ile bilim, zamanının durum ve şartlarına göre bütün kurumları ile yüzde yüze varan bir kapasite ile çalışmış; bazen din bütün, bilim ise yarı veya çeyrek olmuş, bazen de tersi cereyan edip bilim bütün olurken bu defa din yarı veya çeyrek durumuna düşmüştür. Bize göre normal ve doğal olanı din ile bilimin fonksiyonel bir şekilde, sermaye -emek, örneğindeki gibi, birbirini tamamlayan unsurlar olarak görülmeleridir.

1.1. İslamiyet Perspektifinde İktisat

İslam iman, amel ve ahlak konularında birtakım terim ve tarifler getirdiği gibi, insan davranışlarını yönlendiren din, bilim, iktisat ve idarede de tasnifler yapmıştır. İslamiyet'e göre Kâinattaki nizamı, Rab koymuştur. Sonsuz boyutların, mekânın ve zamanın sahibi olan Yaradan kâinatı ve insanı var etmiş; kâinatta canlı ve cansızları, insanda ruh ve bedeni, cansızlarda varlık ve tesiri, canlılarda gaye ve iradeyi, ruhta doğruluk ve iyiliği, bedende fayda ve ünsiyeti yaratmıştır. İlimde, dil ile doğrunun ifadesini; dinde sanat ile iyi ve güzelliklerin yayılmasını; idarede hukuk ile ünsiyetin tesisini; iktisatta ise teknik ile faydalının yapılmasını gerçekleştirmiştir.

⁷³ Muhammed Yusuf Musa, **Fıkıh-ı İslam Tarihi**, (Çev. Ahmet Meylani), İstanbul 1983, s. 14

Fizyokratların⁷⁴ ifade ettiği gibi insana düşen görev, kâinata var olan bu kurulu düzeni bulmaya çalışmasıdır.

İslam hukukunun varlığını kabul edenler, dolayısıyla İslam ekonomisinin de var olduğunu kabul etmek durumundadır. Çünkü hukuk ile ekonomi, konu olarak insanı ve insan davranışlarını ele almaları bakımından benzer ilimlerdir denilebilir. Bu sebeple İslam'ın bir hukuk tarafının bulunduğunu kabul edenlerin, ekonomik tarafının da bulunacağını kabul etmeleri gerekmektedir. 1938 yılında Lahey'de toplanan Uluslar arası Hukuk Konferansı'nda, bu toplantıya katılan Müslim ve Gayr-i Müslim üyeler, İslam hukukunun mukayeseli hukuk kaynaklarından biri olduğu, canlı ve gelişmeye elverişli olup başlı başına, müstakil ve orijinal bir hukuk olduğu ve hiçbir hukuktan alınmadığı hususunda oy birliği ile karar vermişlerdir⁷⁵.

Ekonominin ilim olarak felsefeden ayrılıp müstakil hale geldiği günden beri ürettiği kelime ve terimlerin birçoğu lafız ve mana olarak ayetlerde geçmektedir. Mesela Kur'an-ı Kerim'de: “Yeryüzünü size boyun eğdiren (istifadeniz için itaatli kılan) Allahû Teâlâ (cc)'dır. O halde yeryüzünün sırtlarında (Dağlarında, tepelerinde, ovalarında) dolaşın da, Allahû Teâlâ (cc)'nın size ihsan ettiği rızıklardan istifade edin”⁷⁶ hükmü beyan buyrulmuştur. Müfessirler: “Yeryüzünün itaatli olması, boyun eğmesi; işlenmeye ve verimli kılınmaya müsait oluşudur. Yeryüzünün sırtlarında dolaşmaktan maksat; insanlara faydalı olan nimetlerin ortaya çıkarılmasını sağlamak için, araştırma yapmaktır. Ziraat, ticaret, zanaat ve diğer faaliyetler; ancak yeryüzünde mevcut olan imkânlarla sürekli kılınabilir. Yeryüzünde esas olan; işlemek ve nimetlerinden faydalanmaktır gibi daha birçok konularda ayetler vardır. Bu ayetlerde ekonomik anlamlar ya açık bir kural ve kaide olarak ya da işaretlerle birçok hükümler getirilmiştir. Böylece ekonominin temelini teşkil eden üretim, tüketim, mübadele ve diğer konularda sistemin genel prensipleri tespit edilmiş bulunmaktadır.

⁷⁴ İktisadi bir akım. Tarımın tek üretici emek olduğunu ve yalnızca bu emeğin değeri oluşturduğunu ileri süren görüş

⁷⁵ Ali Himmet Berki, **Hukuk Tarihinden İslam Hukuku 1**, Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1955, s.29

⁷⁶ Mülk Suresi, 15

Kur'an'ın veya İslam'ın ekonomik bir model sunmadığını ileri sürenler bulunmaktadır. Ekonomik esasların Kur'an'da açık ve zahir olarak bulunmadığı ve dolayısıyla İslam ekonomisi diye bir şeyin olmadığı iddia edilebilmektedir.

Oysa İslam'da ekonominin bulunmadığını iddia edenler, aslında bilmeden (Kur'an'da açık hükümle bildirilmediği için) İslam'da namaz da yok der gibi bir hataya düşmüş oluyorlar. Yoksa Kur'an'da açıkça zikredilmediği için, İslam'da ekonomi olmaz diyenlerin mantığı ile düşünecek olursak, aynı metodu namaz için de uyguladığımız zaman İslam'da namaz da yok neticesine varılır ki, bunu sadece Müslümanlar değil, başka din mensupları, Gayri Müslimler bile kabul etmezler.

Muhammed Hamdi Yazır, Bakara Suresi'nin 274. ayetini tefsir ederken konumuzla da ilgisi bulunan şu fikirleri yansıtmaktadır: İlâhî hikmete ve ilâhî sünnete göre, böyle gece gündüz, gizli ve açık demeyip her zaman ve her durumda infaka devam edebilmek az olsun, çok olsun infak çeşitlerinin en mükemmeli olan bu tarzı, sahibinin kazanç yollarına göre, çeşitli derecelerde değerlendirilmesi ihtimali bulunmaktadır. Bunun temelinde malların faydalanmaya sunulmasıyla, istifçilik ve karaborsadan korunması ve dolaşımın hızlandırılması gibi hayatî, mâlî, iktisadî hikmetler vardır. En dikkat çekici nokta ise ferdî ekonomi ile genel ekonomiyi iç içe kaynaştırmasıdır. Toplum düzeninin genel yapısı, servetin topluca dolaşımını engellemeye yönelik istifçilikten aşırı kâr hırsına yardımcı olduğu zaman, ekonomik çöküntünün başlamış olduğunu bilmek gerekir.⁷⁷

Ancak daha önce de söylediğimiz gibi, bugün İslam ekonomisi bütün kurum ve kurallarıyla teorik olarak ortaya konmuş değildir. İslam ekonomisinin müstakil bir ilim haline gelebilmesi için, üzerinde daha uzun süre araştırma ve çalışma yapılması ve hatta yalnız teorik çalışma değil, aynı zamanda araştırma neticesi elde edilen bulguların uygulamaya konulmasına ihtiyaç vardır. O yüzden biz, gerek kendi çalışmalarımız ve gerekse memleketimizde yayınlanmış olan tercüme ve telif İslam ekonomisini anlatan eserlerin konularında çok iddialı olduklarını ileri sürmüyoruz. Ama bizim bu alanda iddia ettiğimiz bir husus vardır: İslam'ın ekonomi teorisinin nirengi noktaları Kur'an ve Sünnette belirtilmiştir; dolayısıyla bu nirengi noktalarını birleştirdiğimiz zaman İslam ekonomisinin iskeleti ortaya çıkacaktır. İslam âlimleri

⁷⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Cilt. II, İstanbul 1992, s.229

geçmişte nasıl İslam hukukunu ortaya koymuşlarsa, bugün yaşayan Müslüman bilginler de kaynaklarına dayanarak İslam ekonomisini teorik olarak, bir doktrin şeklinde ortaya koyacaklardır. Bu hususta ülkemizde çalışmalarına devam eden ilim erbabının gayretleri bize ümit vermektedir. Bir ilmin diğer ilimlerden ayrılarak müstakil bir bilim haline gelebilmesi için, sadece teorik çalışmalar değil, belki bunun yanında sosyal ve siyasi şartların da oluşmasına ihtiyaç vardır. İktisadi ekollerden biri olan Fizyokrasi mektebine mensup fizyokratlara göre dünyada, varlıklar âleminde böyle doğal bir düzen vardır. Fizyokratların fikir sistemindeki ana prensiplerden birisi de mevcut bütün rejimler arasında, insanlık hesabına en faydalı olanı doğal düzendir. Doğal düzen, dünyayı yaratan kuvvetin is temiş olduğu düzendir. Tanrının kurduğu düzen, insanların düşünebilecekleri suni sistemlerden daha iyidir⁷⁸. İşte Feridun Ergin'in kitabında bahsettiği bu Fizyokratların doğal düzen teorisi bir gerçeğin ifadesi olup insana düşen bu doğal düzene ulaşmak için çalışmasıdır⁷⁹.

İnsan bünyesinin en önemli özelliklerinden birisi de yabancı maddeleri kabul etmemesidir. Zaten biyolojideki “doku uyumsuzluğu” meselesi de buradan kaynaklansa gerektir. Bu sebeple bazı insanların bünyeleri başkalarının uzuvlarını kabul etmeyip reddetmektedir. Mesela bir böbrek hastasının bünyesi, başka bir şahsın böbreğini kabul etmeyebiliyor. İnsan bünyesi bile kendisine uygun bir organ istiyor. O nedenle sistemin doğru dürüst çalışabilmesi için kendi içersinde uyumlu ve ahenkli olmak mecburiyeti vardır. Bu esastan hareket ederek biz, her sistem kendi bünyesi içersinde geçerlidir, diyoruz. Dar anlamda bir bütünü meydana getiren parçalar topluluğuna sistem adı veriyorlar. Daha farklı bir deyimle, parçaları ve unsurları itibariyle birbirlerine bağlı olan bir bütün, organik bir topluluk; düzenli bir bütün teşkil edecek tarzda, karşılıklı olarak birbirlerine tabi olan maddi veya maddi olmayan unsurların topluluğu veya belli bir sonuca varmak yahut bir bütün elde etmek için bir araya getirilmiş parçaların düzeni demektir.

Ekonomi de aslında birbirinden farklı alan ve parçalara sahip olduğu için sistemden ibarettir diyebiliriz. İktisadî sistemlerde şu şöyledir, bu böyledir diye hep söyleyip dururuz. Biz burada sistem üzerinde uzun uzun durup sistem ve rejim

⁷⁸ Feridun Ergin, age., s.169

⁷⁹ Feridun Ergin, age., s.170

tartışmalarına girecek değiliz. Bizim burada sistemin esasını açıklamaya çalışırken asıl amacımız Kapitalizm, Komünizm ve İslamiyet’in çıkış noktalarını göstererek İslam ekonomik sisteminin temel prensiplerini ortaya koymaktır. Kapitalizm, isminden de anlaşılacağı gibi para ve sermayeye çok önem veren, özel sermayenin ve sermayedarın üstün bir yer tuttuğu rejim demektir. Kapitalist sistemde kâr ve faizin önünde hiçbir engel bulunmayıp ticaret ve kâr sınırsız bir şekilde sonuna kadar serbesttir. Faiz ise zaten sermayenin hakkı kabul edilerek, üretim vasıtaları hâsılayı bölüşürlerken sermayeye ayrılan pay demektir. Şükrü Baban faizin illeti nedir sorusuna cevap olarak şunları söylemektedir: Hiçbir kimse mülküne dâhil olan bir malı karşılıksız, ivazsız başkasına vermeye, devretmeye zorlanamaz. Faizsiz para verilmesi, bedava mal satılması gibi ve onun kadar gayr-i varit görülebilir.”⁸⁰

Ekonomi-ahlâk ilişkisi üzerinde çalışmalarıyla tanınan Haydar Nakvî’nin şu görüşleri bir hareket noktası sağlayabilir: “İnsan meşru ekonomik uğraşlarında özgürdür, ancak bu özgürlük insanın içinde çevresine karşı derin bir sorumluluk duygusu yaratılarak büyük ölçüde sınırlandırılmalıdır.”⁸¹ Tasavvuf düşünce ve pratikleri, Nakvî’nin cümlesinin ilk kısmında ele alınan ekonomik özgürlük anlayışından çok, insanın çevresine karşı geliştirmesi gereken, cümlelerin ikinci kısmında görülen sorumluluk duygusunu vurgulamaktadır.

İslam’ın ekonomi anlayışında emek, mal ve para birbirinden tamamen ayrıdır. Hâlbuki bunlar ekonomistlerin anlayışında aynı olup birbirlerinden farksız oldukları için aynı kanunlara tabi tutulurlar. Mesela emek ile mal arz ve talep kanunları ile yorumlanıp emek, aynı malda olduğu gibi, az olduğu zaman pahalı çok olduğu zaman da ucuz olur. Mesela Tunç Kanunu ve ücret teorileri bu iddianın açık delilidir. Emek bir meta gibi kabul edildiği için, evlenmelerin ve doğumların azalması, ölümlerin artması ile emek arzı daralacağından neticede ücretler daime asgari geçim seviyesinde olacaktır. Oysa İslam ekonomisinde emek hiçbir zaman mala benzemez. O yüzden emek meseleleri “İcare” bahsinde ele alınırken, malın alım satımı, nakli ve mülkiyetin devri gibi olayların kuralları “Bey” veya Büyü” bahsinde anlatılır, para ile ilgili konular ise yine ayrı bir bölümde, “Sarf” bahsinde açıklanmaktadır.

⁸⁰ Muhammed Ömer Çapra, **İslâmi Refah Devleti Ve Ekonomideki Rolü**, İslâm Ekonomisi ve Sosyal Güvenlik Sistemi, (Çev.: Faruk Yılmaz), İstanbul 1991, s.59

⁸¹ N. Haydar Nakvî, **Ekonomi ve Ahlâk**, (Çev. İlhan Kutluer), İstanbul 1985, s.210

Komünizm ise kapitalizmin tam zıddı hareket ederek hem kâr ve hem de faizi yasaklamış, özel mülkiyete yer vermediği için ekonomik hayatta ticaret ve faiz söz konusu olmamıştır. Feridun Ergin’in ifadesiyle güdümlü ve planlı ekonomiler kâr zihniyeti yerine idarî hizmet fikrini getirmişlerdir. İslam ise ekonomik sistemini, “Allah bey’i (alış verişi, ticaret ve kâr) helal, ribayı (faizi) ise haram kıldı”⁸² esası üzerine oturtmuştur. Kapitalizm, kâr ve faizin her ikisini serbest bırakmış, komünizm ise bunların her ikisini yasaklamıştır. İslam’a gelince, o ise “kâr serbest, faiz ise yasak” diyerek kapitalizm ile komünizmin görüşünü kabul etmemiş, kendine göre ayrı bir yol tutmuştur.

