

## Sosyolojik Açıdan Din-İktisat İlişkisi\*

### Religion-Economics Relations in Sociological Perspective

Abdurrahman KURT<sup>a</sup>

<sup>a</sup>Din Sosyolojisi AD,  
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Bursa

Geliş Tarihi/Received: 14.09.2017  
Kabul Tarihi/Accepted: 16.11.2017

Yazışma Adresi/Correspondence:  
Abdurrahman KURT  
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Din Sosyolojisi AD, Bursa,  
TÜRKİYE/TURKEY  
k\_abdurrahman@hotmail.com

\*Eleştiri ve katkıları sebebiyle  
Prof. Dr. Emin ERTÜRK'e  
teşekkür ederim.

**ÖZ** Dinî normların modern öncesi dönemde iktisadi hayat üzerindeki belirgin bir etkisi vardı. Ancak iktisadi hayat kapitalist sistemde kutsalla bağı giderek koparmış ve özerkleşmiştir. Modernleşme kuramları dinin, ekonomik alan dâhil tüm kurumlardan giderek ayrılacağını ve “*özel-leşeceğini*” ileri sürdü. Günümüze gelindiğinde, çağdaş iktisadi sosyoloji ve ilgili alt disiplinlerde, dinî kavramlara yeni bir ilginin filizlenmeye başladığı görülmektedir. Kuşkusuz din, iktisadi kurumu etkilerken aynı zamanda onun tarafından da şekillenmekte, iktisadi yapıya göre kendine bir zemin bulmaktadır. İktisat ve din adeta iç içe geçmiş iki kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Arapça “din” sözcüğünün sözlük anlamları arasında “alacak-verecek” ilişkileri (deyn) de yer alırken “iktisat”, dinin bireysel ve toplumsal hayatta hedeflediği bir dengeyi, orta ve doğru yolu göstermektedir. Din ve iktisat etkileşiminin dikkat çekici örneğini klasik İslam yazınında (writings) görmek mümkündür. Bu yazın içinde Şeybânî, Gazâlî ve İbn Haldun’un çığır açıcı etkileri olmuştur. Bu makale, din ve iktisada dair onların katkılarına ilâveten yeni gelişmelere de odaklanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İktisat; din

**ABSTRACT** Religious norms had an evident effect of premodern economic life. However within the capitalist system, economic life had lost its tie with the sacred. Modernization theories suggest that religion will gradually separate and "privatize" from all institutions, including the economic field. Today, it seems as though a new interest has begun to sprout into religious concepts within contemporary economics, sociology and related sub-disciplines. Undoubtedly, while religion affects the economic institution, it is also shaped by it at the same time, and finds itself in a stage according to the economic structure. Economy and religion are displayed to us as two intertwined institutions. While in arabic, the term "religion" is defined as "(receivable and payables (deyn)", "economics" shows a balance, a middle and right way which religion targets in individual and social life. It is possible to see a remarkable example of the interaction between religion and economics in classical Islam writings. Seybani, Gazali and Ibn Haldun have had groundbreaking influences in this writings. In addition to their contributions regard to religion and economics this article also focuses on new developments.

**Keywords:** Economy; religion

Ekonomi ve din, her ikisi de muhtelif görünümde tezahür eden simgesel ve reel konseptleriyle gündelik hayatımızı önemli ölçüde etkileyen mihver sosyal kurumlardandır. Geleneksel toplumlardan farklı olarak modern toplumlarda din, daha sessiz ama derinden; ekonomi ise görece dindar toplumları da kuşatarak yaşamın merkezinde mücessem bir şekilde konumlanmaktadır.

Küresel dünya bize seküler görünümünün yanında dinî sembol ve renklerin sergilendiği canlı bir manzara sunmaktadır. Bugünlerde Müslüman ülkelere ait olmayan uçaklarla yapılan seyahatlerde “*halal meat*” (helal et) sözcüğünü sıkça duyabilirsiniz. Türkiye’de “helal gıda” sertifikalı birçok kuruluş, kendi isimleriyle etiketli gıda ürünlerini piyasa sürüyor. Sadece kendi etnik ve inanç gruplarına hitap eden Musevilik, “*koşer*” damgalı ürünleriyle, hangi dinden olursa olsun, yiyecekler konusunda sınırlı davranmak isteyen diğer insanların özellikle Müslümanların ihtiyacını karşılamaya hizmet ediyor.

Günümüzde bankacılık ve finans sistemleri, İslam iktisat ilkelerinin uygulanmaya çalışıldığı faal bir alan olarak öne çıkmaktadır. “İslam iktisadı modern olana bir alternatif mi yoksa ona bir eklenme midir?” tartışmaları bir yana, faizsiz sistemle çalıştığı belirtilen yüzlerce finans kurumu küresel bir sektör olarak birçok ülkede varlığını idame ettiriyor.

Kuşkusuz pre-kapitalist dönemde iktisadi hayat, dinî hayat normları çerçevesinde yaşanırken, kapitalist sistemde kutsalla bağını giderek koparmış ve özerkleşmiştir. Sürecin bir sonucu olarak, modernleşme kuramı diğer kurumlarda olduğu gibi iktisadi kurumda da dinin etkisini görmezden geldi. Batı’da bir kuşak önce, din ve iktisadi hayat arasındaki ilişkilere yönelik araştırmalar, çoğunlukla kurumsal farklılaşmayı ve sekülerleşmeyi vurgulayan modern toplum görüşü çerçevesinde şekillenmişti. İktisadi davranışa ilişkin araştırmalar dine nadiren dikkat çekiyor; din araştırmaları da iktisadi etkinliklerle nadiren ilgileniyordu. Son yıllarda, alt disiplinler arasında daha fazla alışverişin olduğu aşikârdır.<sup>1</sup>

Modernleşme kuramları dinin, politik ve ekonomik alanlar da dâhil diğer kurumlardan giderek farklılaşacağını ileri sürdü. Bu kuramlar, geniş toplumsal yaşamda davranışların dinî etkilerden tamamen ayrılarak, dinin “*özelleşmekte*” olduğunu savundu. Sosyal bilimlerde uzmanlaşma arttıkça dinin rolünün belirgin olduğu güven, komşuluk ilişkileri gibi konularda bile dinin etkileri çoğunlukla görmezden gelindi.

Bununla birlikte çağdaş iktisadi sosyoloji ve ilgili alt disiplinlerde, dine ya da dinî bilimlerden elde edilen kavramlara yeni bir ilgi ve yaklaşmanın filizlenmeye başladığı gerçektir. Kuşkusuz dinin, iktisadi boyutları vardır ve din, toplulukların, sosyal ilişkilerin, güç düzenlemelerinin ve içinde iktisadi davranışların olduğu siyasi tartışmaların bir parçasıdır.<sup>2</sup>

Aslında başta din olmak üzere gelenek, örf-adet gibi manevi düzenlemeler ile kanun, yönetmelik ve tüzük gibi tüm yasal düzenlemeler regülatiftir. Ahlakın temel kaynakları arasında yer alan din, insan davranışlarını düzenleyen etkin bir kurum olarak diğer alanlarda olduğu gibi iktisadi hayatta da her zaman belirgin bir regülatif işleve sahiptir. Sözelimi “kazanacaksın ama kandırmayacaksın”, “ticaret yapacaksın ama yalan konuşmayacaksın” gibi.

İktisadi meselelerdeki regülatif işlevinin dışında din, kültürel olarak, aynı zamanda nimet adı verilen varlık ve imkânların “bereket” kaynağıdır. “Bereket” ilahi ihsana; ilahi hayrın bir şeyde sübut bulup ortaya çıkmasına işaret eder. Kültürel olarak bereketli olan şeyde ilahi bir temasın, takdisin olduğuna inanılır. Kazancımızın bereketli olması, onun bizim insani irade ve çabamız dışında külli bir irade tarafından korunaklı ve ziyadeleşme içinde olduğunu gösterir. O halde kavram dinî olduğu kadar aynı zamanda iktisadi bir kavramdır. Bereket, maddi veya manevi bir imkân ve nimetin, süreklilik ve kalıcılık arz etmesi anlamına gelmektedir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Robert Wuthnow, “New Directions in the Study of Religion and Economic Life”, *The Handbook of Economic Sociology*, Ed. Neil J. Smelser and Richard Swedberg, Princeton University Press, New York, 2013; Türkçesi, İktisat Sosyolojisi, Sentez Yay, Bursa 2005.

<sup>2</sup> Wuthnow, *age.*, 603/169.

<sup>3</sup> Zekeriyâ Güler, *40 Hadis’te İş ve Ticaret Ahlâkı*, İGIAD Yay, İstanbul 2010.