Burada gelir dağılımında kapitalizm ile komünizm arasında tartışma konusu olan meşhur artı değer meselesini açıklayıp İslam’ın da görüşünü ortaya koyduğumuz zaman bu üç sistemin, aynı veya benzer olmayıp farklı sistemler olduğu da görülecektir. Artı değer yalnız insan emeğinde değil, hayvanlarda ve hatta bitkilerde bile görülebilen bir husustur. Arılar kendi ihtiyaçları için bal üretirken fazla üreterek insanlara da faydalı olurlar. Bitkiler meyve vermekle sadece kendi cins ve türlerinin devamını sağlamıyor, aynı zamanda fazla vererek başka canlılara da yararlı oluyorlar. İşte bu ihtiyaç fazlası m ala ve kıymet fazlasına ekonomi dilinde artı değer adı veriyorlar. Aynı durum insanlar için de söz konusudur. Mesela sermaye ile emek birleşerek bir üretim yapılmaktadır. İslam hukukunda buna şirket-i mudâraba adı verilir. Mesela kolay anlaşılması için matematikle ifade edecek olursak, 5 birim bir sermaye yine 5 birim bir emekle birleşerek 15 birim bir verim elde etsinler. Sermaye ile emek harcadıklarının tam karşılığını aldıkları zaman, her birinin payına 5’er birim düşer; böylece geriye bir 5 birim verim kalır ki, işte bu geri kalan 5’e komünistler artı değer adı verirken, kapitalistler de katma değer diyorlar. Bu iki rejim arasındaki kavga işte bu 5 artı değer üzerinde kopmaktadır. Bu 5’in komünistler emeğin hakkı olduğunu, kapitalistler ise sermayenin hakkı olduğunu ve böylece ona verilmek lazım geldiğini iddia ediyorlar. İslamiyet ise her iki görüşü de reddederek bu denklem bir defa bir toplam değil, bir fonksiyoneldir, yani matematiksel ifade ile söyleyecek olursak bir çarpımdan ibarettir diyerek artı değer her iki ortak arasında yarı yarıya paylaşmaktadır. Yani İslam’a göre artı değer, kapitalistlerin iddia ettiği gibi ne sadece sermayenin hakkı ve ne de komünistlerin

⁸² Bakara 2/ 275

iddia ettiği gibi yalnız emeğin hakkıdır. Tam tersine her ikisinin de müşterek hakkı olup aralarında yarı yarıya bölüşürler. Çünkü sermaye ile emek aralarında anlaşıp üretim yaptıkları zaman, kâr normal şartlar altında aralarında yarı yarıya ortaklaşa bölüştürölür. İslam hukukunda genel prensip budur; çünkü şirket -i mudarebede taraflar aralarında alacakları kâr nispetini tayin ve tespit etmemişlerse, kâr aralarında yarı yarıya olur. Fıkıhta ibare aynen şöyledir: “Bir kişi bir başkasına kârda ortak olmak üzere 1000 dirhem verse ve kârın miktarını açıklamasa akit caizdir. Bu durumda kâr aralarında yarı yarıya olur.”⁸³

Bu durumda netice olarak İslam’da özel mülkiyetin tanınması, kişinin kendi ürettiğine sahip olması gibi, ekonomik esasların yanında, diğer sistemlerin ortaya koyduğu esaslardan ayrı olarak İslam’ın kendine göre bir düzenleme yaptığı görölmektedir. Öyleyse İslam, kendine mahsus, nevi-i şahsına munhasır ve süi jeneris bir ekonomik sisteme sahip bulunmaktadır diyebiliriz. Artık bu durumda Müslümanların üzerine düşen, Kur’an ve Sünnetin koyduğu nirengi noktalarını birleştirerek, İslam ekonomik sisteminin trafik yollarını çizmek ve İslam ekonomik haritasını çıkarmaktır.

İnsan ihtiyaçları ile ilgili ekonomik sorun ve konular her dönem ve her sistemde mevcuttur. Ancak değişen ve gelişen zamanla, ihtiyaçların da yön değiştirmesi ile bazı konular farklı olarak adlandırılmış, bazı konular içerik olarak değişmiştir. Abdülhalik BAKIR’ın Ortaçağ tarih ve Medeniyetine dair Çeviriler adlı kitabının içinde yer alan “Ticaretin Güzelliklerine İşaret” tercümesinde mal ve çeşitleri farklı olarak tanımlanmış, işbölümü, uzmanlaşma ve verimlilik konularına aynı bakış açısıyla değinilmiştir.

Bu kaynağa göre mal, biriktirilenlerin azı ve çoğu olarak tanımlanmış, mal çeşitleri ise az mal, çok mal olarak yapılmıştır. Bu da kendi arasında dört kısma ayrılır. Birincisi es- Samit- “sessiz mallar”dır. Sessiz mal, basılmış ve ya külçe halindeki altın gümüş ve bunlardan döktürölen diğer mallardan meydana gelir. İkincisi “arz” yani bakır, demir, kurşun ve ağaçtan yapılan eşyalar ile mücevherleri kapsamaktadır. Üçüncüsü ise “akar”dır, bu da iki çeşittir biri tavanı olan evleri diğeri

⁸³ Vehbe Zuhayfı, **İslam Fıkhu Ansiklopedisi**, Cilt: VI, İstanbul 1994, s.119

ekilebilen arazileri kapsar. Dördüncüsü ise hayvanları kapsar buna da “sesli mallar” denilir.⁸⁴

Modern kaynaklara göre mal, insan ihtiyaçlarını dolaylı ve dolaysız yoldan karşılayan, kullanıma hazır her türlü şeye denir. Mallar günümüzdeki iktisadi kaynaklara göre ise farklı bir ayrıma tutulmuştur. Tüketim-üretim malları, tamamlayıcı-ikame mallar, çoğaltılabilen-çoğaltılamayan mallar, dayanıklı-dayanıksız mallar, serbest-ekonomik mallar⁸⁵, zorunlu-zorunlu olmayan, veblen ve giffen mallar olarak...

İşbölümü, uzmanlaşma ve verimlilik konusunda ise sözü edilen tercüme kaynakta günümüzdeki kaynaklarla benzer yönde bir açıklama yapılmıştır. Bu eserde verilen bir örnek şöyledir. “ketenin bir elbise olarak ondan yararlanılması için sırasıyla ıslatılması, ilaçlanması, silkelenmesi, dövülüp tiftiklenmesi, örülmesi, pişirilmesi, dokunması, kumaş halinde parçalara ayrılması sonra da biçilip terzi tarafından dikilmesi gerekir”.⁸⁶ Ancak kişilerin ya da ailelerin tüm gereksinimlerini kendi faaliyetleri sonucunda elde etmeleri mümkün değildir. Bu imkânsızlık nedeni ile kişi ya da aileler arasında işbölümü ortaya çıkmıştır. İşbölümü ile herkes üretimin aşamalarında farklı bir görev edinmiş ve zamanla bu görevlerinde uzmanlaşma olmuş ve uzmanlaşmanın sonucunda da verim artışı sağlanmış, üretilen mallar giderek daha kaliteli ve nitelikli bir hale gelmiştir.⁸⁷

Bu tercüme eserde ayrıca günümüz iktisadi kaynaklarıyla aynı yönde mübadele (trampa) ekonomilerinin güçlüklerine değinilmiştir. Buna göre trampa ekonomilerinin sakıncalarından biri malların değerinin tam olarak tespit edilememesi, ikincisi ihtiyaç sahibinin ihtiyacı olan malı istediği anda bulamaması, üçüncüsü ihtiyaç doğrultusunda değiştirilecek malların değer olarak birbirini tutmaması gibi⁸⁸, bu durum ise insanın ihtiyacını karşılamak için elindeki değerli bir mala karşılık daha düşük değerli bir mal almasına neden olmaktadır.

⁸⁴ Ed-Dimaşki, Kitab el-İşare İla Mehasin el-Ticare, (Abdulhalik Bakır, Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler, (içinde), Ankara 2004,s. 285–286

⁸⁵ Zeynel Dinler, İktisada Giriş, Bursa, 2004, s. 18.19.20

⁸⁶ Ed-Dimaşki, a.g.e, s. 287

⁸⁷ Zeynel Dinler, a.g.e, s. 21

⁸⁸ Ed-Dimaşki, a.g.e, s. 288

2. İslam ve Modern İktisat Kuramı

2.1. İslam İktisadına Bakış

Bilindiği gibi İslam İktisadı veya İslam Ekonomisi tabiri Hindu-Pakistan kaynaklıdır ve Hindistan yarımadasında doğup gelişmiştir. XX. Asrın II. Çeyreğinde Hintli Müslüman âlimler hem batı kültürüne ve İngilizceye vakıf oldukları, hem de İslam kültürüyle yetişip Arapça ve Farsça bildikleri için, Müslüman toplumların karşılaştığı sosyo-ekonomik meseleler karşısında, İslam'ın iktisadi görüşlerini klasik fıkıh kitapları dışına çıkararak modern iktisadî kavram ve kurumlar açısından açıklamaya çalışmışlardır. Arapça'ya ve Arap literatürüne intikal etmiştir. “İslam Ekonomisi” ifadesi daha sonra Türkiye'ye bu İslam Ekonomisi deyişi Muhammed Hamidullah⁸⁹ tarafından getirilip takdim edilmiştir. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ndeki İslam Araştırmaları Enstitüsü'ne gelerek dersler vermeye başlayan Muhammed Hamidullah fevkalade kıymetli yayınları arasında dilimize bir de küçük kitapçık kazandırmıştır. “İslam İktisadı” adını taşıyan bu küçük kitap Türkiye'de bu sahada basılan ilk eser olma şerefini taşımaktadır⁹⁰.

Bundan sonra Prof. Dr. Sabahaddin Zaim Bey 1967 yılında İstanbul Din Görevlileri tarafından Kadıköy Halkevi'nde tertip edilen konferansta “Modern İktisat ve İslam” konusunu işlemiştir. Bu konferans teypten deşifre edilerek neşredilmiştir⁹¹. Daha sonra Sabahaddin Zaim Bey, İslam ekonomisi hakkındaki görüşlerini, Yeni Asya Yayınları arasında çıkan, 1992 tarihinde okuyuculara sunulan “İslam-İnsan Ekonomi” adlı değerli kitapta toplamıştır.

Celal Yeniçeri'nin “İslam İktisadının Esasları” adlı hacimli eseri de 1980 yılında Şamil Yayınevi yayınları arasında çıkmıştır.

Bu tarihlerden itibaren İslam ekonomisi alanında büyük gelişmeler olmuş ve 1976 Dünya Kongresi'nden sonra çalışmalar büyük bir hızla devam etmiştir. O günden bu yana çeşitli milletler arası konferanslar ve seminerler düzenlenmiştir. Cidde'de Melik Abdülaziz Üniversitesinde, İslam Kalkınma Bankası'nda, Kıbrıs Milletlerarası İslam Bankacılık ve İktisadı Enstitüsü'nde, İslamabad ve Malezya

⁸⁹ Muhammed Hamidullah, **İslam Müesseselerine Giriş**, İstanbul 1992, s.

⁹⁰ Altınay, Ramazan, “**Örnek Bir Çağdaş İslâm Bilimleri Araştırmacısı: Muhammed Hamidullah**”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:3, Van 2000, s.263

⁹¹ İhsan Babalı, İslam Düşüncesi Mecmuası, Yıl: 1, Sayı: 5, Nisan 1968, s.36

İslam Üniversiteleri'nde Araştırma Merkezleri kurulmuştur. Bilhassa İslam Bankacılığı ile Finans konuları büyük ilgi görmüş ve yüzlerce kitap ve makale basılmıştır. İslam ekonomisiyle ilgili İngilizce, Arapça, Urduca, Türkçe literatürler yayınlanmıştır.

Bu arada ülkemizde de bir yandan İktisat ve İktisadi-İdari Bilimler Fakülteleri'nde genç ilim adamları bu sahada çalışmalara katılmış, diğer taraftan İlahiyat Fakülteleri'nde yetişen genç elamanlar İslam Ekonomisi konularıyla ilgilenmişler ve böylece birçok eser yayınlanmıştır. İsav ve Ensar gibi İslami ilimler alanında kurulmuş olan vakıflar, İslam Ekonomisi sahasında çeşitli konularda konferanslar tertip ederek sonuçlarını yayınlamışlardır.

İslam Ekonomisi tabirinin ortaya çıkışı ve gelişmesi hakkındaki bu açıklamalarımızdan anlaşılacağı üzere bu ilmin henüz başlangıç halinde olduğu bir gerçektir. Dolayısıyla teorik olarak bir İslam Ekonomik sisteminin varlığından bahsetmek şimdilik erkendir. Fakat ilgilenenlerin bileceği gibi, Kur'an ve Sünnet kaynaklarından istifade edilerek nasıl bir İslam Hukuku ortaya konmuşsa ve biz bugün İslam'ın bir hukuk teorisi ve doktrini vardır diyebiliyorsak, aynı şekilde kaynaklara dayanılarak İslam'ın Ekonomik Doktrini ortaya çıkarıldığı gün de İslam'ın bir Ekonomik Teorisi vardır, diyebiliriz⁹².

İslam ekonomisinin ayrı bir ilim dalı haline gelebilmesi için Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere, tefsirler, hadis kitapları ve şerhleri, iktisadi bakışla incelenerek, İslam'da farklı metoda sahip çeşitli mezheplere ait fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerinde açıklanmış olan kaide ve kurallar araştırılmalı, Ahkamü' s-Sultaniye, Kitabü'l-Emval ve Kitabü'l-Harac adları altında tarihte yazılmış olan eserler gözden geçirilmelidir. Bu çalışmalar yapıldıktan sonradır ki, İslam Ekonomisinin Esasları tespit edilmiş ve İslam'ın ekonomi teorisi ortaya çıkmış olur.

2.2. İslam ve Çağdaş Ekonomide Gelirler

İslam ekonomisi, her şeyden önce İslam düzeninde olduğu gibi, bir dengeler sistemidir. Din-bilim, birey-toplum, fert-devlet, dünya-ahiret, üretim-tüketim, tasarruf-yatırım, mal-para, arz-talep, yargı-yürütme, yasama-denetleme, imar ve iâşe (sosyal güvenlik) gibi kurumlar arasında bir denge kurulduğu zaman orada sağlıklı

⁹² Sabahaddin Zaim, **İslam-İnsan Ekonomi**, İstanbul 1995, s.93

bir ekonomik sistemin varlığından söz edilebilir. Biz bu çalışmamızda İslam ekonomisinin sahip olduğu bütün prensiplerden bahsedemeyiz. Aslında ayet ve hadislerde ekonominin bütün alanları hakkında emir, tavsiye veya nehiler getirilmiştir.

2.2.1. Mülkiyet

İslam, hukukta olduğu gibi ekonomide de ifrat ve tefritten uzak bir şekilde orta yolu benimsemiş bir dindir. İktisatçıların mülkiyet anlayışında kişi elde et tiği malı istediği gibi harcayabilir, atabilir ve yakabilir, hatta onu imha edebilir. Fazla ürün elde edildiği zaman fiyatlar düşmesin diye bazı maddelerin denize dökülmesi âdeti buradan kaynaklanıyor olmalı. İslam’da ise mülkiyet böyle mutlak olmayıp sınırlı bir mülkiyet anlayışı vardır. Kur’an, eski Arap kabilelerinden olan Medyenlilerin, hiçbir sınırlama kabul etmeksizin mallarını istedikleri gibi sarfetme hakkına sahip olduklarını iddia ettikleri için azaba mahkûm edildiklerini belirtmektedir. Şüayb Peygamber Medyen halkına, “Ey milletim, ölçüyü ve tartıyı eksik yapmayın. Tam ve dengeli yapın. İnsanların eşyasının (mal ve paralarının) değerini düşürmeyin. (enflasyon yapmayın) memleketimde bozgunculuk yaparak kötülük etmeyin”⁹³ dediği zaman onlar adeta alay ederek peygambere, “Ey Şüayb, bizim mallarımızı dilediğimiz gibi kullanmamızı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor” dediler. Şu halde Müslümanlar mülkiyet hakkını kendi keyiflerine göre istedikleri gibi kullanamazlar.

Elmalının ifadesine göre, insan Allah’ın hukuk emnidir; gerçek sahip ve malik olan Yaratıcı, tüm varlıkların, insan, hayvan, bitki ve cansızların haklarının korunmasını, bir emanet olarak insana vermiştir⁹⁴. Yani kişinin bir mal üzerindeki mülkiyet hakkı, kendisine emanet edilen başkasının malına bakmak gibi bir şeydir.

Mülkiyetin sözlük anlamı, bir şeyi ele geçirme ve onun üzerinde tek başına söz sahibi olma demektir. Terim olarak ise mülkiyet, insanın doğrudan doğruya veya vekil vasıtasıyla dolaylı olarak ayn (malın kendisinden) veya menfaatten (kirasından) yararlanma, bundan feragat ettiği takdirde karşılığını alma yetki ve iktidarındır.⁹⁵

⁹³ Hud 11/ 84-85

⁹⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Cilt: V, age, s.3934

⁹⁵ Fahri Demir, **İslâm Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı**, Ankara 1988, s.73

Toplumsal yaşamın oluşmasından bugüne önemi giderek artan “mülkiyet” problemi birey ve toplum ilişkilerinde de belirleyici faktörlerden biri olmayı sürdürmektedir. Emperyalist düzenin kapitalizmi toplumsal yaşamın bir parçası kılması “mülkiyet” problemi ile gelişen ekonomik yaşantıyı maddi alanın yanında sosyal yaşamın hemen her alanında belirleyici faktörlerden biri haline getirmiştir.

Davranışların, toplumsal yaşamın, ahlaki ilkelerin, sosyal ilişkilerin ve beğenilerin ekonomik bir ilişki içinde anlamlandırılması “ekonomik düzeni” sadece maddi alanla kayıtlamayan hayatın her alanına ilişkin temel bir perspektifi bulunan bir yaşam tarzı haline getirmiştir. Ekonomik tanımların siyasetten, ahlaki -milli değerlere kadar hemen her alanda etkinliğini artırması anlamına gelen bu sistem, böylelikle büyük çıkar hesaplarının da temel dinamiği haline getirilmiştir.

Bugün ise ekonomik ilişkilerin “ideolojik iskeletini” oluşturan kapitalizm, küreselleştirdiği dünya ile ticari öğeleri insan yaşamında belirleyici/yönlendirici bir temel faktöre dönüştürmeye çalışmaktadır. Uluslararası tekeller, Kürese lleştirilen çıkar hesapları, kar oranlarını korumak ve yeni pazarlar üretmek için farklı kültürel kimlikleri de bir dezenformasyon süreci içinde eriterek, kendi ekonomik arzlarına talepkar hale getirmenin hesaplarını yapmaktadır. Kapitalizm ürettiği sanal dünyada insanın temel güdülerinde yeni ilişkilere meşruiyet kazandırmış, toplumsal yaşam tarzlarını magazinsel ve sürekli değişken bir yapıya dönüştürmüş; ahlaki kaygıları maddi çıkar hesapları ile ilişkilendirerek maddi bir boyut kazandırmış, böylelikle kültürel dezenformasyon sürecine ekonomik bir amaç biçmiştir. Bugün hayatımızda bütün ağırlığı ile hissettiğimiz bu yapı fast-food alışkanlıkları ile gündelik yaşam kültürümüzü, moda ile imajımızı, magazin kültürü ile de hayata ilişkin beklenti ve amaçlarımız üzerinde değişim yaratmıştır. Ancak bu değişim ne yeni bir değer sistemini hâkim kılma adına ne de yeni bir sosyal düzenin geliştirilmesi adına gerçekleştirilmektedir. Oluşturulan yeni “düzensizlik – ilkesizlik” düzeni toplumun ekonomik ilişkilerinde etken ve belirleyici rolünü olumsuzlayarak, edilgen ve düzenin meşruiyet sınırlarında yaşamayı kendisi için mutluluk sayan yeni bir sömürü düzenin bir parçası haline getirmeyi amaçlamıştır.

Küreselleştirilen Kapitalist sistem bugün kendisini oluşturan bütün unsurları (ekonomik paylaşımlar haricinde) eşit derecede sosyal-kültürel kimliklerini

eritmektedir. Düzen, oluşturduğu yeni yaşam stilleri ile sadece “sömürülen” sınıfları değil “sömüren” sınıfları da eşit derecede edilgen kılmaktadır. Sadece ekonomik ilişkilerin merkeze alındığı bu düzenin bütün unsurları düzenin bir parçası olarak kültürel-sosyal-ahlaki değerleri eşit derecede erozyona uğramaktadır. Kapitalist dünyanın sömüren birinci sınıf dünya halkları ile sömürülen ikinci ve üçüncü dünya halkları arasındaki farklılıklar ekonomide kendini göstermesine rağmen bütün unsurlar (sömüren, sömürülen] yabancılaşmayı, toplumsal yalnızlığı ve en önemlisi de “anlam problemini” farklı açılardan yaşamayı sürdürmektedirler. Küresel Kapitalist Düzen, bugün insanlığın bütün kesimleri için eşit derecede bir tehlike unsuru ve problem haline gelmektedir.

İslam ekonomisinde mülkiyet anlayışı ne bireyci kapitalist ve ne de toplumcu komünist mülkiyet anlayışına benzer. İslam fert ile devleti ve birey ile toplumu terazinin kefeleri gibi dengede tutup her ikisine de aynı derecede değer verdiği için hem kapitalist ve hem de komünist ekonomiden ayrılır. Farz-ı Ayn ve Farz-ı Kifaye tabirleri, beşeri ortamda birey ve toplum olarak her ikisinin de görevlerini dile getiren terimlerdir. Kapitalistler ferde sonsuz mülkiyet hakkı tanırken, komünistler bu hakkı bireyden tamamen alıp topluma ve devlete vermişlerdir. Böylece bu iki sistemin mülkiyet felsefesinde zıt iki kutup meydana gelmektedir. Birisi özel mülkiyete sınırsız hak tanırken, diğeri hiç tanımamaktadır. İslam ise ferde bir taraftan mülkiyet hakkını tanırken diğeri taraftan mecburi vergide zekât esasları ve ihtiyari yardımlarda ise sadakalar ile ve hatta tüketimdeki israf yasağı ile toplumun hissesini de teminat altına almıştır. İslam’ın özel mülkiyeti tanıdığı ve sadece tanımakla kalmayıp onun dokunulmazlığını ilan ederek aynı zamanda onu koruduğunu hadislerden de öğrenmekteyiz. Hz. Peygamber, “Ey insanlar! Canlarınız, mallarınız ve namuslarınız kutsaldır-dokunulmazdır ve her türlü tecavüzden korunmuştur.” buyurmuşlardır⁹⁶.

İslam ekonomisinde mülkiyeti elde etmek için meşru yollar vardır. Bunların en önemlisi emektir; emek harcayarak çalışıp kazanmak İslam kültüründe çok övülmüş, çok iyi kabul edilmiş bir yoldur. Bu hususta Hz. Peygamber, “Hiç kimse, el emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir lokma yememiştir.” buyurmuşlardır. İnsan

⁹⁶ El-Mevdudi, age., s.215

ticaret yapmak suretiyle de mülkiyet elde edebilir. Çünkü Allah alış veriş yapmayı, ticareti helal faiz alıp vermeyi ise haram kılmıştır. Toprağı ihya etmek suretiyle de kişi, mülk sahibi olabilir. Bundan başka hibe, miras ve vasiyet gibi yollarla da mülkiyet elde edilebilir. Mülkiyet için İslam'ın gayr -i meşru saydığı yollar da vardır. Bunları şöyle özetlemek mümkündür: Başkasının malını onun rızası olmadan almak. Ancak rıza alındığı ve belli bir ödeme yapıldığı halde rızanın zorla veya hile ile alındığı durumda da bu alış veriş yine harama girer. Malı rüşvet, gasp ve sahtekârlık yolu ile elde etmek haramdır. Bu konuda malın kamu malı veya şahıs malı olması arasında hiçbir fark yoktur. Hırsızlık yapmak, yetimlerin mallarını zimmete geçirmek, eksik tartmak, fuhşun yaygınlaşmasına sebep olacak muameleler, fuhuş yapmak ve bundan para kazanmak; içki yaparak, satarak ve taşıyarak para kazanmak; kumar ve malın bir kimseden diğerine geçmesinde sadece şans oyunlarının etki yaptığı tüm muameleler bu yasak-haram kapsamına girer. Put yapmak, alıp satmak, putların yapıldığı ve onlara tapıldığı yerlerde çalışmak, kâhinlik, falcılık ve tefecilik yapmak ve astroloji ve ona benzer yollardan para kazanmak, bütün bu yollar İslam ekonomisinde yasaklanıp haram kılınmış olan muamelelerdir ⁹⁷.

İslam'ın ortaya koyduğu temel ekonomik ilkelerde bireyin veya toplumun mal üzerindeki mutlak hâkimiyeti sınırlandırılmıştır. İslam kazanılan malları iki ana grupta toplar. Bunlardan birincisi doğal kaynakların kullanımı ile elde edilen kazanımlar, ikincisi ise ticaret veya üretim gibi diğer ekonomik ilişki türleri son ucu doğan kazanımlardır⁹⁸. Kur'an'da sık sık tekrarlanan diğer ifadeler ise “onların malları”, “diğerlerinin malları” ve “yetimlerin malları” dır. Bu ifadeler ile birlikte “tam tasarruf imkânına sahip olunan mallar”, “tasarruf imkânı bulunmayan mallar” ve “geçici, sınırlı tasarruf imkânına sahip bulunulan mülkiyeti başkasına ait mallar” olarak üç farklı kategorik tanımlama daha yapılmıştır. Ancak bütün bu ayetlerin genel yapılarında vurgulanan bir diğer nokta bu tür mallarında nihayetinde tam mülkiyet hakkının Allah'a ait olduğu yönündedir. Mülkiyet ile ilgili yapılan ikinci önemli vurgu ise mülkiyet üzerinde sınırsız tasarruf [kullanım] hakkının bulunmadığıdır. Konuya toplumsal vergiler (zekât vs.) ve infak ile ilgili ayet grupları örnek gösterilebilir.

⁹⁷ Muhammed Necatullah Sıddıki, **İslâm Ekonomi Düşüncesi**, (Çev.: Yaşar Kaplan), İstanbul 1984, s.51

⁹⁸ Ali Bulaç, **Çağdaş Kavramlar ve Düzenler**, İstanbul 2007, s.118

Kur'an'ın mülkiyet ile ilgili belirlediği iki marjinal uç vardır. Bunlardan birincisi çeşitli dogmatik düşünceler, gelenekler ile insanlara yasaklanan mallar/yiyeceklerdir. Diğeri ise mal üzerinde tasarruf hakkını mutlaklaştırarak toplumsal dengeleri gözetmeksizin, mal biriktirmek yani servet yığmaktır⁹⁹.

2.2.2.Vergi ve Zekât

Vergi, devletin üretimden aldığı paya verilen addır. Bunun ekonomide birbirine yakın, çeşitli tarifleri yapılmıştır. Bun-lardan ikisini görelim. “Vergi, kamu giderlerini karşılamak üzere, devletin tek taraflı olarak ve vergileme yetkisine dayanarak, kişilerin gelir ve mallarından aldığı ekonomik değerlerdir. Vergi, devletin özel ve tüzel kişilerden, hukukî ve siyâsî cebirle, karşılıksız olarak, yaptığı hâsılatır.¹⁰⁰

İslâm devletinin vergisi demek olan zekâtın tarifine geçmeden önce İslâm hukukçularının, ayetlerde geçen bazı kelimelerin zekât manasına geldiğini ifade ettiklerini söylemeliyiz. Bunlardan Maverdî, eserinde “sadaka”nın zekât; zekâtın da sadaka demek olduğunu, her ne kadar kelime ler farklı olsa bile manalarının bir olduğunu yazmaktadır.¹⁰¹ Aşağıdaki ayetlerde geçen zekât, sadaka, hak, infâk, ihsan ve iane kelimeleri de aynı manada yani zekât (vergi) manasında anlaşılmışlardır.¹⁰² “Namazı kılın, zekâtı verin”¹⁰³ “Ey Muhammed! Mallarının bir kısmını, kendilerini temizleyip arıtaacak sadaka olarak, al.”¹⁰⁴ “Onla-rın mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır”¹⁰⁵, “Altın ve gü-müşü biriktirip Allah yolunda infâk etmeyenlere can yakıcı bir azabı müjdele”¹⁰⁶, “Ey insanlar! Kazandıklarınızın temizlerinden ve size yer-en çıkardıklarımızdan infâk edin”¹⁰⁷ “İhsan edin, şüphesiz Allah ih-san edenleri sever”¹⁰⁸ “İyilikte ve fenalıktan sakınmakta yardımlasın (iane).”¹⁰⁹

⁹⁹ Bakara/200, 274, 264-Ali İmran/10

¹⁰⁰ Akif Erginay, **Vergi Hukuku**, Ankara 1977, s.3

¹⁰¹ İmam el-Mâverdi, age., s.113

¹⁰² Muhammed Hamidullah, **İslâm Hukuku Etütleri**, (Çev.: Kemal Kuşçu), İstanbul 1984, s.103

¹⁰³ Nur 24/56

¹⁰⁴ Tevbe9/103

¹⁰⁵ Zâriyât51/19

¹⁰⁶ Tevbe9/34

¹⁰⁷ Bakara 2/267

¹⁰⁸ Bakara 2/195

¹⁰⁹ Maide 5/2

Bugünkü ekonomilerde uygulanan vergi sistemi ile İslam'ın getirdiği zekat vergi sistemi arasında çok büyük farklar vardır. Bugün hem üretimden ve hem de tüketimden vergi alınmaktadır. Oysa zekât kelimesinin manasında nema, üreme manası olmakla İslam hukukçuları, ancak hakikaten veya hükmen nami olan mallardan vergi alınmasını şart koşmuşlardır. Yani vergi vermenin şartı malın nemalanıp üremesidir. Buna göre tüketim mallarından vergi alınmaz, çünkü bu mallar insanların kendi ihtiyaçları ile ilgilidir; zekât ise ihtiyaçtan, asli ihtiyaçlardan arta kalan mallardan alınır. Bu sebeple kişi, oturduğu evinden, kendi binip kullandığı otomobilinden ve kullandığı alet ve makinelerden vergi vermez. Bu hususta kaynaklarda geçen ibareler aynen şöyledir: “Oturulan evlerde, giyilen elbiselerde, kullanılan ev eşyalarında, binek hayvanlarında ve kullanılan s ilahlarda zekât vergisi mezheplerin ittifakıyla yoktur. Çünkü bu mallar, kişilerin kendi aslî ihtiyaçlarıyla ilgili olduğu gibi, aynı zamanda nâmî-üretken de değildirler.”¹¹⁰

Zekâtla günümüzdeki vergi sistemi karşılaştırılacak olursa, günümüzdeki vergi, vergi kaçakçılığı gibi su istimallere açıktır. Birçok insan yanlış bilgiler vererek gelir vergisinden kaçmaya uğraşmaktadır. Ancak zekât Müslümanlara farz olduğundan Müslüman zekâtı isteyerek vermektedir. Ayrıca zekât ile birikmiş servetlerin ekonomik akıma sokulması ve toplum yararına kullanılması mümkündür. Zekât ilahi bir emir olduğundan kişi isteğiyle birikmiş servetini ortaya çıkaracaktır. Günümüzdeki vergi sisteminde ise bu istekli işbirliği sağlanamaz. Modern ekonomilerde insanlar kendi istekleri ile bir ikmiş servetlerini açığa çıkarmaz¹¹¹ hatta mümkün olduğu kadar saklama yolunu seçerler.