Görüldüğü üzere, din hemen hemen her toplumda şu veya bu şekilde iktisat kurumuyula karşılıklı etkileşim içindedir. Bunun en canlı örneğini klasik İslam yazınında görmek mümkündür. Bu nedenle biz burada genel olarak din-iktisat ilişkisini, özel olarak da üç İslam mütefekkeri Şeybânî, Gazâlî ve İbn Haldun üzerinden İslam-iktisat ilişkisini analiz etmeye çalışacağız. Daha sonra genel hatlarıyla modern mirasa ve güncel duruma temas edeceğiz. Bunun için öncelikle iktisadın temel kavramlarından olan “ihtiyaçlar” üzerinde durmanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

## VAROLUŞUN TEMEL DİNAMİĞİ OLARAK İHTİYAÇLAR

Modern paradigmda iktisat çoğunlukla “kıt kaynaklarla sonsuz insan ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için malların üretim ve dağılımını inceleyen bir bilim” olarak tanımlanmaktadır.

Hiç şüphe yok ki, ihtiyaç kavramı, insan toplumlarının şekillenişinde temel faktörlerden bir tanesidir. Tarih, ihtiyaç kalemlerinin etrafında şekillenmiştir, hatta tarihi yapan ihtiyaçlardır bile denilebilir. Zira ihtiyaç kavramı fıtratta mündemiçtir, dolayısıyla ihtiyaç, fitri bir olgudur. İhtiyaçlar insanların yönelimlerini belirlediği gibi, insanlar temel ihtiyaç kalemlerini gerçekleştirdikleri ölçüde kemale doğru yol alabilirler.

Bu tür söylem, Maslow’un beş basamaklı (*fizyolojik* -yeme içme, barınma ve cinsellik-, *güvenlik*, *ait olma*, *saygınlık* ve *kendini gerçekleştirme*) ihtiyaçlar hiyerarşisiyle de uyumludur. Buna göre bir insanın varoluşsal anlamdaki insaniliği, söz konusu ihtiyaçlarının karşılanmasına bağlıdır.

O halde ihtiyaçlar konsepti, her zaman insanî varoluşun merkezinde yer almaktadır. “İhtiyaçları giderilmemiş, potansiyelleri “aktüalize” olmamış insan, tam bir insan değildir. Her bir birey çeşitli ihtiyaçlarını giderebildiği ve çeşitli potansiyellerini gerçekleştirebildiği ölçüde gelişir ve daha eksiksiz bir varlık haline gelir.” Hatta her insanın nihai amacının kendini geliştirmek ve tam bir insana ulaşmak yönünde çabalamak olduğu bile söylenebilir.<sup>4</sup>

Bununla birlikte ihtiyaç kavramı modern paradigmda herhangi bir kayıt konulmaksızın genel anlamda kullanılır. Neo klasik iktisat modeli, insan davranışlarının “elem” ve “haz” duygusu tarafından yönetildiğini ileri sürer. Batı dünyasında Aristoteles’ten Russel’e kadar ahlakı yararlı veya hoş şeylerin yapılmasına indirgeme temayülünü Batılı materyalist yazarlardan dile getirenler vardı. Yararcılık ahlakının ideologu olan Jeremy Bentham da insan davranışlarının haz ve elem duygusuyla yönlendirildiğini ve haz duygusunun hayatın en yüksek hedefi olduğunu iddia etmişti.<sup>5</sup>

Oysa ahlak her zaman yararlılık ölçülerine tabi tutulamaz. Hakiki ahlak, şahsi menfaate aykırı olsa bile benimsenen tutum ve davranışları kapsar. Şahsi menfaatten bağımsız hareket etmek ahlakın özünü oluşturur. İnsan değerleri uğruna parasını, malını hatta yeri geldiğinde canını bile feda eden bir varlıktır. Bir çocuğu kurtarmak üzere yanan eve giren kimsenin kendi çıkarına göre hareket ediyor olduğu söylenebilir mi? Bir porno filminin prodüksiyonu normal bir film prodüksiyonundan on misli daha ucuz, kârı ise öbüründen on misli daha fazla olabilir. Daha fazla kâr getirmesi pornonun meşruiyetini sağlamaz.<sup>6</sup>

İktisadın yukarıdaki tanımı, standart iktisat düşüncesinin temelini oluşturan “*rasyonel ekonomik birey*” anlayışıyla da uyumlu gözükmektedir. Standart iktisat düşüncesine göre, insan rasyoneldir; çünkü

<sup>4</sup> Gürol Irzık – Ayşe Buğra, “İnsan Doğası, İnsan İhtiyaçları ve İktisat”, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek, Toplum ve Bilim (Sempozyum Bildirileri)*, Metis Yay, İstanbul 1998, ss. 34-41.

<sup>5</sup> Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Clarendon Press, Oxford 1789.

<sup>6</sup> Aliya İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, (çev. Salih Şaban), Klasik Yay, İstanbul 2017, s. 184-190.

her zaman elindeki kaynakları en iyi şekilde kullanarak kişisel çıkarlarını maksimize etmeye çalışır. Bu rasyonalite varsayımı, Irzık ve Buğra'ya<sup>7</sup> göre, “bize yalnızca insan davranışlarını yönlendiren şeyin kişisel çıkar maksimizasyonu dürtüsü olduğunu söylemiyor, aynı zamanda da insanın ‘âlim-i mutlak’ bir yaratık olduğunu, yani çıkarlarını maksimize edebilmesi için gerekli bütün verilere sahip olarak hareket ettiğini söylüyor”.

Modern fayda kuramcılarında Jevons (1882)'un yararlılık ölçüsü, nesnenin talep edilmesidir:

“İktisatçı faydanın doğrudan kişilerce nasıl değerlendirildiğine bakarak işe başlar. Bir tabanca hem iyilik hem kötülük etmeye yarayabilir ama bizi ilgilendiren onun istenip istenmediği ve eğer isteniyorsa asgari çaba harcanarak elde edilmesidir. Bir nesne birey tarafından isteniyorsa birey için yararlı demektir.”<sup>8</sup>

Kuşkusuz insanların tamamı, sürekli haz peşinde koşan ve programlanmış robotlar gibi sadece kişisel çıkarlarını maksimize etmeye çalışan yaratıklar değildir. Bununla birlikte ekonomik faaliyetin öznesi olarak *homo-economicus* hedefleyen veya hazcı dünya görüşünde *ihtiyaçlar* ve *arzular* arasındaki sınırlar çoğunlukla belirsizleşmekte; ihtiyaçlar olarak talep edilen şeyler, gerçekte belirli nefsanî arzuların karşılığı olabilmektedir.

## MADDİ GELİŞME VE SONUÇLARI

İnsanoğlunun dünyevi hırs ve tamahı, kendi kullanımına sunulan doğayı suiistimal etmesine yol açtığı aşikârdır. Ekolojik dengedeki olumsuzluk, son üç-dört asır içinde onun doğaya karşı tutumunda ortaya çıkan felsefi, belki dinî değişimlerle yakından ilintilidir.

Değerlerden bağımsız bir şekilde sonsuz arzuların peşine takılarak oluşturulan hazcı<sup>9</sup> yaşam biçimlerinin olumsuz sonuçları, sadece doğayı değil başta insan olmak üzere tüm canlıları etkilemektedir. Çoğunluğumuz eskisine bakarak her zamankinden daha iyi besleniyor, giyiniyor, konutlarda ikamet ediyor ve eğitiliyor olduğumuz halde hayatımızda bir şeylerin yerli yerinde olmadığı çok açık. Zira modern standart iktisat anlayışı, insanın değerini niceliksel verilere dayanan gayri safi milli hâsılaya endekslemiş gözüküyor. Oysa insanın değeri gayri safi milli hâsıla ile ölçülemez.<sup>10</sup> Modern dünyada artış gösteren suç işleme oranları, madde bağımlılıkları, yağmacılık, terörizm, yabancılaştırma, güvensizlik, psikolojik rahatsızlıklar vb. insanı sırf gayri safi hâsıla ile değerlendiren materyalist bir yapının ürünüdür. Üstelik insanlığın bu türden yozlaştığı durumlarda, ezilen ve sömürülenlerin etkisi kadar, yüksek ayrıcalıklı grupların toplumsal işbirliğinden kaçmasının doğurduğu felç durumundan ötürü gayri safi milli hâsıla da daha fazla yükselemez.

“Uygarlık” ve “kültür” ayrımı yaparak konuya açılım kazandıran İzzetbegoviç'e göre<sup>11</sup> maddi gelişmeyi temsil eden uygarlık, manevi değil, teknik gelişmeyi hedeflemektedir. İnsan nasıl teneffüs etmek ve gıda almak zorunda ise uygarlığı da yaratmaya mecburdur. Uygarlık kendi başına ne iyi ne kötüdür. Bununla birlikte uygarlık, durmadan yeni ihtiyaçlar oluşturmak ve hatta lüzumsuz, fuzuli şeylere gereksinim hissettirmek suretiyle insanın maddeye bağımlılığını artırıyor. “Elde etmek için üretmek, israf etmek için elde etmek”, prensibi uygarlığın karakterinde mevcuttur. Öbür tarafta kültür insani ihtiyaçla-

<sup>7</sup> Irzık – Buğra, *age.*, s. 35.

<sup>8</sup> Irzık – Buğra, *age.*

<sup>9</sup> Hazcı toplum için bkz, Kurt, *İslam Çalışma Ahlakı*, Emin Yay., Bursa 2009, s. 79.

<sup>10</sup> Ernst Friedrich Schumacher, *Küçük Güzeldir*, Cep Kitapları Yay., İstanbul 1995, s. 14, 22, 35.

<sup>11</sup> İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 88-90.

rın sayısını veya en azından tatmin derecesini azaltmak ve böylelikle insanın iç özgürlüğünü artırmak ister. Hemen hemen her kültürün tanıdığı zahit, keşiş ve hippilerin “*kirlilik adağı*”nda “mantık dışı bir şekil alan zühdün ve çeşitli feragatlerin asıl manası işte burada yatmaktadır. Budizm’in ana prensiplerinden olan “*arzuları yok edin*” isteği karşısında uygarlık sanki yeni arzular yaratmak için sürekli yeni sloganlar ortaya atmak zorundaydı.

Uygarlık geliştikçe olumsuz vechesi de öne çıkmaktadır. Eski Roma, kültür ile uygarlık arasındaki tefriki vuzuha kavuşturmak için uygun bir vasattır. Talan için yapılan harpler, egemen tabakaların gaddarlığı, halk yığınlarının kişiliksizliği, sefalet proletaryası, sahte demokrasi, siyasi entrikalar, Hıristiyanlara yapılan zulüm, Neron, gladyatör oyunları. Roma, kültürsüz yüksek bir uygarlığın örneği iken Maya kültürü ise tam bunun tersini temsil ediyor. Tıpkı Kızılderililerin beyaz istilacılardan daha “kültürlü” oluşları gibi.

Bugün ekonomi, teknik ve bilim bakımından en gelişmiş ülkelerinin de bu anlamda en kültürlü ülkeler olmadığı söylenebilir. Durkheim’a göre<sup>12</sup> bugüne değin uygarlığın ahlaki değerleri ürettiği ya da var olanları destekleyip yaşattığı kolayca kanıtlanmış değildir. Uygarlığın göstergeleri olan “ekonomi”, “sanat”, “bilim” ve “sanayi” ilerledikçe toplu intihar ve suç sayıları da artmaktadır. Özellikle intiharlar uygar halklar arasında yaygın durumdadır. İntiharların coğrafi dağılımı da uygarlığın dağılımıyla paralellik göstermektedir. Onun yaşadığı dönemlerde Almanya ve Fransa intiharın gözde ülkeleridir. Buralar aynı zamanda bilimsel, sanatsal ve ekonomik etkinliklerin de en geniş kapsamda olduğu yerlerdir. Bu ülkelerin kendi içlerinde de aynı dağılım görülüyor. Yani intiharlar kırsal alanlara oranla kentlerde fazlalaşiyor.<sup>13</sup>

Araştırmalara göre bir toplum ekonomik bakımdan ne kadar gelişmişse, psikolojik bakımdan da o kadar sıkıntılı gözükmemektedir; aileler dağılıyor, intihar edenlerin, alkoliklerin ve suçluların sayısı artıyor, yeşil alanlar kayboluyor, doğal çevre kirleniyor, trafik kazalarında ölenlerin sayısı, savaşlarda ölenlerden çok daha fazla olduğu görülüyor. İzzetbegoviç’in işaret ettiği üzere,<sup>14</sup> “Konfor ve ona bağlı tüketim zihniyeti her yerde yalnız dine bağlılığı değil, herhangi bir değerler sistemine olan bağlılığı da zayıflatıyor.”<sup>15</sup> Kalkınma ve konfor adına tüm insani değerler katlediliyor. Bir başka ifadeyle, maddi standartların yüksekliği, psikolojik standardı düşürmektedir. Ruhi bunalım ve intihar vakaları ile gayri safi milli gelirin artışı ve eğitim düzeyinin yüksekliği arasında bir korelasyon vardır.

Niçin zenginleştikçe daha fazla huzursuz oluyoruz? Niçin insan rahattan menfi yönde etkileniyor? Ya da niçin kötümser felsefe müreffeh bölgelerde doğmaktadır? Sorunun cevabı, bu tür toplumlarda dünya-ahiret dengesinin dünya lehine bozulmasındadır. Din, inanç ve değerler manzumesi, insanın ruhi bütünlüğünü sağlarken, ekonomik gelişmişlik ve refah ortamı dikkat edilmediğinde onların genelleşmesine ya da zayıflamasına yol açmaktadır. Bir binayı “betonların veya içine yerleştirilmiş çeliğin bir arada tuttuğu doğrudur; ama esas doğru olan, onu bir arada tutan şeyin onun temel denge ve oranları içindeki düşünce olduğudur.”<sup>16</sup>

Toplumun ayakta tutan temel dengenin İslami terminolojideki karşılığının açılımını biraz sonra yapacağımız “iktisat” kavramı olduğunu söyleyebiliriz. Şimdilik şu kadarını söyleyelim: Dinî öğretiler ge-

<sup>12</sup> Emile Durkheim, *The Division of Labour In Society*, Translated by G. Simpson, The Free Press, New York 1964, s. 191.

<sup>13</sup> Abdurrahman Kurt, *İslam Çalışma Ahlakı*, Emin Yay., Bursa 2009, s. 104.

<sup>14</sup> İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, s. 56,116.

<sup>15</sup> Furkan, 25/18.

<sup>16</sup> Aliya İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım, Zindandan Notlar*, Klasik Yay., İstanbul 2016, s. 6.

nellikle basit ve sade yaşamayı, kanaatkârlığı tavsiye ederek ihtiyaç kalemleri ile sonsuz insan arzuları arasında belirgin bir ayırım yapar. Zira nefisle bağlantılı arzular ile hayatın idamesini sağlayan temel ihtiyaçlar arasında sınır vardır. Nefsanî arzular ise sınırsızdır ve hiçbir zaman tam olarak tatmin edilemezler. Modern tüketim kültürüyle tahrik edilen arzular dizginlenmediği takdirde, kaynakların tükenme riski hep söz konusu olacaktır.

Gerçekte insan fitraten istek ve arzularla dolu bir varlıktır. Kendi başına kaldığında istek ve arzularını denetim altına alıp alamayacağı hususu tartışmaya açıktır. İşte bu yüzden, neredeyse tüm dinî ve ahlaki öğretiler, insanın söz konusu psikolojik eğilimlerini sınırlandırıp düzenlerler ve böylelikle davranışları standartlaştırırlar. Özellikle din, insan nefsinin uzantısı olan sonsuz arzulara bir sınır çizerek bir yandan tüketimi sınırlandırıcı parametreler belirlerken diğer yandan tüketimi teşvik ederek bir denge kurmaktadır.

## İSLAMİ MİRAS

İktisat biliminin bağımsız bir disiplin olarak sanayi kapitalizminin doğuşuyla eş zamanlılık arz ettiği bilinmektedir. Bununla birlikte İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren iktisadi olay, olgu ve sorunlar üzerine pek çok müstakil kitap yazıldığı gerçeği yadsınamaz.<sup>17</sup> Zira İslam'ın mayalandığı topraklarda söz konusu kitapların yazılmasını teşvik edecek canlı bir sosyo-ekonomik ve kültürel zemin vardı.

Söz konusu hareketli zeminin teşekkülünde ilk etkenin Kur'an olduğu söylenebilir. Kur'an açıkça mü'minin izzetinden, çalışmanın öneminden<sup>18</sup>, en ince ayrıntıya kadar miras hukuku ilkelerinden, Hak yolunda cihattan<sup>19</sup>, i'lây-ı kelimetullah uğrunda her türlü kuvveti hazırlamaktan<sup>20</sup>, "pek sert olan ve insanlara birçok faydası bulunan demir"<sup>21</sup>den, zekât verme ve yardımlaşmanın gerekliliğinden söz eder. Bunların tamamı çalışıp kazanmadan, dünyaya önem vermeden başarılamayacak hususlardır. Kur'an'ın ideal toplumu, zayıf, fakirlik ve zillet içinde olan değil bilakis demiri işleyerek her türlü kuvvetle mücehhez, zinde bir toplumdur.