Zekâtın sözlük manası “yaz ve kış mevsiminde sıcak ve soğuktan ekinin yaprakları sararıp kurumaktadır. Baharla birlikte o eski yapraklarını atmakta, yenilerini alıp canlanmaya başlamaktadır. İşte bu canlanma haline “Zekâ’z zer’u” (ekin canlandı, ekin büyüdü)¹¹² derler. Zekât kelimesi sonraları hem ekinin eski yapraklarından, toz ve paslardan arınmasına benz etilerek, nefsî temizlenip arınmada ve hem de bir şeyin gelişip büyümesi, artıp çoğalması ve serpilmesi anlamında kullanılmıştır. İslam kültüründe ise zekât tabiri, her yıl devlete verilen vergi

¹¹⁰ Muhammed Hamidullah, **Modern İktisat ve İslam**, (Çev. Salih Tuğ), İstanbul 1963, s.17

¹¹¹ Manan, a.g.e. s. 417-418

¹¹² Rağıb el-İsfahanî, **el-Müfredat fi Garibul-Kur'ân**, (Çev. Yusuf Türker), İstanbul 2006, s.213

anlamında kullanılmıştır. Çünkü zekât sadaka, sadaka da zekât demektir. Maverdî'nin ifadesiyle kelimeler farklı ama maksat ve mana birdir.

Yine bu üretim anlayışına bağlı olarak İslam düşüncesinde alım satım vergisi ve miras ve intikal vergisi de yoktur. Çünkü üretim ve artma dediğimiz zaman bu hem mükellef ve hem de toplum açısından bir artma ve çoğalma olmalıdır. Ticaret vergisi de böyledir. İslam ekonomisinde uygulanan ticaret öşrü vergisi bazen yanlışlıkla gümrük vergisi şeklinde ifade ediliyor ki, bu doğru değildir. Çünkü gümrük vergisi ile ticaret öşrü vergisi arasında önemli farklar vardır. Çünkü gümrük vergisi, memlekete ithal edilen veya memleketten ihraç edilen mallar üzerinden genellikle siyasi sınırı (gümrük hattı) geçtikleri sırada alınan vergilerdir. Buna göre hastanız için yurtdışından getirttiğiniz bir ilacın gümrüğünü vermek zorunda kaldığınız gibi, ticaret için değil, kendi ihtiyacınız için ithal ettiğiniz bir takım elbise, bir otomobil veya bir ev eşyası ne getirirseniz getirin bütünü bunların gümrük vergisi vardır. Hâlbuki adı geçen bu çeşit malların İslam'da vergisi yoktur. Sadece bir tüccarın ticaret amacıyla, 200 dirhem gümüş ya da 20 miskal altın kıymetinden fazla bir ticaret malı ithal ederse işte böyle bir malın Müslüman için 1 /40 vergisi, gayr-i Müslim için 1/20 vergisi, vatandaş olmayan bir yabancı için ise 1/10 vergisi vardır¹¹³.

Ebu Yusuf'un kitabından bir paragraf nakledersek, bu gümrük ile ticaret öşrü vergisi arasındaki fark daha iyi anlaşılacaktır: “(Mal huduttan geçerken) vergi memurunca görülüp tespit edilen ve kıymeti 200 dirhem veya daha yukarı olan ticarî eşyadan vergi alınır. Vergi haddi, 200 dirhem ve yukarısidir. Eğer malların kıymeti 200 dirhemden az olursa bir şey alınmaz.”¹¹⁴

İslam'ın ekonomi anlayışı nevi şahsına munhasır olduğu gibi, vergi anlayışı da kendine özgü, süi jeneris bir sistemdir. Mesela İslam'da vasıtalı, dolaylı vergiler yoktur. Aslında dolaylı vergiler, marjinal fayda¹¹⁵ açısından, zenginlere karşı fakirler için bir zulümden ibarettir. Çünkü herhangi bir kalem malda zengin ile fakirin ödediği aynı meblağ, kendileri açısından eşit değildir¹¹⁶. Bir fakirin 5 milyon ödediği yerde, belki zengin bir kimse kendi zenginlik durumuna göre 50 milyon veya daha

¹¹³ Memduh Yaşa, **Ak İktisat Ansiklopedisi**, s. 368

¹¹⁴ Ebu Yusuf, age. s. 218

¹¹⁵ En son tüketilen birimin toplam fayda da meydana getirdiği değişiklik.

¹¹⁶ Osman Eskicioğlu, **İslam Hukuku Açısından Serbest Piyasa Ekonomisi**, İzmir 1995, s. 147

fazla ödemek zorundadır; oysa vasıtalı vergilerde böyle bir durum söz konusu değildir.

Az kazananan az, çok kazananan çok vergi alma amacıyla son zamanlarda batıda müterakkî gelir vergisi sistemi uygulanmaktadır. Bu sistemde mükellef ne kadar çok verirse versin yine de zenginliği artıp büyümektedir. Hâlbuki İslam'ın ortaya koyduğu vergi sistemi, yüzde ile ve kişinin sahip olduğu mal ve para üzerinden cereyan ettiği için, ticarî hayatta ayıklama görevini de gerçekleştirmektedir. Yıllık geliri % 2,5 olan bir firma, bu kadar bir vergi vereceğinden, hiç büyümemiş ve doğrudan doğruya devlete çalışmış olur. Yüzde bir kazanan % 2,5 vergi vereceğinden sermayesi ve mal varlığı küçülecektir. Ancak yüzde iki buçuktan fazla kazananlar büyüyeceklerdir. İşte artan oranlı vergi sistemi bu fonksiyonları icra edemez.

İslam vergi sisteminde madenler, taş ocakları ve yer altı kaynaklarından 1/ 5 oranında vergi alınır. Bu hususta Kur'an'da ayet yoktur. Fakat beşte bir oranında olması bakımından bu, Kur'an'da zikredilen, elde edilen ganimetlerin beşte birinin vergi olarak devlete verilmesi oranına eşittir. Madenlerden ve yer altı definelerinden beşte bir oranında vergi alınması hadisle sabittir.¹¹⁷

Ziraî mahsullerden vergi alınacağı ayetle sabit olup¹¹⁸ ne kadar alınacağı da hadislerle tesbit edilmiştir. Hz. Peygamber, yağmur, nehir ve göze suları ile kendiliğinden sulanan toprak ürünlerinde onda bir, havuzlarla ve emekle sulanan ürünlerden ise bunun yarısı yani yirmide bir vergi alınacağını bildirmiştir. Selim A. Sıddıkî'nin belirttiği gibi, İslam ekonomisindeki vergiler, büyükt en küçüğe doğru, beşte bir, onda bir, yirmide bir ve kırkta bir olmak üzere geometrik bir dizi meydana getirir.¹¹⁹

Devlet, normal şartlar altında bu vergileri olduğu gibi tahsil eder. Tespit edilmiş bulunan bu yüzdelerden daha fazla veya daha az vergi almak millete veya devlete zulüm olur. Bu konuda Ebu Yala el-Ferra, vergi mükelleflerinden az vergi

¹¹⁷ Salih Tuğ, **İslam Vergi Hukuku'nun Ortaya Çıkışı**, Ankara 1963, s.60

¹¹⁸ Asmalı ve asmasız (üzüm) bahçeleri, hurmaları, ürünleri çeşit çeşit ekinleri, zeytinleri ve narları, birbirine benzer ve benzemez biçimde yaratan O'dur. Her biri meyve verince meyvesinden yiyin, hasat günü de hakkını (zekat ve sadakasını) verin; ama israf etmeyin, çünkü O, israf edenleri sevmez. (En'âm 6/ 141).

¹¹⁹ Selim A. Sıddıkî, **İslam Devletinde Mali Yapı**, (Çev. Rasim Özdenören), İstanbul 1968, s.21

almanın hazineye zulüm, çok vergi almanın ise vatandaşlara zulüm olduğunu söylemektedir: “Vergiye artırmak halkın hukukuna zulümdür; vergiyi düşürmek ise Beytülmalin (Hazinenin) hukukuna zulümdür.” Meralarda otlayan hayvanlardan, ticaret mallarından, altın, gümüş ve paralardan, bir de depo edilen yiyeceklerden vergi alınır. Bunlardan hâsıladan alınmayıp sermayeden yani üretim vasıtalarından alındığı için kırkta bir oranında vergi alınır. Çünkü Hz. Peygamber, “Malınızın onda birinin dörtte birini (yani kırkta birini) verin” buyurmuştur. Netice olarak İslam vergi sisteminde beşte bir, onda bir, yirmide bir ve kırkta bir oranında vergi nispetleri bulunduğu ortaya çıkmaktadır¹²⁰.

İslam vergi sisteminin bir esası da vergilerde hem güneş ve hem de ay takviminin kullanılmış olmasıdır. Bu hususta Muhammed Hamidullah şunları söyler: “Hz. Peygamber “ay ilavesi” (=nesî) usulünü tamamen kaldırmış ve ay takvimi sistemini ihya edip yürürlüğe sokmuştu. Bununla beraber ziraî mahsullerden mevsimden mevsime alınan vergi devrelerine dokunulmamış ve bu nevi vergiler (güneş hareketlerine tabi olunarak) mahsul alınır alınmaz tahsile tabi tutulmuştur. Fakat bunlar dışında kalan bütün diğer vergiler, güneş takviminden 11 gün eksik olan kamerî takvim sistemine göre tahsil edilmişlerdir. Bu fark neticesi hükümet, her bir 33 güneş yılında 34 vergi devresi idrak etmiş oluyordu. Yeryüzünde hangi maliye bakanı bunu küçümseyebilir? Her ne kadar bu sistemde aynı zamanda devlet memurlarına da 34 senelik maaş ödenecekse de Devlet gelirleri muhakkak ki, bu giderden fazla miktarda olacaktı.”¹²¹

Zekât, İslam devletinin bir vergisidir. Çünkü Hz. Peygamber döneminde, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde devlet bu zekatı alıyor ve gereken yerlere dağıtıyordu ve zekatın dışında başka mecburi bir vergi de yoktu. Ebu Ubeyd, Kitabü'l-Emval adlı eserinde konuyu “Zekatın emirlere (devlete) verilmesi ve âlimlerin bu konudaki ihtilafı” başlığı altında incelemektedir. İbn Sirin dedi ki, zekât Hz. Peygambere veya onun emrettiği memura veriliyordu, Ebu Bekir'e ya da onun emrettiği memura veriliyordu, Ömer'e veya onun emrettiği memura veriliyordu. Osman'a veya onun emrettiği memura veriliyordu. Hz. Osman şehid edilince sahabeler ihtilafa düştüler; zekatlarını bazıları devlete verirken, bazıları da hak

¹²⁰ Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukuku Metodolojisi**, (Çev. Abdülkadir Şener), Ankara 1973, s.323

¹²¹ Muhammed Hamidullah, **İslama Giriş**, s.158

sahiplerine bizzat kendileri teslim ettiler. İbn Ömer devlete verenler arasında idi... Hz. Aişe de zekâtını sultana-devlete verirdi¹²². Yani normal olan zekâtın (verginin) devlete verilmesidir; ancak toplumda bir anormallik ortaya çıktığı zaman bazı Müslümanlar zekâtlarını bizzat kendileri dağıtmışlardır.

Kanunen kendisine vergi borcu isabet eden gerçek veya tüzel kişiye vergi mükellefi denir. Mükellef, kendi payına düşen vergi borcunu, kanunda belirtilen süre içinde ve hazırlanması gerekli şekil şartlarına uyarak (beyanname hazırlanması gibi) ödemek zorundadır. Günümüzde gelir vergisinin mükellefi gerçek kişilerdir. Kurumlar vergisinin mükellefi kurumlar dır. Veraset ve intikal vergisinin mükellefi karşılıksız (ivazsız) olarak, bir iktisadî varlık elde eden kişiler, gümrük vergisinin mükellefi de vergiye tabi malı yurda getiren ithalatçılardır.¹²³

İslâm hukukuna göre vergi mükellefi ise, âkil, baliğ, hür ve nisaba malik olan her Müslüman vergi mükellefi dir. Böyle bir kimsenin zekât vermesinin zarurî olduğu hususunda bütün İslâm hukukçuları ittifak etmişlerdir. Ancak yetim (veya çocuk), deli, köle ve alacaklı veya borçlu olan, ya da vakıf malı işletenler gibi, tam mülkiyet sahibi sayılmayan kimselerin malları vergiye tabi tutulup tutulmaması konusunda ihtilâf edilmiştir.

Zekât vergisinin farz olması için mükellefin birinci vasfı, onun Müslüman olmasıdır. Bu bakımdan zekât, gayr-i Müslimlere farz değildir. Çünkü onlar, bir Müslüman gibi inanmadıklarından, İslâm'ın emirlerine karşı muhatap değildirler. Bilindiği gibi İslâm devletinde halk, tam bir dîn hürriyetine sahip bulunmaktadır. Bu konudaki ayet, “Dinde zorlama yoktur” temel prensibini getirmiştir. Bunun için halk arasında başka dinlere mensup vatandaşlar da bulunur. Bir sınıflama yapacak olursak, İslâm'a göre vatandaşlar, Müslim, gayr -i Müslim ve müstemen olmak üzere, üç kısma ayrılırlar. Bu gruplar, vergi bakımından ayrı ayrı statüye tabidirler. Gayr -i Müslimler Müslümanların yükümlü olduğu zekât vergisine karşılık; cizye, haraç ve ticaret öşrü (gümrük) adı altında üç çeşit vergi öderler.¹²⁴

¹²² Ebu Ubeyd, age, s.751

¹²³ Memduh Yaşa, age, s.698

¹²⁴ Salih Tuğ, age, s.93

İslâm hukukçuları, vergi mükelleflerinin âkil ve baliğ olması gerektiği hususunda ittifak ederken, buluğa ermemiş çocuk (yetim) ile sorumluluk taşıyamayacak derecede akıl hastası olan kimselerin (delilerin), zengin oldukları takdirde, vergi mükellefi sayılıp sayılamayacakları konusunda ihtilâf etmişlerdir ¹²⁵.

Zekât ile bugünkü vergiler arasında şekil yönünden bazı benzerlikler bulunmakla birlikte, temelde büyük farklılıklar da vardır. Zekât, devlet tarafından alınan bütün vergileri, genel manada ifade ederken, onun İslâm devletinin vergisi olduğunu tekrar etmeliyiz. Bu yönü ile zekât, dinî-hukuki bir devletin vergisi olmaktadır.

2.2.3. Fey ve Ganimet

Fey kelimesi mastar olup, sözlükte geri dönmek, şekil değiştirmek ve çevirmek anlamlarına gelir. İsim olarak, gölge, bir yerden diğer yere dönme, güneşin gölgeyi değiştirmesi, ganimet, tevbe, taife manalarına geldiği gözlenir. Lügat kitaplarında isim ve mastar olarak kullanılışına ait pek çok örnek verilmektedir. Bununla birlikte, kelimenin ganimet ve haracı ifade etmek için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Fiil şekliyle Hucûrat Suresi'nde “rucû etmek”, “geri dönmek” için kullanılmıştır.