Bu yüzden birçok ayette çalışma doğrudan veya dolaylı olarak teşvik edilir; insanlığın seçkin kişileri olan peygamberler sadece manevi bir önder değil aynı zamanda iş ahlakının örnek temsilcileri olarak gösterilir. Eserindeki konulardan birisine "Çalışmak Peygamberlerin Mesleğidir" başlığını veren Muhammed eş-Şeybânî'nin *Kitabu'l-Kesbi*'nde Peygamberlerin çalışma hayatıyla ilgili doyurucu bir tasvir yer almaktadır.

İkinci temel etken olarak bizzat Mekke'nin sosyo-ekonomik yapısı gösterilebilir. İslam dininin neşet ettiği Mekke şehri, yoğun bir dinî ve ticari faaliyet merkeziydi. Çevre kabile ve topluluklarının Hac merkezi olan Mekke'de parayla ilgili oldukça karmaşık işlemler yürütülmekteydi. İslam öncesi Mekke'de var olan ticari faaliyet İslam'ın altın çağı boyunca muazzam ölçülerde büyüyerek devam etmişti.<sup>22</sup> Mekke'de zuhur eden İslâm, insanların ihtiyaçlarını dikkate alarak canlı bir şekilde dünyaya egemen olmak ve onu kendi amaçları doğrultusunda şekillendirmek istiyor ve bu dünyanın ahiret için bir hazırlık yeri olduğu gerekçesiyle hayatın iktisadi yönüne vurgu yapıyordu.

<sup>17</sup> Cengiz Kallek, *İslam İktisat Düşüncesi Tarihi, Harâc ve Emval Kitapları*, Klasik Yay., İstanbul 2004, s. 3.

<sup>18</sup> Münafikun 63/8; Necm, 53/39.

<sup>19</sup> Tevbe 9/41.

<sup>20</sup> Enfal 8/60.

<sup>21</sup> Hadid, 57/25.

<sup>22</sup> Hamid Hosseini, "Adam Smith Öncesi Piyasa Mekanizmasının Anlaşılması", *Orta Çağ İslam İktisat Düşüncesi Batı İktisatındaki "Büyük Kayıp Halka"nın Telifisi*, Ed. Shaikh M. Ghazanfar, (çev. M. Sabri Akgönül), Klasik Yay., İstanbul 2016, s. 137.

Böylesine bir zeminde dünyaya gelen İslam Peygamberi Hz. Muhammed de çocukluğunda yaptığı kısa çobanlık döneminden sonra ilk gençlik yıllarından itibaren Mekke'den Suriye ve Şam'a ulaşan ticari yolculukların içinde etkin rolü olan bir kimseydi. Onun 25 yaşında iken evlendiği Hz. Hatice Mekke'nin önde gelen ticari kervanlarından birine sahipti. İşte böylesine mümbit sosyo-ekonomik ve kültürel bir zemin, iktisat kavramını tahmin edilenin ötesinde anlamlı hale getirmekte ve onun etrafında zengin bir yazının oluşmasına yol açmaktadır.

Bir bilimin adı olan 'iktisat'ın İslami terminolojide ilginç bağlantıları bulunmaktadır. 'İktisat'ın ve onunla ilgili olan 'meslek'in etimolojisine bakıldığında,<sup>23</sup> bu ilişkinin kaynağı hakkında bir fikir edinilebilir. *İktisat*, türemiş mastar olarak sözlükte, "israf ve tefritten sakınmak", "aşırılıktan uzak olmak", "adl üzere olmak", "dengeli harcamak", "vasat olmak" gibi anlamlara gelmektedir; ortak payda dengeli, normal ve vasat olmaktadır. 'İktisat'ın türediği üçlü kök yapının (k s d) karşılıkları ise "birine itimat etmek, güvenmek", "adaletle hükmetmek", "yürüyüşünde mutedil ve düzgün olmak"tır. Kök anlamların dinî kavramlarla doğrudan yakınlığı kolaylıkla görülebilir. Zira "kasd"ın Kur'an'daki kullanımlarından biri "orta ve doğru"<sup>24</sup>; iktisadın ismi faili "muktesit" ise "orta yolu izleyen"<sup>25</sup> anlamındadır. Arapçada tasarruf yapan kimseye yine "*muktesit*"; modern anlamdaki "ekonomist"e ise "*iktisadi*" denir. 'Meslek' kelimesinin kök anlamı ise doğrudan kutsallığı çağrıştıran bir niteliktedir. Onunla aynı kökten gelen 'sülûk' mastarı ya da 'seyr-i sülûk' deyimi 'erdemli bir yola ya da tasavvufa girme' anlamında bütünüyle mistik bir kavramdır.

Hz. Peygamber de "iktisadi davranışın Peygamberlikten bir parça" olduğunu ve "iktisat üzere yaşayanın fakir düşmeyeceğini" belirtmiştir. Buhârî kendi Hadis mecmuasındaki bölümün başlığını "İktisat ve İşte Devamlılık" olarak belirlemiştir. Bu kavram ibadetler dâhil her işte itidal üzere hareket etmeyi ifade etmektedir. Hz. Peygamber, temel ödevlerini ihmal ederek kendilerini sürekli ibadete veren kimseleri hoş karşılamıyor ve onlara "size iktisat gerek" diyordu.<sup>26</sup> Gazâlî de itikada dair yazdığı kitabına bile "el-İktisad fi'l-İtikat" (İtikatta Orta Yol) adını uygun görmüştü.

Erken dönem İslami kaynaklara göz atıldığında, din-iktisat ilişkisine dair Batıyla kıyaslanmayacak derecede zengin bir külliyatın mevcut olduğu; ilk yıllardan itibaren birçok İslam mütefekkininin ekonomiyle ilgili yazılar kaleme aldığı fark edilir. Bunlar arasında Ebu Yusuf (731-798), eş-Şeybânî, Ahmed b. Hanbel (780-855), İbn Hazm (994-1064), Gazâlî, İbn Teymiyye (1263-1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (1292-1350), Şâtıbî (1320-1388) ve İbn Haldun ilk akla gelen isimlerdendir. Müstakil eserler genellikle *Kitabu'l-Harâc*,<sup>27</sup> *Kitabu'l-Emvâl*, *Kitabu'l-Hisbe*, *Kitabu'l-Kesb*, *Fütüvvetnâme* ve *İlmü Tedbîri'l-Menzil* gibi başlıklar altında toplanmaktadır.

Kuşkusuz birçok İslam âlimi, felsefe, ahlak ve bilimde olduğu gibi batı skolastiklerini iktisadi açıdan da etkilemişti. Tercümeler ve şifahi aktarımlara ek olarak ticaret de iktisadi fikirlerin Avrupa'ya akmasını sağlayan ilâve bir kanaldı. İslami metinlerin iktisadi girişimi emrettiği gerekçesiyle Müslüman âlimler tarafından girişimcilik ruhu daha da beslenip büyütülmüştü.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Sabri Fehmi Ülgener, *Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, Der Yay., İstanbul 1981, s. 42.

<sup>24</sup> Nahl, 16/9.

<sup>25</sup> Lokman, 31/32.

<sup>26</sup> Kurt, *İslam Çalışma Ahlakı*,

<sup>27</sup> "Harâc"ın "topraktan çıkan şey" anlamında biri devlet gelirlerini ifade eden, diğeri toprak vergisini belirten iki terim anlamı vardır. Kallek, *İslam İktisat Düşüncesi Tarihi, Harâc ve Emval Kitapları*, s.7-13.

<sup>28</sup> Shaikh M. Ghazanfar, "Skolastik İktisat ve Arap Âlimleri", 'Büyük Kayıp Halka' Tezinin Yeniden Değerlendirilmesi', Orta Çağ İslam İktisat Düşüncesi Batı İktisatındaki "Büyük Kayıp Halka"nın Telafisi, Ed. Shaikh M. Ghazanfar, (çev. M. Sabri Akgönül), Klasik Yay., İstanbul 2016, s.42-43.

Biz burada Muhammed Şeybânî, Gazâlî ve İbn Haldun'un daha çok dinle bağlantılı iktisadi görüşlerini analiz etmeye çalışacağız.