İktisat politikasının genel amacı, bütçe dengesini sağlamaktır. Sadaka (zekât) ve atâ (atiyye/maaş) doktrinine göre, daraçtan (kabaca toprak vergisi) elde edilen bütün devlet gelirleri veya diğer kaynaklar, artışa veya rezerve hiç mahal bırakmaksızın aynı bütçe periyodu boyunca hesap açığı için ayrılmalıdır. Eğer artılar ve eksiler sonuçlanırsa, dengeyi sağlamak için, fonu bir hesaptan diğerine aktarmaya izin verilebilir. Bu politika, hilafetin ilk günlerinde çalışma şevki ve üretim üzerindeki negatif etkisi ne olursa olsun harfiyyen yerine getirildi. Fey (savaş kazançları) toplandığında Hz. Ömer (13/634–23/644) kalıcı bir temel üzerinde maaşların ödenmesini yürütmek için bir dîvân (büro/daire) kurdu Yardımcılarından biri olan Ebu Süfyan, böyle bir politikanın, insanları bağımlı yapacağı ve ticaret cesaretini kırabileceği uyarısında bulundu. Ancak Ömer, fey gelirleri hacminin aşırı derecede çoğaldığını ve bunların dağıtılmasının kaçınılmaz olduğunda ısrar etti. Aynı

¹²⁵ Ebu Ubeyd, age, s.751

düşünceyle Taberistan'da Muhammed b. Zeyd el -Alevî, Abbâsî döneminde her mâlî yılbaşında, önceki yılın artan miktarını dengeli bir bütçenin devamı için dağıtırdı ¹²⁶.

Kur'an'da kullanılış itibariyle, değişmek, çekilmek anlamlarıyla birlikte, ifâl babına nakledildiğinde döndürmeyi ifade eder. “Efâe” fiil şekliyle Haşr Suresi'nde ve Ahzap Suresi'nde geçmektedir. ¹²⁷ Yüce Allah Ahzap Suresi'nde şöyle buyurur. “Ey Peygamber, mehirlerini verdiği eşlerini, Allah'ın sana fey olarak verdiği (ganimet) cariyeleleri, amcanın, halalarının, dayının ve teyzenin seninle beraber göç eden kızlarını helal kıldık.” ¹²⁸ Buraya aldığımız ayete dikkat edilirse, fey kelimesi ganimet anlamında kullanıldığı anlaşılır. Buna göre, Kur'an'da geri dönmek, vazgeçmek, ¹²⁹ ganimet olarak vermek ve gölgenin secde ederek dönmesi ¹³⁰ gibi anlamlara geldiği görülür. Söz konusu kelime, hadislerde de benzer anlamlarda kullanıldığı gözlenmektedir. Öte yandan, kelimeyi kıraat açısından araştırdığımızda, manayı etkileyecek bir değişikliğin olmadığı anlaşılır.

Âlimler arasında fey kelimesinin bir birine yakın tanımları yapılmak tadır. Bu tanımlara göre fey: Gayr-i Müslimlerden savaşılmadan elde edilen mallardır. Elde edilmesinde şiddet ve zorluk bulunmayan şeylerdir. Şer'an, düşman ülkenin mallarından Müslümanlara dönen ganimet ve haraçlardır. Harp, hile, baskın ve öldürme olmaksızın, Gayr-i Müslimlerden alınan mallar feydir. Allah'ın, savaş yapılmadan Gayr-i Müslimlerin mallarından Müslümanlara verdiği nimetlere denir. Fey, Yüce Allah'ın İslâm'a muhaliflerin mallarından sürgün, cizye veya başka yollarla anlaşıma yapılarak verdiği nimetlerdir.

Fey kelimesinin terim anlamıyla lügat anlamları arasında ilgi kuranlar da olmaktadır. Meselâ; Kudame b. Cafer, savaşla ele geçen düşman topraklarının onlara bırakılması sonucunda, gelirlerinden haraç alınmasına fey denilmesini, “her sene bu toplanan malların Müslümanlara rucû” etti şeklinde yorumlamakta ve bunlara fey denileceğini ileri sürmektedir ¹³¹. Ayrıca, nankörlüklerinden dolayı, inanmayan insanların mallarının Müslümanlara dönmesi ve dünya malının gölgeye benzetilerek,

¹²⁶ İmam Maverdî, **el-Ahkamu's-Sultaniyye**, (Çev.: Ali Şafak), İstanbul 1994, s.119

¹²⁷ Haşr 59/6-7

¹²⁸ Ahzap, 33/50

¹²⁹ Bakara, 2/226; Hucûrât, 49/9

¹³⁰ Nahl, 16/45

¹³¹ Mustafa Fayda, **Hiz. Ömer ve Fey**, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, Ankara 1982, s.195

belirli bir süre sonra yok olma ihtimali, bu malları lügat anlamından hareketle, fey olarak değerlendirilmesine vesile olmuştur. Buna ilaveten fıkıhçılar arasında, Müslüman ülkenin vatandaşı olmayan yabancı tüccarlardan alınan gümrük vergilerini, fey kapsamına dâhil edenler olmaktadır. İmam Şafii (ö.204/819), varisi olmaması sebebiyle hazineye intikal eden zimmîlerin mallarını fey kapsamına alır. Ebû Yusuf (ö.182/798)'a göre ise, toprak mahsullerinden alınan vergi fey'dir ¹³². Fey'in geniş bir tanımını da Ebû Ubeyd yapmaktadır. O na göre, Gayr-i Müslimlerin verdiği cizye, savaşla elde edilen toprakların haracı, zimmîlerin mallarından alınan yirmide bir öşür ¹³³, onlardan alınan onda bir oranındaki ticaret vergisi, fey olarak değerlendirilir.

Ganimetlerin beşte biri Hz. Peygamber'in emrine verilirken, fey konusunda esneklik sağlanmıştır. Fey gelirlerinin zenginlere verilmesi yasaklanmış, buna karşı din farkı gözetilmeksizin, ihtiyaç içinde olanlara öncelik verilmiştir. Kur'an'da yer alan ganimet, zekât ve fey gelirlerinin harcandığı yerler konusunda farklı ve benzer yönleri bulunmaktadır. Bunlardan fey gelirleri örtülü ödenek niteliğini taşıdığı anlaşılar. Devletin geleceği ve halkın bir sigortası niteliğindedir. İslâm fey ayetiyle servete dayalı "mirba" denilen tekellülüğü kaldırmış, bu nun yerine sosyal dengeyi gözetken adil bir dağılım önermiş, insanlığın refahını gözetecek şekilde servetin bütün insanlığa yayılmasını istemiştir.

Yukarıdaki tanımlardan hareketle, Kur'an'da yer verilen fey gelirleri önemli bir yeri oluşturur. Bu tanımlardan anlaşıldığı kadarıyla, İslâm'da devlet gelirleri arasında bulunan ganimet, haraç ve cizyenin feyle ilgisi bulunmaktadır. Bunlardan her birinin harcanacağı yerler belirlidir. Bununla birlikte, gelirlerin dağılımı konusunda bizi ilgilendirecek asıl konu fey -ganimet ilişkisidir.

2.2.3.1. Fey Ganimet İlişkisi

Kur'an-ı Kerim'de fey ve ganimet farklı ayetlerde ele alınmaktadır.

a) Ganimet

“Sana savaş ganimetlerinden soruyorlar: De ki: 'ganimetler Allah ve Resulünüdür'. Siz inanan insanlar iseniz, Allah'tan korkun. Aranızı düzeltin. Allah

¹³² Ebû Yusuf, age, s. 25

¹³³ Ebu Ubeyd, age, s.756

ve Resulüne itaat edin.” “Eğer Allah'a ve iki topluluğun karşılaştığı furkan gün(ün)de kulumuza indirdiğimize inanmış iseniz biliniz ki, ganimet aldığınız şeylerden beşte biri, Allah'a, Resulüne, akrabalığı bulunanlara, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir. Allah her şeye kadirdir.”¹³⁴

b) Fey

Kur'ân'da ganimetlerle ilgili bu hükümlere yer verilirken, fey hakkında ayrı bilgilere işaret edilmektedir. “Allah'ın köylerin halkından, Resulüne verdiği fey, Allah'a, Resulüne, akrabalığı bulunanlara, yetimlere, yoksullara ve yolculara aittir.”¹³⁵

Yukarıya alınan ganimet ve fey ile ilgili ayetler, Fey ve ganimetlerin statüsünü ortaya koymaktadır. Kelime olarak ganimet ve fey'in benzer anlama geldiği anlaşılr. Durum böyle olmakla birlikte, fey ve ganimetin farklı şeyler olduğu, bunların taksiminde de bazı ufak farklılıklar bulunduğu dikkati çeker. Örneğin, ganimet beş parçaya bölünmektedir. Bunlardan biri peygamberin emrine verildiği, diğerlerinin savaşa katılanlar arasında taksim edil eceği zikredilir. Fey'in durumu ise, Yüce Allah tarafından şu ayetiyle açıklanmaktadır: “Allah'ın, onlardan peygamberine verdiği fey'e gelince, siz onu elde etmek için ne at, ne de deve sürmediniz. Fakat Allah, Peygamberini dilediği kimselerin üzerine hâkim kılmaktadır. Allah her şeye kadirdir.”¹³⁶

Medine döneminde Bedir Gazasından sonra nazil olan Enfal Suresi 1. ayette nefl (çoğulu enfal) kelimesi kullanarak ganimetlerin Allah ve Resulüne ait olduğu açıklanmış, daha sonra ganimetlerin verileceği yerler 41. ayetle belirtilmiştir. Başka bir olay, Nadir oğullarının bölgeden sürülmesi ve savaşız olarak mallarının ele geçirilmesinden sonra nazil olan, Haşr Suresi 6–10. ayetleridir. Bu ayetlerde fey gelirleri açıklanmaktadır. Fey, Enfal Suresinde yer alan ayetler e göre, kısmen farklı hükümler içerir.

Kaynaklarda yer alan nakillerde, fey ve ganimetin birleştiği ve ayrıldığı noktalar bulunmaktadır. Ganimet; Allah'ın dinini yükseltmek için asker gücüyle

¹³⁴ Enfal, 8/41

¹³⁵ Haşr, 59/7

¹³⁶ Haşr, 59/6

savaş sonrası elde edilen malların adıdır. Bu malların beşte bir i ayrıldıktan sonra kalanların gaziler arasında taksim edilmesi gerekir. Bu taksimde, fakir zengin farkı gözetilmez. Savaşa katılan her insana verilir.¹³⁷

Fey; Gayr-i Müslimlerin malları, sürgün, cizye veya anlaşma yapılarak elde edilen devlet gelirleri şekliyle tanımı yapılmaktadır. Ganimetin fey'den, nefl'inde ganimetten daha hususi olduğu nakledilir. Fey'in kapsamı ise daha geniş olduğu anlaşılır.

Alûsî (ö.1270/1854) konuya ayrı bir önem kazandırmaktadır. O'na göre savaş devam ederken, düşman ülkelerden alınanlar ganimettir. Bunun hükmü Tevbe Suresi 29. ayetle belirtilmiştir. Fey ise savaş bitip, o belde Müslümanların eline geçtikten sonra Gayr-i Müslimlerden alınanlardır.

Kitabu'l Haraç müellifi, konuyla ilgili görüşlerini ganimetin tanımını yaparak ortaya koyar. O, Enfal Suresi 41. ayeti zikrettikten sonra görüşlerini şöyle belirtir. Ganimet; şirk ehlinin askerlerinden, Müslümanların elde ettikleri her türlü meta, silah ve hayvan gibi şeylerdir.¹³⁸ Bu tanıma göre, taşınabilen mallar ganimet kapsamına alınmakta, topraklar bunların dışında tutulmaktadır. Fey'in tanımı yapılırken de; “...Haraç, yani araziden alınan vergidir. Çünkü Allah Kur’ân’da “Allah’ın, memleketlerin ahalisinden alıp Peygamberine verdiği fey’i... “ şeklinde açıklamaktadır. Fey’i haraç olarak değerlendiren Ebû Yusuf, haracı da savaş neticesinde, Sevad arazisi ve diğer yerlerden elde edilen topraklar şeklinde açıklar. Ebû Yusuf’un açıklamalarında görüldüğü gibi, taşınabilir malların ganimet, diğerlerin fey kapsamına alındığı anlaşılır.

Yukarıya aldığımız değişik görüş ve yorumlardan sonra fey ve ganimetle ilgili nakilleri aşağıdaki şekilde netleştirmemiz mümkündür.

c) Benzer Yönleri

- 1) Her ikisi de gayr-i Müslimlerden alınır.
- 2) Beşte birinin harcanacağı yerler ikisinde de aynıdır. Taşınır mallar d ışıında kalanların taksimi farklı olabilmektedir.

¹³⁷ M. A. Manan, İslam Ekonomisi, (çev. Bahri zengin), İstanbul, 1973, s. 393

¹³⁸ Ebu Yusuf, age., s. 19

- 3) Ganimet zengin fakir ayrımı yapılmadan savaşa katılanlar arasında taksim edilir.
- 4) Fey ve ganimet gelirlerinden Gayr-i Müslimlerden ihtiyaç sahibi olanlara da verilebilir.

d) Farklı Yönleri

- 1) Fey savaş yapılmadan, ganimet ise savaş neticesinde ele geçen mallardır.
- 2) Ganimetin beşte dördünün harcanacağı yerler ile fey'in harcanacağı yerler farklıdır.
- 3) Fey'in dağılımında devlet başkanının öncelik hakkı bulunmaktadır.
- 4) Fey, fakir halkın hakkıdır. Zenginlere fey gelirlerinden verilmesi uygun bulunmaz.¹³⁹

Modern ekonomideki gelir kaynakları arasında fey ve ganimetin yeri İslam ekonomisine nazaran yok denilecek kadar küçüktür. Ancak ülkeler arasında söz konusu bir savaş olacaksa bu da savaşı kaybeden ülke açısından savaşı kazanan ülke için bir gelir kaynağı olabilir. Böyle bir durum karşısında İslam ekonomisindeki ganimetin beşte biri devlet başkanına diğer kısmı savaşa katılanlar arasında pay edilirken, günümüz uygulamasında ganimetler toplum yararına kullanılmak amacıyla devlet tarafından alınacaktır.

2.2.4. Kâr

Farsça bir kelime olan Kâr kelimesi, sözlükte fayda, yarar ve ticaretten elde edilen para kazancı demektir. Daha geniş bir anlamda, bir işten elde edilen her türlü “fayda” için kullanılır¹⁴⁰. İslâm Hukuku'nda “ribh” olarak kullanılan kâr, terim olarak, sermayenin çeşitli işlemler yoluyla dönmesi neticesinde elde edilen artışa denir. Ribh, bir çeşit artış ve çoğalmadır. Bu takdirde “her ribh bir nemadır (üremedir); fakat her nema bir ribh değildir. Çünkü nema bazen ribh, bazen galle (gelir), bazen de fayda (menfaat) şeklinde ortaya çıkar.”¹⁴¹ Buna göre kâr; “bir üretim süreci içinde, emeğin eşliğindeki sermayenin, paradan mala, maldan tekrar para veya

¹³⁹ İmam Maverdî, age, s.161

¹⁴⁰ TDK, **Türkçe Sözlük**, “Kâr” Mad, Cilt:1, s. 645.