### MUHAMMED EŞ-ŞEYBÂNÎ

Hanefi mezhebinin ileri gelen müçtehidlerinden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (749-805)'nin kazançlara ilişkin *Kitabu'l-Kesb*'i<sup>29</sup> konumuzla ilgili zikredilmesi gereken önemli bir kaynaktır. Onun şarihlerinden Serahsî'nin (1009-1090) şu cümleleri eserin anlam ve değerini göstermektedir: “Burada sadece kazanç hususunda yardımlaşmaya ve parasız-pulsuz kimseleri kendi el emeğinden istifadeye teşvik bile ilmin bu türünün halka tanıtılmasını gerekli kılar.”<sup>30</sup>

*Kitabu'l-Kesb*, dönemin İslam İktisadının genel çerçevesini ve felsefesini ortaya koyan bir eserdir. Kazanç hakkında başkaları da olmakla birlikte<sup>31</sup> bahsedilen eserin diğerleri arasında “İslam İktisadına Giriş” mahiyetinde ilk ve muhtemelen en dikkat çekici olduğu söylenebilir. Eserin Hicri ikinci asırda İran dolaylarında ortaya çıkan ve kazançla meşgul olmayı haram sayan bir züht hareketine reddiye olarak yazıldığı aktarılmaktadır. Nitekim müellif bir pasajında şöyle diyor:

“Tasavvuf ehlinin kabukta kalmış cahillerinden ve ahmaklarından bir topluluk, kazançla uğraşmayı haram saymakta ve bunun ancak ‘murdar hayvan eti yemek gibi ancak zaruret durumunda helal kabul etmektedirler. Kazançla iştilal Allah’a tevekkül etmeyi ortadan kaldırır veya eksiltir, bize ise Allah’a tevekkül etmemiz emredilmiştir’ derler.”<sup>32</sup>

Şeybânî, kabukta kalmış sufilerin görüşlerini eleştirdikten sonra çalışma ve kazancın gerekliliğini kendi dönemine nazaran oldukça rasyonel kabul edilebilecek bir tarzda ele alır ve kazancı, “helal yollarla mal elde etmek” olarak tanımlar. İktisadın temel kavramlarından olan “ihtiyaçlar”ın ve “toplumsal iş bölümü”nün insan ve toplum hayatındaki öneminden ve bunların doğal birer olgu oluşundan da ileri düzeyde farkındalığa sahiptir. O, bir amaca dayalı olarak yapılan anlamlı işi, *ibadet* olarak değerlendirir:

“Onlardan her biri yaptığı iş ile başkalarının ibadetlerini ve kulluk görevlerini kolayca ifa etmelerine yardımcı olur. Allah’a yaklaşabilmek bu yolla gerçekleşir. Bütün bunlar, *‘İyilik ve takvada yardımlaşınız’*<sup>33</sup> ayetinin kapsamındadır. Hz. Peygamber de *‘Kul Müslüman kardeşinin yanında olduğu sürece Allah da o kulunun yardımındadır’*<sup>34</sup> buyurmuştur. Onun maksadı şayet açıkladığımız şekilde ise işinin bir ibadet ciheti vardır.”<sup>35</sup>

Şeybânî'nin zikrettiği bazı rivayetler, kişinin rızık peşinde koşma çabasının, Weberci “bilinemez kader” kavramını andıran bir güdüden kaynaklandığını düşündürüyor. Orucun ve namazın kefaret olmayacağı günahlara ancak *“rızık sağlamak için duyulan kaygılar”*ın kefaret olduğuyla ilgili alıntılıdığı hadis, böylesine bir duruma işaret ediyor.<sup>36</sup> Yapılan işlerin niyete göre ibadet kategorisinde sayılabileceği söylemi, iş ve çalışma hayatının İslam inancıyla ne kadar iç içe olduğunun bir göstergesidir.

<sup>29</sup> Kendisinden “zühd” ve “vera” ile ilgili bir kitap yazması istendiğinde, Şeybânî'nin *“alışveriş kitabını yazdık ya!”* diye karşılık verdiği anlatılır.

<sup>30</sup> Serahsî, *Mebisüt*, Ed. M. Cevat Akşit, Güneşev Yay., İstanbul 2015, c. 30, s. 320.

<sup>31</sup> Kesb hakkındaki eserler için bkz. Hasan Ali Görgülü, İmam Muhammed eş-Şeybanî'nin “Kitabu'l-Kesb”i ve Kazanç hakkındaki Görüşleri, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.16, 2010, s. 412.

<sup>32</sup> Serahsî, *Mebisüt*, c. 30, s. 324.

<sup>33</sup> Maide, 3/2.

<sup>34</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/252; Müslim, Zikir ve Dua, 38.

<sup>35</sup> Serahsî, *Mebisüt*, c.30, s. 352.

<sup>36</sup> Serahsî, *Mebisüt*, c.30, s. 342-343.



Şeybânî'ye göre, rızık temini amacıyla iktisadi faaliyetlerle ilgilenmek, farz-ı kifaye hükmündedir. Çalışıp çabalayıp yeni bir şeyler kazanmak Peygamberlerin yoludur. Dolayısıyla tüm Müslümanların Peygambere tabi olması ve onların yolundan gitmesi gerekir. Kuşkusuz bu meselede peygamberler diğer insanlardan farklıdır. Onlar insanları hak yola davetle görevli oldukları için tüm vakitlerini rızık temini için harcamasalar da rızık temini için üzerlerine düşenleri yapmaktan geri kalmadılar.<sup>37</sup> Hayatının her anında yapılması gerekenleri en iyi şekilde yapmaya çalışan bir kimse olarak müşahede edilen Hz. Peygamber de çalışan kimseleri her gördüğünde onları teşvik edici ifadeler kullanıyordu.<sup>38</sup>

Şeybânî, rızık temini için gösterilen çabanın, tevekküle aykırı olmadığını Hz. Ömer'e atfedilen bir aktarımla delillendirir: Hz. Ömer başlarını önlerine eğmiş bir şekilde oturan ve Kur'an okuyan bir toplulukla karşılaşır ve bunların "kim" olduğunu sorar. "Onlar tevekkül (mütevekkilîn) edenlerdir" cevabını alınca şöyle der: "Hayır onlar hazır yiyicidirler (müekkilîn). İnsanların mallarını yiyorlar. Tevekkül eden, tohumu toprağa atar, sonra Allah'a tevekkül eder."<sup>39</sup> "Mütevekkil" ve "müekkil" kelimelerindeki kök benzerliğinden yola çıkarak boş duranlara ironiyle karışık cinas yapan Hz. Ömer, "Ey Kurra! Başınızı kaldırmayın ve kendiniz için kazanç elde edin" diyerek içinde buldukları atalet ve miskinlikten onları kurtarmak istemiştir.

Günümüzün önemli tartışma konularından olan sadece kaderciliğe bundan asırlarca önce çözüm önerileriyle birlikte yer verilmiş olması bile eserin ne kadar değerli olduğunun kanıtıdır. Rızık veren hiç şüphesiz Rezzak olan Yüce Allah'tır, fakat rızık temin edebilmek için "sebebe tutunmayı" ihmal etmemek gerekiyordu. Zira ancak çalışıp çaba göstermek suretiyle dünya nizamı tesis edilebilir. Kıyamete kadar bu dünyanın intizam içinde devam edebilmesi için Allahu Teâlâ kulların çalışıp çabalamalarını sebep yaptı. Bunun terk edilmesinde, dünyanın nizamını yıkmak vardır ki, insan bundan men edilmiştir. Dolayısıyla âlemin nizamı için rızık peşinde koşmak, ilmi aramanın farz oluşu gibi farzdır.<sup>40</sup>

Ancak mal varlığı ile övünmeye, başkalarına çalım satma amacıyla çok kazanmaya gelince, böylesine bir amaç Allah Teâlâ tarafından hoş karşılanmamış ve kınanmıştır.<sup>41</sup> Müellifin, ayrıca ihtiyaç dışı olan servet biriktirilmesine de karşı olduğu anlaşılıyor. Bunu "*İhtiyacı olan miktarı kazandıktan sonra kazançla uğraşmak mı daha faziletlidir, yoksa o işi bırakıp ibadetle uğraşmak mı?*" sorusunu tartışırken yaptığı yorumdan çıkarsamak mümkün. Fakihlerin bazıları 'kazançla uğraşmak daha faziletlidir' derken Hanefi fakihlerin çoğu 'ibadetle uğraşmanın daha faziletli olduğunu' benimsemiştir. İmam Muhammed'in burada çoğunluğun görüşünü benimsediği görülüyor.

Birinci görüşü benimseyenlerin ellerinde güçlü argümanlar da yok değildir. Onlara göre kazancın menfaati daha genel ve toplumsaldır. Sözelimi bir üreticinin ürünün faydası birçok kimseye ulaşabilir. İbadetle uğraşan ise sadece kendisine yarar sağlar. "*İnsanların hayırlısı, insanlara faydalı olandır*" hadisi-ne göre faydası umumi ve toplumsal olan daha faziletlidir.<sup>42</sup> Aynı görüşte olanlar için "zenginlik bir nimet, fakirlik ise darlık ve sıkıntıdır. Kur'an'da mal "fadl-lütuf"<sup>43</sup> ve "hayr"<sup>44</sup> olarak nitelendirilmektedir. Güçlü ordusu olan Hz. Süleyman, "Bana benden başka kimsenin ulaşamayacağı bir hükümlük (mülk)

<sup>37</sup> Serahsî, *Mebûsât*, c.30, s. 327-331.