¹⁴¹ Nezih Hammad, **İktisadi Fıkıh Terimleri**, (Çev.:Recep Ulusoy), İstanbul 1996, s.280

başka bir hale evrilip çevrilmesi, kısacası bir mübadele süreci içe rsinde işletilmesi sonucu, mevcut iktisadi varlıklarda toplum adına meydana getirilen pozitif değer artışından emek ile sermayenin aldığı paydır”¹⁴² denilebilir.

İslâm Hukuku'nda, üretici veya firma sahibi, işçilerin ücretlerini ödedikten, binaların kiralalarını verdikten ve organizasyon dışındaki diğer sabit ve değişken üretim harcamaları ile öncelikli maddelerin bedellerini ödendikten sonra irattan geri kalan şey kendisinin safi kârı olur. Bu bilgiden hareketle üretim sonucunda elde edilen ürünün maliyeti üzerine, belli bir meblağ konularak satıldığı için kâr, maliyet ile satış fiyatı arasında üreticiye kalan bir “fark”, “artık değer” şeklinde de tarif edilebilir.

Bir üretim veya satış sonrası kârın meşru olabilmesi için bir dayanağının olması gerekir. Fakihlerin ittifakına göre, kâr ancak bir mal veya bir emek karşılığı elde edilebilir. Hanefi ve Hanbelî hukukçular bunlara bir de daman (sorumluluk, risk, teminat altına alma) unsurunu da eklemektedirler. Ticaretle elde edilen kârın helal ve meşru olması için o ticaretin bir risk üslenmesinin gerektiği ve bunun İslam ekonomisinde temel bir esas olduğu kaydedilmektedir.

Bir hadiste “Kâr, sorumluluk(daman)la elde edilir” denilmektedir. Yani bir kişi malı, sorumluluğu, mesuliyeti ve teminatı altına aldığı, oluşabile cek riski üstlendiği zaman, kârı hak eder denilmektedir. Buna göre İslâm Hukuku'nda, kârı meşru kılmanın üç aracı vardır: mal, emek ve risk almak (daman). Bir emek -sermaye ortaklığından oluşan Mudarebe şirketine, sermayedar malı, mudarip (emeği ile ortaklığa katılan) ise emeği karşılığında kârı hak eder. Ayrıca piyasadan iş teklifi alıp da kalfalarına veya diğer kimselere yaptıran kişi ise sorumluluk üstlenme (daman) sebebi ile kârı hak eder.¹⁴³

İslâm İktisadi hayatında eşya fiyatlarının serbest bir piyasa v e rekabet şartlarında, arz talep dengesi sonunda, alıcı ve satıcının ortak mutabakatı ile oluşması hedeflenmiştir. Pazar mekanizması, İslâm ekonomik hayatının tamamlayıcı, önemli bir parçasıdır.¹⁴⁴ Piyasada malın el değiştirmesi, “...eğer ki (o mallar) sizden

¹⁴² İsmail Özsoy, age., s.173

¹⁴³ İbrahim Kanyılmaz, **İslamiyet ve Finansman Teorisi, İslam Ekonomisinde Finansman Meseleleri**, İstanbul 1992, s.37

¹⁴⁴ M.Sabri Erdoğdu, **İslâm Ekonomisinde Gelir ve Sermaye**, İstanbul 1994, s.28

karşılıklı bir rızadan doğan bir ticaret malı ola... ”¹⁴⁵ Ayetinde işaret edilen karşılıklı bir rıza ile olması esastır. Bu rızanın oluşumuna engel her hangi bir müdahalenin olmaması esastır. Çünkü serbest piyasada fiyatı tespit eden güç, piyasa şartlarıdır . Piyasaya iştirak eden alıcılar ve satıcılar satın almak istedikleri ve satmak istedikleri mal miktarları ile fiyatlar üzerine bir tesir gücüne sahip değillerdir. İşte bu şartlarda oluşan bir piyasanın İslam İktisadının ideal bir piyasası olduğu söylenmek tedir.

2.2.5. Faiz

Türkçe'deki karşılığı “faiz” olan “Riba” kelimesi¹⁴⁶ Arapça bir kelime olup sözlükte, fazlalık, artma, çoğalma, büyüme, gelişme ve yetişkin olma ¹⁴⁷ anlamlarına gelir. Türkçe'de faiz kelimesi, işletilmek veya ödünç olarak verilen paraya karşılık olarak alınan kâr, ürem, paranın fiyatı ve kira bedeli anlamlarında kullanılmaktadır.

Kuran'da Riba, yani Türkçe karşılığı ile faiz, açıkça tarif edilmemiş, oluşumu ve çeşitleri açıklanmamıştır. Buradan hareketle bu kavramın, Kuran'ın indirildiği toplum tarafından bilinmekte ve uygulanmakta olduğu söylenmektedir. Bu nedenden dolayı, faizin haramlığı konusunda, sahabe ve mezhepler arasında her hangi bir tartışma yaşanmazken, mevcut ihtilafların tamamen tali konularda ortaya çıktığı belirtilmektedir¹⁴⁸.

İktisatta Faiz, belli bir dönem için, borç alanın, borç verene likit parayı kullanmasının karşılığı olarak anapara dışında bir miktar fazla para ödemesidir. İslâm Hukuku'nda ise, “Borç verilen bir parayı, malı belli bir süre sonunda belirli bir fazlalıkla yahut borç ilişkisinden doğan ve süresinde ödenmeyen bir alacağa, ek vade tanıyıp bu süreye karşılık onu fazlalıkla geri almanın veya bu şekilde alınan fazlalığın adıdır.”¹⁴⁹ Ayrıca “Herhangi bir akitte, anlaşma sırasında karşılıksız olarak taraflardan birisine şart koşularak sağlanan fayda” da faiz kabul edilmiştir. Tariflerde de görüldüğü gibi karşılıksız bir gelir, bir fazlalık olduğu için faiz, İslâm'da yasaklanmıştır.

¹⁴⁵ Nisa, 4/29

¹⁴⁶ Ahmed Davudoğlu, **Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi**, Cilt:8, İstanbul 1978, s.51

¹⁴⁷ Erol Zeytinoglu, “İslâm'da ve Diğer Sistemlere Faiz”, Para, Faiz ve İslâm, İstanbul 1992, s.104

¹⁴⁸ Mahmud Ebu Suud, “**Para, Faiz ve Mudarebe**”, İslâm İktisadı Araştırmaları I, İstanbul 1988, s.59

¹⁴⁹ İsmail Özsoy, **Faiz ve Problemleri**, İzmir 1994, s.11

Bu tariflerde geçen bir ayrıntı dikkati çekmektedir ki, o da, fazlalığın taraflardan birisince akit sırasında şart koşulmuş olmasıdır. Bu fazlalık akit sırasında şart koşulunca bu işlemin adı faiz olur. Şart koşulan bu fazlalık, borç verilen cinsinden “maddi” bir fazlalık olabileceği gibi, kararlaştırılan süre sonunda elde edilen fayda gibi “hükmi” bir fazlalık da olabilir. Yoksa bir fazlalık şart koşulmadan, bir süre ile kayıtlamadan bir başkasına verilen para ile ancak bir “karzı hasen” (borç) akdi oluşur. Borç akdi sonunda şart koşulmadan verilen fazlalık faiz olarak değerlendirilmemiştir¹⁵⁰

İslâm öncesi ilahi dinlerin hepsinde bulunan¹⁵¹ faiz yasağı, diğer emir ve yasaklar gibi tedricen (zamanla) inmiştir. Faizin aleyhine ilk olarak nazil olan “İnsanlara malları artsın diye verdiğiniz riba (faiz) Allah katında artmaz; fakat Allah'ın rızasını dileyerek verdiğiniz sadaka böyle değildir. İşte onlar sevaplarını kat kat arttıranlardır”¹⁵² ayeti Peygamberliğin dört veya beşinci senesinde Mekke'de nazil olan bir surede yer alması, İslâm'ın başından beri Mekke'de sömürüye neden olan faize karşı çıktığını göstermektedir. Hicretten sonra inen “Yahudilerin zulmetmeleri ve birçok kimseleri Allah yolundan alıkoymaları, yasaklandıkları halde faiz almaları ve insanların mallarını haksız yere yemeleri sebebiyle daha önce kendilerine (Yahudilere) helâl kılınan temiz şeyleri haram kıldık. Onlardan kâfir olanlara can yakıcı bir azap hazırladık”¹⁵³ ayeti Yahudilerin yapmış oldukları günahlar sebebiyle kendilerine helal kılınan temiz şeylerin haram kılınışını anlatırken, işlemiş oldukları günahlar içinde faizi de sayması, Müslümanlara da faizin yasaklanacağını ilk işaretidir.

Hicret ile Medine'de tüm kurum ve kurallarını yerleştirmeye başlayan İslâm, hicretin İkinci senesi, Uhud savaşından sonra inen “Ey iman edenler! Kat kat artırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'tan sakının ki kurtuluşa eresiniz”¹⁵⁴ ayeti ile faizi kesin olarak haram kılmıştır. İslâm öncesi Cahilliyeye Araplarınca benimsenen ve Medine'deki müşriklerce alışverişe benzetilen faizi “Faiz yiyenler, kendisini şeytan çarpmış kimseler gibi kalkacaklardır; bu onları n, alış veriş de faiz gibidir demeleri

¹⁵⁰ Erol Zeytinoğlu, age, s.105

¹⁵¹ Bakara, 2/275-279

¹⁵² Rum, 30/39

¹⁵³ Nisa, 4/160-161

¹⁵⁴ Ali İmran, 3/130

yüzündendir. Oysa Allah alışverişi helal, ribayı ise haram kılmıştır. Kendisine Rabbinden öğüt erişip faizden vazgeçen kimseye gelince, bundan önce aldığı onundur ve işi Allah'a kalmıştır. Faize tekrar dönenler ise, c ehennemlik olarak orada ebedi kalacaklardır”¹⁵⁵ diyerek şiddetle red etmiş ve haramlığını te'kid etmiştir. Bir sonraki ayette ise “Eğer (faizle ilgili söylenenleri) yapmazsanız, Allah ve Resulü ile savaşa girdiğinizi bilin” denilerek bu yasağın hafife alınması, Allah ve Resulüne karşı ciddi bir başkaldırı olarak nitelenmektedir.

İslâm ekonomisi konusunda araştırmalar yapan yazarların, “faizin, üretim halindeki yatırımları üretimden alıkoyacağı, sosyal yönden çok yararlı olsalar bile fazla üretim yapmayacak olan projelere sermaye akımına engel olacağı” görüşünde birleşmekte oldukları nakledilmektedir¹⁵⁶. Bu durumda faiz, sermayenin verimliliğine bir sınır koyar. Elde edeceği faiz geliri, kâr beklentisinin üzerinde olunca, sermaye sahipleri üretimin sıkıntı ve risklerine katlanmadan daha kolay bir gelir olan faize yönelirler, yeni yatırımlara girişmezler.

İslâm'da faizin yasaklanması konusunda yukarıda sayılan gerekçeler yanında en önemli neden, faizin her halükârda, kayıtsız ve şartsız; ister alan ister veren açısından olsun, taraflardan birisinin mutlaka zarara uğramasına sebep olması ve bu zararın hiçbir şekilde önlenmesinin mümkün olmamasıdır. Bu husus Kuran'da net bir şekilde ifade edilmektedir: “Eğer tövbe ederseniz anaparanız sizindir. Böylece ne zulmetmiş ne de zulme uğramış olursunuz.”¹⁵⁷

Faizsiz ekonomik hayat olmaz iddialarına karşın Sabahattin Zaim şöyle demektedir: “Faiz, ekonominin olmazsa olmaz bir şartı değildir. Faizsiz bir ekonomi olur. Yalnız faiz, kapitalist iktisadi sistemin olmazsa olmaz bir şart ıdır. Esasında kapitalist ekonomi, faizin meşru kılınmasından sonra Protestan mezhebinde gelişmiştir. Onun için gerek Max Weber, gerek Towney'in kitaplarında Protestanlıkla kapitalizm arasındaki ilişki belirtilirken faizin bu ekonominin temelini teşkil etti işi gerçeğine de işaret edilir. Ama faizsiz ekonomi, kapitalist sistemin dışında başka bir tür ekonomi olabilir. Nitekim Marksist ekonomi kurulurken teorik olarak, kâr müessesesi ile birlikte faiz müessesesi de kaldırılmış idi. Burada, sistem bazında tıpkı

¹⁵⁵ Bakara, 2/275

¹⁵⁶ Muhammed Necatullah Sıddıki, age, s.188

¹⁵⁷ İsmail Özsoy, **Faiz ve Problemleri**, s.46

İslâm ekonomisinde olduğu gibi, üretim gelirleri arasında faizin olmadığı, kâr esasına dayalı bir iktisadi düzen gerekir.¹⁵⁸ Kapitalist iktisadi sistemde üretim faktörleri dört tanedir: Emek, toprak, teşebbüs (girişim) ve sermaye. Bu faktörler içinde sermaye ve teşebbüs birbirinden ayrı durumdadır. Bu ayrım, üretim gelirlerinden faize bağımsız bir yer sağlayabilmek içindir. Üretim faktörleri, bu dört faktör olunca, bunların gelirleri de, emeğin ücret, toprağın rant, sermayenin faiz ve teşebbüsün de kârdır. Faiz, kaldırıldığı zaman, teşebbüs faktörü ile sermaye faktörü birleşir ve bunların gelirinin adı kâr olur.

İlk Merkantilistlerden¹⁵⁹ çoğu düşük oranlı faizi savunmuş ancak faizin ödenmesindeki nedeni açıklayamamıştır. Adam Smith ve David Ricardo gibi klasik ekonomistler faizi parayı ödünç alanın paradan sağlayacağı kar için ödünç verene ödediği karşılık olarak ele almışlardır. Ricardo'ya göre paranın kullanılması ile sağlanan fayda çok büyük olduğu zaman parayı elde etmek için o oranda büyük bir pay verilebilir. Bazı klasik ekonomistlerin faizin belli bir oranda tasarruflara neden olduğu gibi görüşleri de vardır.¹⁶⁰ Klasik geleneğe göre faiz rayici yatırım talebi ile tasarruf eğilimini dengeleştirmeye yönelten faktördür. Yatırım, yatırım yapmaya elverişli kaynakların talebini temsil eder, tasarruf arzı temsil eder. Faiz rayici de bu iki miktarı eşit kılan yatırım yapmaya elverişli kaynakların fiyatıdır. Bir malın fiyatı zorunlu olarak onun arz ve talebinin eşit olduğu, kesiştiği noktada oluşur faiz rayici de bunun gibi piyasadaki güçlerin etkisi altında bu rayice yapılan tahsislerin tutarının aynı rayiçe tasarruf edilmiş tutara eşit olduğu noktada meydana gelir.¹⁶¹

Faiz yasağı İslâm İktisadi hayatının temellerinden birisidir. Günümüzdeki bazı iktisatçıların belirttiği gibi İslâm iktisadı yalnızca faiz yasağı üzerine şekillenmemiştir. Faiz yasağı ancak sistemden bir parçadır, belki oluşumun temel bir parçası sayılabilir. Bunun için faiz yasağı, İslâm iktisadını oluşturan diğer uygulamalardan ayrı olarak ele alınırsa bir anlam ifade etmez. Toplumda İslâm Hukuku'nun diğer uygulamaları devreye sokulmadan, yalnızca faiz yasaklandığı zaman İslâm İktisadı uygulanmış olmaz. İslam İktisat sistemi, İslâm Hukuku'nun ortaya koymuş olduğu tedbirler ve İslâm ahlakı ile bir bütün olarak ele alınmalı, faiz

¹⁵⁸ Sabahaddin Zaim, age, s.75

¹⁵⁹ İktisadi bir akım. Ülkenin refahını sahip olduğu altın ve gümüş gibi değerli madenlere bağlayan görüş.