<sup>38</sup> Resûlullah (sav) bir gün karşılaştığı Sa'd b. Muaz ile tokalaşınca, onun ellerinin nasırlaşmış olduğunu gördü. Ailesinin geçimini sağlamak için kazma kürekle çalışmasından dolayı ellerinin nasırlaşmasına görünce, Sa'd'ın elini öperek: "İşte Allah'ın sevdiği iki el" diyerek kendisini tebci etti. (30/321)

<sup>39</sup> Serahsî, *Mebûsât*, c.30, s. 327-328.

<sup>40</sup> Serahsî, *Mebûsât*, c.30, s. 330.

<sup>41</sup> Hadid, 57/20.

<sup>42</sup> Serahsî, *Mebûsât*, c. 30, s. 332.

<sup>43</sup> Cum'a, 62/10; Bakara, 2/198.

<sup>44</sup> Bakara, 2/180.

ver”<sup>45</sup> diye Allah’a dua etmişti. Hadis-i Şerifte geçtiği üzere “*Veren el alan elden üstündür.*”<sup>46</sup> Oysa “*Fakirlik neredeyse küfre yol açacaktı*”<sup>47</sup> diyen Hz. Peygamber, bir başka hadiste de bizatihi fakirlikten Allah’a sığınmıştı.<sup>48</sup>

Ancak Şeybânî, ihtiyaçtan fazla kazandığı maldan dolayı kişinin hesaba çekileceğini; fakirlikten dolayı ise hiç kimsenin hesaba çekilmeyeceğini belirtir. Ona göre, Rasulullah mutlak fakirlikten değil de Allah’ı unutturan fakirlikten Allah’a sığınmıştı.<sup>49</sup> Ayrıca, mal ve servet düşkünlüğünün “şehvi arzuları” ve “nefsin isteklerini” karşılamaya yönelik işlevi bulunmaktadır.<sup>50</sup> Kur’an’da şehvi arzularının, nefsi isteklerinin peşinde koşan varlıklı tabakalar sert bir şekilde kınanmaktadır.<sup>51</sup> Bunlar kendilerine ve insanlardan hiçbir kimseye gerekli olmayan miktarda mal istemişlerdi.<sup>52</sup>

Görüldüğü üzere, müellifin buradaki temel argümanı, zenginliğin tahrik ettiği nefsanî isteklerin ve şehvi arzuların yol açtığı olumsuz sonuçlardır. Şeybânî vb.lerini değerlendirirken uğraşı alanları ve yaşadıkları dönemin koşulları göz ardı edilmemelidir. O, modern bir iktisatçı değil, tüm meselelere nassların çerçevesinden bakan bir fakihti. İkincisi, bundan 1200 yıl önce yaşamış bir kimsenin dünyası ile bugünkü dünya kuşkusuz çok farklıdır. Onun yaşadığı dönemle Sanayi Devrimi arasında yaklaşık 700 yıllık bir zaman farkı vardı. Şeybânî, İslam medeniyetinin büyük gelişme kaydettiği bir zaman diliminde, güçlü bir medeniyetin temsilcisi olarak konuşuyordu. Oysa zaman içerisinde çok şey değişmişti. O günün sosyo-ekonomik ve politik koşullarıyla zamanımızinkiler çok farklı. Sosyo-ekonomik değişimin gücü entellektüel pekâlâ farklı yorumlara yönlendirebilir. Her şeye karşın Şeybânî’nin dünya-ahiret dengesi çerçevesiyle sınırlı ama oldukça erken sayılabilecek bir zaman diliminde özgün bir rasyonalite ile konuştuğu söylenebilir.

## EBÛ HAMİD EL-GAZÂLÎ

Gazâlî’nin (1058-1111) konumuzla ilgili görüşleri çoğunlukla *İhyâu Ulumi’-d-Din* adını taşıyan kapsamlı eserinde yer almaktadır. Gazâlî<sup>53</sup> de toplumsal yapının temelinde ihtiyaçların bulunduğunu söylemektedir. İhtiyaçlar toplumsal işbölümünün kaynağı olduğu kadar, bir meslek sahibi olup yeterince karşılanmaması durumunda soygunculuğa, dilencilığe hatta batıl fırkaların ortaya çıkmasına yol açar. Nitekim yiyecek, giyecek ve mesken ihtiyacı, doğru yoldan sapmış 70 küsur fırkanın ortaya çıkışının temel etkenlerindedir.

İhtiyaçlar ve toplumsal işbölümünün dışında *İhya*’da dikkat çekici başka sosyal muhtevalı kavramlar da bulunmaktadır. “İslami sosyal refah fonksiyonu” kavramı onlardan biridir. Zarqa,<sup>54</sup> “Modern iktisatçıların özlemini duyduğu ve tespit edilmesi çok zor bir iş olan söz konusu kavramı Gazâlî ve Şâtîbî’nin sekiz asrı geçen bir zaman öncesinden keşfettiklerini ileri sürer.”

Gazâlî’nin çalışmalarına baştan sona hâkim olan bir başka tema *maslahat*, yani sosyal refah ve kamu yararı kavramıdır: O, bütün meseleleri, bunların sosyal refahı geliştirme bakımından *mesalih* (yararlar)

<sup>45</sup> Sâd, 38/35.

<sup>46</sup> Buhari, Zekât, 18, 11, 117; Müslim, Zekât, 95. H. No. 1034.

<sup>47</sup> Beyhaki, Şuabu’l-İman, V/267.

<sup>48</sup> “Allah’ım! Fakirlikten ancak sana sığınırım.” Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/305.

<sup>49</sup> “Allah’ım! Unutturan fakirlikten ve azdıran zenginlikten sana sığınırım.” (Ahmed b. Hanbel, II, 305).

<sup>50</sup> Alak, 96/6-7.

<sup>51</sup> Fecr, 89/6-12.

<sup>52</sup> Serahsî, *Mebcut*, c. 30, s. 334.

<sup>53</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulumi’-d-Din*, c. 3, s.220-224.

<sup>54</sup> Anas Zarqa, “Islamic Economics: An Approach to Human Welfare”, *Studies in Islamic Economics*, Ed. Ahmad, Khurshid, The Islamic Foundation, U.K. 1976, ss. 3-18.

mi yoksa *mefāsīt* (zararlar) mi olduklarına bakarak tanımlar. Zira bir toplumun refahı (maslahat) beş temel hedefin gerçekleştirilmesine ve korunmasına bağlıdır: Din, nefis (can), nesil, mal ve akıl (özgürlük). “Dünyada ve ahirette iyilik” amacına matuf olarak bu temel hakların korunması İslam’ın ilk hedeflerinden biridir.<sup>55</sup>

Gazâlî kendi sosyal refah fonksiyonunun iktisadi yönlerini bireysel ve sosyal yönü olan üçlü faydalar hiyerarşisi ile tanımlar: Zorunlu ihtiyaçlar (zaruriyyat), rahatlık veya ferahlık sağlayıcılar (hacât) ile zarafet ve estetik maddeler (tahsiniyyat). *Zorunluluklar*, yukarıda değinilen beş temel esasın korunması için *beslenmeye*, *giyinmeye* ve *barınmaya* ilişkin gerekliliklerdir. O, bu tür temel ihtiyaçların zamana ve mekâna göre esneyebileceğinin, hatta sosyo-psikolojik ihtiyaçları da içerebileceğinin farkındadır. İkinci gruptakiler, beş temel için hayati önem taşımamakla birlikte daha ziyade hayattaki engelleri ve zorlukları gidermek için ihtiyaç duyulan her türlü faaliyeti ve nesnelere kapsar. Zarafet ve estetik maddelerden oluşan üçüncü grup, “rahatlık sınırlarının ötesine geçen faaliyet ve nesnelere kapsar. Bunlar zorlukları gidermeyi değil, hayatı şenlendiren ve süsleyen hususları ihtiva eder.”<sup>56</sup>

Gazâlî’de ebedi kurtuluş nihai amaç olsa da, bu amaç, kişinin dünyevi sorumluluklarını göz ardı edecek şekilde gerçekleştirilemez. İktisadi faaliyetler, kurtuluş için birer araçtır; bunlar olmaksızın kişi dinî sorumluluklarını tam olarak yerine getiremez.