¹⁶⁰ Manan, a.g.e, s. 234

¹⁶¹ John Maynard Keynes, İstihdam, Faiz ve paranın Genel Teorisi, (çev. Asım Baltacıgil), İstanbul, 1980, s. 179

yasağı da bunun içinde değerlendirilmelidir. O zaman bu bütün içinde faiz yasağı bir mana ifade eder. Faizin yasaklanmasıyla sermaye, bir gelir getirebilmesi için ortaklığa ve yatırıma yönlendirilmiş, toplumda yeni iş alanları açılarak her kesimin faydalanması sağlanmıştır. Ayrıca, faizli krediye izin verilmemiş, ancak borç verme ve borçluya kolaylık sağlama teşvik edilmiştir¹⁶². Faizin haram olmasının temel nedeni kazanılan parada bir girişim bir atılım olmadan kazanılmasıdır. Çünkü borç veren borçlu ya da yatırımcının kar ve zararına bakılmaksızın tutarı belli bir geliri garantilemiştir.¹⁶³

2.3. Hisbe Teşkilatı

İslâmiyet'te "emr-i bil maruf ve nehy-i anil münker" denilen, insanlara İslâm'ın güzel gördüğü şeyleri emredip kötü gördüğü şeylerden menetmek manasını taşıyan ve farz-ı kifâye¹⁶⁴ olan bir vazife var. Farz-ı kifâye olduğu için Müslümanlardan bir grubun bu vazifeyi ifâ etmesi icap ediyor ki diğer Müslümanlar mesuliyetten kurtulsun.

İşte "Hisbe", bu vazifeyi ifâ için kurulmuş bir müessesedir. Muhtesib de başındaki mesul şahsın ismidir. Hisbe "Bir fiilin ecrini sırf Allah'tan talep etmektir veya bir fiili sırf Allah rızası için yapmaktır.

İslâm dünyasında, Hz. Peygamber devrinden itibaren varlığı bilinen hisbe kelime olarak birçok mânaya gelmektedir. Özellikle değişik bâb ve harf-i cerlerle kullanıldığı zaman bu manaları daha da çoğalmaktadır. Bu açıdan bakıldığı zaman kelime "saymak", "zannetmek", "haseb sahibi olmak", "kifâyet", "değer", "ecir", "sevab", hüsn-i tedbir" gibi mânalar almaktadır. Ayrıca, "bir fiilin ecrini sadece Allah'tan talep etmek" mânasına da gelmektedir¹⁶⁵. İslâm dünyasının önemli bir müessesesi olan hisbe bir terim olarak ilk defa terk edildiği zaman marûfu (iyiliği) emr; işleyen görüldüğü zaman münkeri (kötülüğü) yasaklama" ¹⁶⁶şeklinde tarif edilmiştir. Bu tariften başka benzer daha birçok tarif olmakla birlikte hepsinde müşterek olan temel, "iyiliği emr, kötülüğü nehy" prensibidir.

¹⁶² Muhammed Necatullah Sıddıki, age., s.194

¹⁶³ Manan, a.g.e, s.289

¹⁶⁴ Abdurrahman b. Nasir b. Abdullah el-Şeyzeri, **İslam Devletinde Hisbe Teşkilatı**, (Coşkun Alptekin), İstanbul 1993, s.144

¹⁶⁵ Yusuf Ziya Kavakçı, **Hisbe Teşkilatı**, Ankara 1975, s. 11

¹⁶⁶ İmam el-Mâverdi, age., s.240

İkinci halife Hz. Ömer (r.a.) zamanında tam teşkilatlı bir müessesese haline gelen hisbenin temeli, Kur'an-ı Kerîm'deki “el-emr bi'l-marif ve'nnehy ani'l münker” âyetine dayanmaktadır. Temeli, böyle bir emir olan hisbenin değil sadece Hz. Ömer; bütün ashab tarafından uygulanmış olması gerekir. Bununla beraber bu müessesenin Hz. Ömer'e nisbet edilmesinin sebepleri, hisbe ile ilgili bazı eserlerde açıklanmış bulunmaktadır. Ancak bu sebepler dikkate alınmasa bile diğer pek çok müessesede olduğu gibi hisbe teşkilatının da bu dönemde müessesese olarak ortaya çıkmış olması normal karşılanmalıdır.

İyilikleri emretmek ve kötülüklerden vazgeçirmek gâyesiyle kurulan bu müessesenin başında bulunan muhtesib, dinin hoş karşılamayıp çirkin gördüğü her türlü kötülüğü (münkeri) ortadan kaldırmaya çalışırdı. Hisbe müessesesi bir muhtesib, "Arif" ismi verilen yardımcılar ve lüzumu kadar memurdan meydana gelir. Muhtesib, halife veya onun veziri tarafından tayin edilir. Arifler devamlı olarak muhtesible irtibatta bulunur ve periyodik olarak kendisine rapor verirdi. Muhtesib, bütün bu vazifelerini devlet reisinin kendisine tanıdığı ta'zir cezası selâhiyyetini kullanarak tatbik ederdi. En ufak ikaz ve tekdirden, tehdîd, dayak ve hapse kadar giden bu müeyyideleri tatbik selâhiyyetine sahipti. Gerçi İslâm'da, iyiliğin emredilmesi ve kötülüklerden sakınılmasına nezâret etme, bütün Müslümanların yerine getirmesi gereken ortak bir vazifedir¹⁶⁷. Ancak diğer bazı emirlerde olduğu gibi, bunun da bir grup Müslüman tarafından ifâ edilmesi diğerlerini de sorumluluktan kurtarır. İşte bunun bir sonucu olarak İslâm müesseseleri arasında, bu vazifeyi yüklenen “İhtisâb¹⁶⁸ müessesesi” doğdu.

Hisbe büyük ehemmiyete haiz müesseselerden biridir. Muhtesib, halifenin ve sultanın eli, gözü ve kulağıdır; eğrilikleri o görür, beldenin en ücra köşelerine o gider, taki'b eder. Bu makam mensubu, cemiyetin örf ve âdetinin de gözcüsüdür, muhafızıdır. Cemiyetin zinde ve randımanlı olmasını temin eder. Bir yerde emniyet teşkilâtını, diğer bir yerde cumhuriyet savcılığını temsil eder. Bir yerde belediye zabıtası, diğer bir yerde mâliye müfettişi, bir başka yerde ise dinî müfettiş ve hatta milli eğitim müfettişidir. Devlet reisinin en önemli yardımcısıdır.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Âli İmran, 3/110-114; et-Tevbe, 9/71

¹⁶⁸ Abdurrahman b. Nasir b. Abdullah el-Şeyzeri, age, s.146

¹⁶⁹ Yusuf Ziya Kavakçı, age, s.145

Günümüzde görev ve yetkileri tek müessesede toplanamayacak kadar çok olan hisbe teşkilatının dayandığı esaslardan bir bölümü İslâm hukukuna, bir bölümü de İslâm Devlet başkanının takdir alanına gir mektedir. Bu bakımdan müessesenin başında bulunan muhtesib, cemiyet huzurunun sağlanmasında önemli derecede rol oynayan bir görevlidir diyebiliriz.

Gerçekten, iyilikleri emretmek ve kötülüklerden sakındırmak maksadıyla kurulan bu müessese, Şeriata uygun hareket edilmesini sağladı. Bunun için muhtesip, Müslümanların yaşadığı bölgelerde onların cuma namazları için camiye gitmelerine dikkat eder, sayıları kırkı aşan topluluklarda cemaat teşkilâtının kurulmasını sağladı. Keza, ramazan ayında alenen oruç yiyenler, içki içip sarhoş olanlar, iddet beklemeden evlenen kadınlar, yasak musikî aletini çalanlar, velhasıl şeriata aykırı hareket edenler hep ona hesap vermek zorunda idiler. Muhtesibin toplum üzerinde velâyet hakkı bulunduğu için geniş bir tazir yetkisine de sahiptir. O, okulları teftiş eder, öğrencileri gereksiz yere döven, öğretmenleri cezalandırır, düşmanın eline geçtiği zaman işine yarayabilecek her türlü harp malzemesinin satışını yasaklar, çarşıların düzenini sağlamaya, ölçü ve tartı âletlerini kontrol etmeye, şeriatla alay edenleri takibe, komşu hakkına tecavüzü önlemeye, zımmîlere (İslâm ülkesinin vatandaşı olan Gayr-i müslim) ait binaların Müslümanlarınkinden daha yüksek yapılmamasına dikkat etmeye varıncaya kadar geniş yetkiler kullanırdı.¹⁷⁰

İslâm'ın ortaya çıkışından bir müddet sonra belirli hâle gelen hisbe görevi, zamanla tarihte kurulan bütün Müslüman devletler de önemli derecede fonksiyonu bulunan bir müessese haline gelmiştir.

Hak ve hukuk mefhumları, İslâm'ın temel unsurlarındandır. Bundan dolayı, cemiyet hayatındaki münasebetlerin, bu prensiplerin ışığı altında cereyan etmesi gerekir. İslâm hukukuna göre haklar, insan hakkı ve Allah hakkı olmak üzere ikiye ayrılır. İnsan hakları sadece kişiyi ilgilendirdiği gibi, uygulaması da yine kendisini ilgilendirir. Buna karşılık, hiç bir kimsenin hakkına dokunulmayarak yalnız Allah'a ait bir hakka tecavüz edilmiş olursa, suçlunun cezası, “Hakkullah” hükmüne girer. Bu durumda her mü'min, suçluyu Allah rızası için yakalayıp lâıyk olduğu cezaya

¹⁷⁰ Ziya Kazıcı, **Osmanlılarda İhtisab Müessesesi**, İstanbul 1987, s.15

uğratması (ta'zir) için hâkimin huzuruna çıkarmak hakkına sahiptir. Böyle bir takibata “da'va'l-hisbe” denir. Demek oluyor ki, muhtesibin vazifesi nerede ve ne şekilde olursa olsun, gördüğü münkeri (kötülüğü) bertaraf etmekte r diyebiliriz.

Başlangıçta hisbe teşkilâtı, İslâm toplumunda iyilikleri emretmek ve kötülüklerden vazgeçirmek¹⁷¹ suretiyle ictimaî huzuru sağlayan dinî bir müessese olarak ortaya çıkmıştı.

Hükümetin ekonomik politikasının, genelde İslam doktrininin bir yansıması olduğu ileri sürülebilir. Çünkü bunlar, Kur'an'da ve Hadis'te ifade edilmektedir. Aynı şekilde bu politikaların, Asr-ı saadet ve Raşid halifelerin dönemleri delil gösterilerek çoğunlukla öncekilerin rehberliğindeki politikalar olduğu da ileri sürülmektedir. Bu iki rehberden (Kur'an ve Sünnet) halifelerin kılavuzluğu, daha sonraki ekonomik ilişkilerinin temelini oluşturmaktadır. Öncekilerle daha sonraki politikalar arasındaki ilişki, daha çok son çalışmalardan bir davranış kuralları olarak aynı değerlerin tekrarlanmasıyla ortaya konulmuştur. Müslüman ilk nesil tarafından tavsiyeler olarak ortaya konulan bu davranış kuralları, z amanla hüküm halini almışlardır .

Bu ifadelerden ortaya çıkan genel izlenim şudur: Pazarda rekabet olmalı ve fiyatlar arz-talep etkisiyle belirlenmelidir. Bununla beraber bu çıkarımın, kabul edilmesi mecburiyeti vardır. Çünkü konuyla ilgili açıklamalar muğlâktır. Mesela, bize Peygamber'in kendi döneminde fiyat yükseltmeyle ilgili doğrudan bir eyleme girişerek mücadele etmeyi, hatta bunu “fiyatları sadece Allah belirler” deklarasyonu ile belirtilmektedir. Benzer bir durumda Peygamber şunu da deklare etmiştir: ” malını pazara arz eden kazancını lütufla alır, fakat malını geri çeken tekerci kazancını lanetle alır”. Bu tavır daha sonra, rekabeti azaltmaya yönelik üç tip pazar çeşidine karşı Peygamber'e atfedilen yasaklarda formüle edilmiştir. Bu yasaklar ise, şunlardır:

1-Biri diğerinin önüne geçip engellememeli veya pazarda tekrar daha yüksek fiyata satmak için diğerleri varmadan önce malları satın almamalı,

2-Biri pazarda karla satmak için satın almamalı ya da toptan ve aynı pazarda daha yüksek fiyata tekrar satmak için almamalı ,

¹⁷¹ el-Hacc, 22/41

3-Biri tekel amacıyla piyasada bulunan bir malı elinde tutmamalı veya yüksek fiyat beklentisiyle malları stok etmemelidir. Zamanla bu yasaklar, muhtesibin pazarın denetleyicisi rolüyle ilgili düsturların bir kısmını oluşturdu¹⁷².

689 yılında fiyatlar yükselip, vurguncular bundan kar sağladığında, tekelleşmeye karşı Hz. Ömer'in de yasaklar getirdiği söylenmektedir. Daha sonraki deklarasyonlara bu konuyla ilgili eserlerde yer verildi ve bunlar aşağıda incelenecektir. Fakat şunu açıklamak gerekir ki, pazar yapısıyla ilgili bu tür beyanatlar, ne arz talep güçlerinin açık bir kabulünü gösterir, ne de rekabete girişme anlayışını açıkça ortaya koyar. Gerçekte böyle bir çıkarımı doğrudan tekzip eden ifadeleri bulmak, olağan dışı değildir.

Mesela, Ebu Yusuf'a göre “Düşük fiyatlar, mal çokluğunun bir sonucu olmadığı gibi, yüksek fiyatlar da azlığın sonucu değildir. Onlar, Allah'ın iradesinin bir yansımasıdır ve gıda, bol ve pahalı veya az ve ucuz olabilir”¹⁷³.

Bununla birlikte, bazı halifelerin ve onların temsilcilerinin aktüel politikalara daha derin bakış, sonraki nesiller tarafından aktarıldığı gibi, önceki rekabet üzere olan çıkarımı desteklemeye yönelik ve arz-talep dengesinin etkilenme anlayışına bu politikalar kılavuzluk etmektedir. Mesela, 639'da Amr b. el-Âs, Hz. Ömer'e hem Medine, hem de Mısır'daki fiyatları eşitleme teklifini içeren bir mektup yazdı.

Ayrıca kendisinin Sâmi denizi ile (öyle görünüyor ki Kızıl denizin kuzey bitimi) Bahrul Mağrib (Akdeniz) arasında malların, Mısır'dan Medine'ye akmasını sağlayacak bir kanal inşa etmesi gerektiğini de yazdı. Belirtildiğine göre Amr'a, bu işi yapması için yetki verilmiş ve iki yerdeki fiyatlar eşitlenmiştir.