*İhyâ’nın (2/62) Kazanç ve Geçim Adabı* başlığını taşıyan bölümün girişinde kazanç tutumları bakımından üç tür insan tasviri göze çarpar:

1. Geçim ve kazançla meşguliyeti kendisine ahireti unutturmuş olan insan; o, helâk olanlardandır.<sup>57</sup>
2. Ahiret ile meşguliyeti kendisine dünyayı unutturmuş olan insan; o, kurtuluşa erenlerdendir.
3. İtidale en yakını, geçim ve kazançla meşguliyeti ahiret için olandır. İşte o *muktesitlerdendir*.

Biz burada Gazâlî’nin ne tür çabayı iktisat olarak nitelendirdiğini de görüyoruz. O, geçim ve kazanç uğraşısını ahiret amaçlı olmak kaydıyla teşvik etmekte ve bunu başaran kimseyi *muktesit*; böylesine bir çabayı da *iktisat* olarak nitelendiriyor. Ahiret amaçlı kazanç uğraşısı iktisat yoludur (orta yol).

Gazâlî, kişinin kazanç uğraşısı dâhil bütün faaliyetlerinde “orta yol” ve “doğruluk” üzere bir amaç ve niyet taşıması gerektiğini vurgular.<sup>58</sup> Amaç ve niyetlerin İlâhi ilkelere uygun olması durumunda iktisadi faaliyetlerin, kişinin dinî vecibelerinin bir parçası olacağını söyler. Orta yol, doğru geçim yolunu bulan ve kurtuluşa erenlerin yoludur. Onlar ruhbanlık yapıp dünyayı da terk etmezler, ifrat ve tefritten kaçınıp itidal üzeredirler.

Bu bağlamda Gazâlî iktisadi gelişmeyi, toplum olarak yerine getirilmesi gereken zorunlu ödevler (farz-ı kifaye) kapsamında değerlendirir. Bunlar yerine getirilmediği takdirde dünya nizamı çöker ve insanlık helâk olur.<sup>59</sup> Evladü iyalini rahat yaşatmak, fazlasından sadaka vermek, en basitinden dilencilikten kurtulmak gibi sebeplerle mal edinmek için sefere bile çıkılabilir. Çünkü “Allahü Teâlâ din ve dünyadaki izzet ve mülkü tehlikelerin ortasına yerleştirmiştir.” Bunlara ulaşmak için tehlikeyi göze almak gerekir.<sup>60</sup>

<sup>55</sup> Shaikh M. Ghazanfar - Abdul Azim Islahi, “Bir Arap Skolastiğinin İktisat Düşüncesi Ebû Hamid el-Gazâlî (450-505/1058-1111)”, Orta Çağ İslam İktisat Düşüncesi Batı İktisatındaki “Büyük Kayıp Halka”nın Telafisi, Ed. Shaikh M. Ghazanfar, (çev. M. Sabri Akgönül), Klasik Yay., İstanbul 2016, s.52.

<sup>56</sup> Zarqa, *age.*, s. 14; Ghazanfar ve Islahi, *age.*, s.53.

<sup>57</sup> Gazâlî’nin dünyevileşme eleştirisi için bkz, 3/223-24.

<sup>58</sup> Gazâlî, *İhya*, c. 2, s. 86; c.3, s. 225.

<sup>59</sup> Gazâlî, *İhya*, c. 2, s. 33.

<sup>60</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 2, s. 246, 248.

Gazâlî, hayatta kalmaya yetecek kadarıyla yetinen ve daha fazlası için çaba göstermeyen insanları açıkça eleştirir: “Şayet insanlar, bunun sonucunda çok güçsüz ve zayıf hale gelirlerse aralarında ölümcül hastalıklar yayılır, bütün işler ve sanatlar durma noktasına gelir; dünya tamamen harap olur.” Ona göre, “fıkıh ahkâmının çoğunun gayesi, kendisiyle dinin sağlayacağı yararların (mesalih) tamamlanması için dünya yararlarını korumaktır.”<sup>61</sup>

Asgari düzeyde bir gelirle yetinmenin norm haline gelmesi halinde beşeri üretim çabasının bundan etkilenerek olmasına ilâveten toplumun hem maddi yapısı (ölümcül hastalıklar çoğalması) hem de manevi yapısı zarar görür. Ayrıca bu şekildeki kazanç düzeyi, hiç kimsede ihtiyaç fazlalığının olmaması sebebiyle, hac, zekât ve mali kefaretlar gibi servetle alâkalı bütün ibadetlerin düşmesi anlamına gelir.

Bunun sonucu olarak Gazâlî,<sup>62</sup> “ahiret (din) yolu” ve “zahiri fetva (fıkıh)” ayrımı yapar ve yalnızca temel ihtiyaç maddeleriyle yetinip, dünyevi zenginliğe fazla ilgi göstermemenin bir *vera*’ yani ahiret yolu olduğunu belirtir: “Biz burada kamu yararlarıyla alâkalı fıkhi hükümlerden bahsediyoruz. Yararların gereği miktarınca zahiri fetvanın hüküm ve yolları vardır. Din yoluna ise ancak muayyen kişiler girebilir.” Yalnızca muayyen kişilerce uygulanabilecek bu yol, kamu yararı açısından oldukça sakıncalıdır. “Herkes *vera*’ yolunu takip ettiği takdirde âlemin nizamı bozulur. Çünkü bu yol, ahirette büyük bir mevki talebine ilişkindir.” Dünyaya bağlılık olmasaydı din sahipleri de salimen ahiret yoluna yönelemezlerdi. Onların dininin selâmeti, çoğunluğun o yolu bırakıp dünya işiyle meşgul olmalarına bağlıdır; geçinip hayatlarını sürdürebilmeleri için birçok maddeye ihtiyaçları vardır.

Diğer taraftan Gazâlî<sup>63</sup> insanları servet biriktirmeyi sevdiği ve “tûl-i emel (ihtiras)” sahibi oldukları için “kârı maksimize eden” mal-mülk düşkünü olarak görse de gerçekte bu tür eğilimlerin insanın doğasında var olduğunu kabul eder. Servet ve parayı kişisel hırs ve hevesler peşinde koşmaya yol açtığına şiddetle eleştirirken, yarar söz konusu olduğunda övmekten de çekinmez. “Servet yılan gibidir; ağzında zehir, etinde panzehir vardır. Servetin faydaları, panzehirdir; tehlikeleri ise zehirleridir.” Mal ve servet mahza hayır veya mahza şer değildir; bilakis tutum ve tavra göre, hayra ya da şerre sebep olabilir. Kuran’da dünya malı, nimetler “*hayır*” olarak zikredilmiştir.<sup>64</sup> Bu hayra ulaşamamış, ihtiyaçlarını karşılayamamış olan kimseler bedeni sağlıklarını kaybedebilecekleri gibi ibadetlerini de tam ifa edemezler. Üstelik hac, zekât/sadaka ve mali kefaretlar gibi ibadetlerin dışında, en güzel ahlaklardan sayılan cömertlik ve misafirperverlik çoğunlukla ekonomik güçle bağlantılıdır. Misafir ağırlamak, insanlara hediyeler vermek, köprü, hastane, okul, misafirhane, çeşme ve mescit yaptırmak, hayır amaçlı vakıf kurmak bu kabil şeylerdendir. Sermayesi olmayanlar bunları gerçekleştiremez. Kişi, mal ve parası sebebiyle başkalarından değer görür. İnsanlardan bir şey istemez; dilencilik zilletinden kurtulur. Ekonomik güç, kişinin kendi ırz ve namusunu korumasına bile yardımcı olur. Kendisine zarar vermek isteyenlere para vererek onların dilinden ve gıybetinden korunabilir.<sup>65</sup>

Sonuç olarak denebilir ki, Gazâlî teolojik bir çerçeve içinde kalarak rasyonel bir iktisadi sistemin işleyişine ilişkin bir anlayış geliştirmeyi başarmış ve ardında halefleri tarafından geliştirilebilecek zengin bir miras bırakmıştır. Onun eserlerindeki servet eleştirisi, mal ve servetin kişinin dengesini kaybederek savrulmasına yol açacak risklerine karşı bir uyarıdan ibarettir. Zira ipin ucu kaçırıldığında mal ve

<sup>61</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 2, s. 108.

<sup>62</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 2, s. 108.109

<sup>63</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 3, s. 230.

<sup>64</sup> Bakara, 2/273; Âl-i İmran, 3/26.

<sup>65</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 3, s. 231.

servetin bu gücü hep imkân dâhilindedir. “Ekonomi dini”nin kendine özgü bir ahlak yasası vardır; o da ilkin üretimde, alımda ve satımda her zaman “ekonomik” davranmaktır. Ancak piyasa adamı evine dönüp de bir tüketici olduğu zaman ilk emir geçerliliğini yitirir: Artık gönlü nasıl çekerse öyle keyfine bakmaya yöreklendirilir.<sup>66</sup>

İşte Gazâlî'nin servet eleştirisi de evine döndükten sonra gerçek ödevlerini ihmal ederek keyfine odaklanan piyasa adamına yöneliktir.