Bu davranış, sonraki dönemlere doğru ilerledikçe, daha fazla ayrıntılı bir hal almıştır. Bu bir paragrafta açıkça gözükmektedir. Kabullenmek gerekir ki, bu paragraf, Ömer b. Abdülaziz'in (99/717–101/720) adaleti ve insan severliğinin hesap açığına neden olduğunu anlatmaktadır. Bu paragraf şu şekildedir: “Ömer'e neden kendisinden önceki dönemlerde fiyatların düşük olmasına karşılık, kendi döneminde yükseldiği sorulduğunda, şöyle cevap verdi: “Benden öncekiler, zimmîler (korunan gayrimüslimler) üzerine katlanılamaz bir yük yüklediler. Bu nedenle mahsullerini

¹⁷² İmam Maverdî, age, s.460

¹⁷³ Ebu Yusuf, age., s.132

herhangi bir fiyata satmak zorunda idiler, böylece pazarda bolluk meydana geldi. Bu da, fiyatların aşırı derecede düşmesine sebep oldu. Bana gelince, herkesin istediği gibi satmasına izin vererek, herkesin gücüne göre vergi yüklerim ”. Fiyat belirlemesi istenince “bu fiyat belirleme bizim işimiz değil, Allah'ın işidir ” diyerek reddetti¹⁷⁴.

¹⁷⁴ Ebu Yusuf, age., s.132

SONUÇ

Günümüzde “İslam Hukuku” kavramı kullanıldığı gibi aynı şekilde “İslam İktisadı” ifadesi de kullanılmaktadır. İslam dini, nasıl iman, amel ve ahlak konularında terim tarif ve tasnifler getirmişse aynı şekilde ekonomi hakkında da bir terminoloji getirmiştir. Böylece İslam’ın kendi nevi şahsına munhasır, süi jeneris bir ekonomi anlayışı bulunduğu görülmektedir. Ekonominin bütün alanları için emir nehy ve tavsiyeler getirmiştir. Batı dünyasında ortaya çıkan “homo ekonomikus” insanı, tabiatla var olan doğal insana benzememektedir. Fizyokratların ortaya koymaya çalıştıkları doğal düzen fikri teoride doğru olmakla birlikte buna ulaşmak için İslam düşüncesinden faydalanmaya ihtiyaç vardır.

İslam hem özel mülkiyeti, hem kamu mülkiyetini kabul eder. Özel mülkiyette malı tahrip etme hakkını tanıyacak kadar mutlak bir mülkiyet anlayışını kabul etmez. Sınırlı ve tarifeli bir mülkiyet, tabir caiz ise güdümlü bir mülkiyet anlayışı vardır. Mülkiyetin kaynağı emektir; insan için çalışmasından başka bir şey yoktur. Ticaret, ziraat ve sanat gibi yollar da caizdir

Hırsızlık, gasp, rüşvet, fuhuş, sahtekârlık ve buna benzer yollar ise mülkiyet için gayr-i meşru sayılmıştır.

İslam’da vergi sitemini zekâtın esasları belirler. Zekât İslam devletinin vergisidir. Bunlar oranlarına göre beşte bir, onda bir, yirmide bir ve kırkta bir olarak belirlenmiş olan vergilerdir. Vergiler, güneş ve ay takvimine göre iki değişik zamanda alınır. Toprak mahsulleri ve ona benzer şeyler, mevsimlere göre alınır ve dağılır. Para, altın-gümüş ve ticaret eşyası gibi mallardan alınan vergiler ise ay takvimine göre alınırlar. Böylece vergi mükelleflerinden 33 yılda 34 defa vergi alınmış olur.

Normal şartlar altında bu vergi oranları değiştirilmez. Bu oranları yükseltmek mükelleflere zulüm, düşürmek ise topluma zulümdür. Ancak memleket çapında kıtlık ve kriz varsa o zaman oranlar iki misline çıkarılabilir. İslam vergi sistemi üretime dayanır. Bu sebeple tüketim vergisi, alım satım vergisi, gümrük vergisi, gelir vergisi, vasıtalı vergi, miras ve intikal vergisi gibi ve buna benzer vergiler İslam’da meşru değildir. Vergiyi, belli bir zenginliğe ulaşmış olan kimseler öder; fakirler ve

muhtaçlar vergi ödemez. Bu husus dahi devletin sosyal devlet yapısını ve idaresindekilere tavrını gösteren uçlardan birini teşkil eder.

İslam toplumunda kendine mahsus bir iktisadi içyapı oluşmuştur. Bunun ana çizgileri yakalanıp, İslam toplumunun iktisadi yapısının orijinalliği kabul edilmektedir. Batı bu iktisat yapısını ve kavramlarını temel alan bazı düşünür ve yazarlar, kendi iktisadi doktrin eğilimine ve İslam hakkındaki hükmüne göre İslam iktisat yapısını, liberal veya sosyalist bir yapı gibi görmüş ve göstermişlerdir. İslam üzerine yazan bütün bu kişiler İslam'a doğrudan doğruya bakmamışlar, katıldıkları batı doktrinlerinin açısından bakmışlar ve değerlendirmeye çalışmışlardır. İslam ekonomisinin çöküşü ve yoksulluğun gelişi hiçbir zaman içten ve sistem gereği olmamış, hep dıştan gelen saldırılarla gerçekleşmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

- AĞAOĞULLARI, M. Ali, Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, Ankara 1991
- ALADA, A. Dinç, “Öncü İktisat Düşünürleri Yeni Liberalizme Karşı (mı?)”, Toplum ve Bilim, No:108, 2007
- ALADA, A. Dinç, “İktisat Düşüncesinde Felsefi Yaklaşımın Önemi”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 59, No: 2, Nisan – Mayıs 2004
- ALTINAY, Ramazan, “Örnek Bir Çağdaş İslâm Bilimleri Araştırmacısı: Muhammed Hamidullah”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:3, Van 2000
- ARSEL, İlhan, *Anayasa Hukukunun Umumi Esasları: Birinci Kitap Demokrasi*, Ankara 1955
- BABALI, İhsan, *İslam Düşüncesi Mecmuası*, Yıl: 1, Sayı: 5, Nisan 1968
- BABAN, Şükrü, *İktisat İlminin Umumi Prensipleri*, Cilt I, Sermet Matbaası, İstanbul 1956
- BERKİ, Ali Himmet, *Hukuk Tarihinden İslam Hukuku* 1, Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul 1955
- BUĞRA, Ayşe, *İktisatçılar ve İnsanlar*, İstanbul 1995
- BULAÇ, Ali, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İstanbul 2007,
- COŞKUN, İsmail, *Modern Devletin Doğuşu*, İstanbul 1997
- ÇAPRA, Muhammed Ömer, *İslâmi Refah Devleti Ve Ekonomideki Rolü, İslâm Ekonomisi ve Sosyal Güvenlik Sistemi*, (Çev.: Faruk Yılmaz), İstanbul 1991
- ÇAM, Esat, *Siyaset Bilimine Giriş*, İstanbul 2000
- DAVUDOĞLU, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, Cilt:8, İstanbul 1978
- DEMİR, Fahri, *İslâm Hukukunda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*, Ankara 1988
- DİNLER, Zeynel, *İktisada Giriş*, Bursa, 2004

- DUBY, George, *Ortaçağ İnsanları ve Kültürü*, (Çev: M. Ali Kılıçbay), Ankara 1991
- Ebu SUUD, Mahmud, “*Para, Faiz ve Mudarebe*”, İslâm İktisadı Araştırmaları I, (Çev. Emin Ertürk), İstanbul 1988
- Ebu UBEYD, , *Kitâbü'l-Emvâl*, (Çev. Cemâleddin Saylık), İstanbul 1981
- Ebu YUSUF, *Kitabü'l-Harac*, (Çev. Ali Özek), İstanbul 1970
- Ebû ZEHRA, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, (Çev. Abdülkadir Şener), Ankara 1973
- ed-DİMAŞKÎ, Eu'l-Fazl Ca'fer, *Kitab el-İşare İla Mehasin el-Ticare*, (Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, içinde), Ankara 2004
- el-ISFAHANÎ , Rağıb, *el-Müfredat fi Garibul-Kur'ân*, (Çev.: Yusuf Türker), İstanbul 2006
- el-ŞEYZERÎ, Abdurrahman b. Nasir b. Abdullah, *İslam Devletinde Hisbe Teşkilatı*, (Coşkun Alptekin), İstanbul 1993
- El MEVDUDÎ, Ebu'l - A'la (*Hilafet ve Saltanat*), (Çev. Harun Ünal), İstanbul 1996
- ERDOĞDU, M.Sabri, *İslâm Ekonomisinde Gelir ve Sermaye*, İstanbul 1994
- ERGİN, Feridun, *Ak İktisat Ansiklopedisi*, İstanbul 1973
- ERGİNAY, Akif, *Vergi Hukuku*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1977
- ESKİCİOĞLU, Osman, *İslam Hukuku Açısından Serbest Piyasa Ekonomisi*, İzmir 1995
- FADIL, İbrahim, *İktisat*, Akşam Matbaası, İstanbul 1928
- FAYDA, Mustafa, *Hız. Ömer ve Fey*, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, Ankara 1982
- GALBRAİTH, John Kenneth, *İktisat Tarihi*, (çev. Müfit Günay), Ankara, 2004
- GARAUDY, Roger, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, (Çev.: Cemal Aydın), İstanbul 1995

- GAZALÎ, Ebû Hamid, *İhyâu Ulûmi 'd-Dîn*, (Çev.: Ahmed Serdaroğlu), İstanbul, 1985
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 2002
- GÖZE, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul 1987
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslâm Hukuku Etütleri*, (Çev. Kemal Kuşçu), İstanbul 1984
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Müesseselerine Giriş*, İstanbul 1992
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (Çev. Mehmet Yazgan), İstanbul 2004
- HAMİDULLAH, Muhammed, *Modern İktisat ve İslam*, (Çev. Salih Tuğ), İstanbul 1963
- HAMMAD, Nezh, *İktisadi Fıkıh Terimleri*, (Çev.:Recep Ulusoy), İstanbul 1996
- HATEMÎ, Hüseyin, “*İslam Düşüncesinde Devlet Terakkisi*”, İlim ve Sanat Dergisi, Ankara 1993
- HUBERMAN, Leo, *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, (Çev. Murat Belge), Dost Yayınları, İstanbul 1991
- HÜSEYİN, Asaf, “*İslam Çerçevesinde İslami Devlet*”, (Çev. Ahmed İmamaoğlu), İlim ve Sanat Dergisi, Ankara 1993
- İZVEREN, Adil, *Hukuk Felsefesi*, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1990
- İbn HALDUN, *Mukaddime*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul 1990
- İbn MACE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el -Kazvinî, *es-Sünen*, (Çev. Süleyman Uludağ) İstanbul 1981
- İbn TEYMİYYE, *Es-Siyasetu's- Şer'iyye*, (Çev.: Vecdi Akyüz), İstanbul 1985
- İbn TEYMİYYE, *Bir İslam Kurumu Olarak Hİsbe*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 2001
- İmam el-MAVERDÎ, *el-Ahkâmu's Sultaniye*, (Çev.: Ali Şafak), İstanbul 1994

- İZUTSU, Toshihiko, *Kuran'da Dinî ve Ahlaki Kavramlar*, (Çev. Selahattin Ayaz), İstanbul 1991
- KANYILMAZ, İbrahim, *İslamiyet ve Finansman Teorisi, İslam Ekonomisinde Finansman Meseleleri*, İstanbul 1992
- KANYILMAZ, İbrahim, *İslamiyet ve Finansman Teorisi, İslam Ekonomisinde Finansman Meseleleri*, İstanbul 1992
- KARAMAN, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, C:1, İstanbul 1986
- KARAMAN, Hayreddin, “Kuran-ı Kerim'e ve Örnek Uygulamaya Göre Devlet”, *İlim ve Sanat Dergisi*, Ankara 1993
- KAVAKÇI, Yusuf Ziya, *Hisbe Teşkilatı*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1975
- KAZICI, Ziya, *Osmanlılarda İhtisab Müessesesi*, İstanbul 1987
- KEYNES, John Maynard, *İstihdam, Faiz ve Paranın Genel Teorisi*, (çev. Asım Baltacıgil), İstanbul, 1980
- KORKMAZ, Fahrettin, *Gazali'de Devlet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995
- MANNAN, M.A. *İslam Ekonomisi*, (çev. Bahri Zengin), İstanbul, 1973
- MİLLER, David vd., *Siyasal Düşünce Ansiklopedisi*, (Çev.: Bülent Peker ve Nevzat Kırac), Ankara 1995
- MUSA, Muhammed Yusuf, *Fıkıh-ı İslam Tarihi*, (Çev.: Ahmet Meylani), İstanbul 1983
- MÜCAHİT, Huriye Tevfik, *Farabi'den Abduh'a İslâm Siyasal Düşüncesi*, (Çev.: Vecdi Akyüz), İstanbul 1995
- NAKVİ, N. Haydar, *Ekonomi ve Ahlâk*, (Çev.: İlhan Kutluer), İstanbul 1985
- NİŞANCI, Şükrü, *Osmanlı İktisat Zihniyeti*, İstanbul 2002
- NİYAZI, Mehmet, *İslam Devlet Felsefesi*, İstanbul 1999
- ÖZGÜVEN, Ali, *İktisat Bilimine Giriş*, İstanbul 1991

- ÖZSOY, İsmail, *Faiz ve Problemleri*, İzmir 1994
- ÖZSOY, İsmail, *Özel Finans Kurumları*, Asya Finans Kültür Yayınları, Sayı:1, İstanbul 1997
- ÖZUĞURLU, Metin, Fatih Güngör, “*İngiliz Yoksul Yasaları: Paternalizm, Piyasa ya da Sosyal Devlet*”, Cevat Geray’a Armağan, Mülkiyeliler Birliği Yayınları, Ankara 2001
- RAYMOND, Aron, *Sanayi Toplumu*, (Çev.:Agah Oktay Güner), 1. Baskı, İstanbul 1974
- SARGIN, İzzet, *İslam Hukuk Tarihinde Devlet ve Fonksiyonları*, (Doktora Tezi) Erzurum 2001
- SIDDIKİ, Selim A., *İslam Devletinde Mali Yapı*, (Çev.: Rasim Özdenören), İstanbul 1968
- SOYSAL, Mümtaz, *100 Soruda Anayasa Hukuku*, İstanbul 1986
- STARK, Werner, *İktisadi Düşünce ve Toplumsal Gelişme*, (Çev. Mustafa Özel) İstanbul 1994
- ŞİRVANİ, Harun Han, *İslâm’da Siyasal Düşünce ve İdare*, (Çev. Kemal Kuşçu), İstanbul 1965
- SIDDIKİ, Muhammed Necatullah, *İslâm Ekonomi Düşüncesi*, (Çev.:Yaşar Kaplan), İstanbul 1984
- TABAKOĞLU, Ahmet, *İslâm Ve Ekonomik Hayat*, Ankara 1996
- TORUN, İshak, *Max Weber’de İktisadi Gelişme Düşüncesi*, İstanbul 2003
- TUĞ, Salih, *İslam Vergi Hukuku’nun Ortaya Çıkışı*, Ankara 1963
- ÜLGENER, Sabri F., *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Zihniyeti*, Ankara 1984
- ÜLGENER, Sabri F., *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul 1981
- VEHBE Zuhaylî, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, (Çev. Ahmet Efe - Beşir Eryarsoy), Cilt:VI, (Mudarabe Maddesi), İstanbul 1994
- YAŞA, Memduh, *Ak İktisat Ansiklopedisi (vergi maddesi)*

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Çev. Sıtkı Güllü), Cilt. II, İstanbul 1992

ZABUNOĞLU, Yahya Kazım, *Kamu Hukukuna Giriş*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, No:328, Ankara 1973

ZAİM, Sabahaddin, *İslam-İnsan Ekonomi*, İstanbul 1995

ZEYTİNOĞLU, Erol, “İslâmda ve Diğer Sistemlere Faiz”, *Para, Faiz ve İslâm*, İstanbul 1992

ÖZGEÇMİŞ