## İBN HALDUN

İbn Haldun'un (1332-1406) ünlü eseri *Mukaddime*'de din-iktisat ilişkisini merkezi bir tema olarak ele alır. Ona göre,<sup>67</sup> insan hayatının her anında ihtiyaç içerisinde olan bir varlıktır. İhtiyaçlarını karşılayabilmesi için Yüce Allah ona *düşünme yeteneği* ve *el gücü* bahsetmiştir. Akıl ve el gücüyle yaşam mücadelesini veren insan gıda, beslenme, savunma ve güvenlik ihtiyaçlarını karşılayabilmek amacıyla hemcinsleriyle toplu olarak bir arada yaşamak zorunda kalır. Söz konusu ihtiyaçlar, aynı zamanda toplumsal işbölümünü de gerekli kılmaktadır.

Onun açısından “dünya ve dünya halleri, ahiret için tamamen bir binek ve vasıttır. Vasıttan mahrum olan, maksada ulaşmaktan da mahrum olur,” Mülk ve servet, tıpkı insanın doğasında bulunan ve yeri geldiğinde işlevsel olan “gadap”, “şehvet” ve “asabiye” duygusu gibi, kaçınılmaz, tabii bir olgudur:

Şârî, insanın gadap, şehvet ve asabiye gibi bir fiilini kötüler veya onu yasaklarsa, onun bundan maksadı, söz konusu fiilin tamamen ihmal edilmesi veya kökünden sökülüp atılması, doğal güç ve yeteneklerin işe yaramaz (muattal) hale getirilmesi değildir. Onun maksadı, o yetenekleri hak olan hedeflere yöneltmek için son hadine kadar gayret sarf etmektir.<sup>68</sup>

Mülk ve servet edinme arzusunun doğal bir insani güdü olması sebebiyle Yüce Allah, hak işlere yönelik olan mülkü sürekli övmüş; sırf bencil düşüncelerle insanlara zorbalık yapma, hükmetme ve büyülenme arzusu sebebiyle elde edilen mülkü ise kötülemiştir.

Toplumsal konuların analizinde çoğunlukla rasyonel bir bakış açısına sahip olan İbn Haldun, “üretilen mal ve hizmetlerin değerinin, insan emeğinin değerine denk olduğu” görüşünü düşünce tarihinde ilk defa seslendiren kimse olarak tarihe geçti. Bugün onun iktisadi görüşleri etrafında zengin literatür oluşmuş bulunuyor.<sup>69</sup> Rodney Wilson,<sup>70</sup> İbn Haldun'un “iş çevrimi (business cycle)” teorisinde, devletin ve özel sektörün rolü, ahlaki değerlerle ekonomik faaliyet arasındaki ilişki konularında ekonomi bilimine önemli katkılar sağladığını belirtir. Marksist *Bilim ve Ütopya* dergisi, sosyal olayların oluşumunda ekonomik etkenlere dikkat çektiği ve yaklaşımında diyalektik materyalizmle benzerlikler bulunduğu düşüncesiyle, tarihi maddeciliğin gelişmesi sürecinde onun çok önemli bir yer işgal ettiğini öne sürmüştü.<sup>71</sup>

İbn Haldun, geçim şekilleri ve kazanç yollarını *çiftçilik*, *meslekler*, *sanatlar* ve *ticaret* olmak üzere dört kısımda ele alır. Bizzat gözlemlerine dayanarak, kadılık, müftülük, müderrislik, imamlık, hatiplik

<sup>66</sup> Schumacher, *age.*, s. 32.

<sup>67</sup> *Mukaddime*, c. 1, s. 271-273.

<sup>68</sup> *Mukaddime*, c. 1, s. 1567.

<sup>69</sup> Bu konudaki literatür listesi için bkz, Sıddıki, Muhammed Necatullah, *İslam Ekonomi Düşüncesi*, (çev. Yaşar Kaplan), Bir Yay., İstanbul 1984, s.208; Kozak, Erol, *İbn Haldun'a göre İnsan-Toplum-İktisat*, Pınar Yay, İst, 1984, s.175.

<sup>70</sup> Rodney Wilson, “İslam Ekonomisinin Bir Öncüsü Olarak İbn Haldun”, (çev. İbrahim Halil İnal), *İslami Araştırmalar (İslam ve İktisat-1 Özel Sayısı)*, 2003, c. 16, sayı.4, ss. 533-539.

<sup>71</sup> *Bilim ve Ütopya*, sayı: 57, Mart, 1999.

vb. dini hizmetleri ifa edenlerin, halkın zorunlu olarak ihtiyaç duyduğu uğraşı alanları olmadığı gerekçesiyle, çoğunlukla fazla servet edinemediklerini belirtir.<sup>72</sup>

Kazanç yollarından olan ticareti ise şöyle tanımlar: Ticaret, ticari değeri olan bir eşyayı ucuza alıp pahalı satmak suretiyle malı artırmaya çalışmaktır. “Bana ticaretin mahiyetini açıkça anlatır mısınız?” diyen birine tecrübeli bir tacirin şu tavsiyesini de naklediyor: “Ben sana onu iki kelimeyle anlatayım: Ucuz olanı satın al, pahalı olanı sat, işte ticaret budur.”<sup>73</sup>

Bununla birlikte onun ticaretin mahiyetiyle ilgili açıklamalarında geleneksel bir toplumda tüccarın kişiliğine yönelik “kurnaz, işini bilen, çıkarıcı, adam çarpan, yalan yere yemin eden, üste çıkmaya çalışan ve gerektiğinde acımasız olabilen” şeklinde tasvir edilmiş bir profil karşımıza çıkmaktadır.<sup>74</sup> O, doğal geçim yollarından olan ticaretin bir aşamadan sonra ahlaki yozlaşmaya yol açtığı kanısındadır. Alışveriş esnasında tacirlerin kurnazlıkları, kavga yaparcasına tartışmaya girmeleri, adam kandırma ve çarpmayı ve yalan yere yemin etmeyi âdet haline getirmeleri, şerli kişilerle ilişki kurmaları, adam kandırmaları ve sahtekârlıkları ahlaki yozlaşmada temel etkenlerdendir: “Genelde tacirlerin işleri alış verişle uğraşmaktır. Alışverişte ise kaçınılmaz olarak kurnazlık yapmaya ve karşı tarafa üstün gelmeye çalışılır.”<sup>75</sup>

İbn Haldun, sosyal olayları doğrudan iktisadi yapıyla irtibatlandıran bir düşündürüdür. O, ekonomik hayatla, siyasi sistem ve iktidar arasında bir uyum olduğunu da ima eder. Gerçekte ekonomi ve politikayı ayrı alanlar olarak değerlendirmeksizin iki farklı ekonomik yapıyı karşılaştırır görünmektedir. Bunlardan birincisi, temel ve zorunlu üretim/tüketim biçimlerinden oluşan *bedevi ekonomik yapı* (umranü'l-bedevi), ikincisi, gelişmiş bir endüstri ve ticaretin geçerli olduğu normal ve lüks üretim/tüketim biçimine sahip *hadari ekonomik yapıdır* (umranü'l-hadari). İkinci ekonomik safhada ince sanatlar, beceri ve teknikler gelişmiştir.<sup>76</sup>

“Bedeviler” ile “hadari”ler arasında görülen ahlaki farklılık, gerçekte ekonomik ve politik koşullardan kaynaklanmaktadır. Bu koşullar, bireylerin ahlaki yapılarıyla birlikte yaşama biçimlerini ve karakterlerini de etkilemektedir.<sup>77</sup> Ekonomik durumun müsait olması halinde bedevi bir toplum karakter ve yapı itibarıyla değişerek hadarileşebilir. Ekonomik koşulların bozuk, üretim ve tüketimin dengesiz, gelir dağılımının gayri âdil olduğu zamanlarda hadarilerin ahlaki da yozlaşır. Başka bir deyişle, ekonomik alandaki bozukluk, ahlaki çöküntüyü; ekonomik alanın doğruluğu ve dürüstlüğü ise sağlıklı bir ahlaki yapıyı üretir. Toplumun bir arada olmasını sağlayan asabiyet bile bedevilikteki iktisadi ortamın ürünüdür; hadariliğin yaşam koşulları içinde asabiyet tedricen zayıflayarak ortadan kalkar. Tarihin itici gücü olan asabiyet bile iktisadi şartlar içinde inkişaf etmekte veya çürümektedir.

İbn Haldun’un iktisat-din ilişkisine dair görüşleri şöyle özetlenebilir:

1. *Emek-değer* ilişkisine dikkat çekerek bütün mal, sermaye ve servetin kaynağı olarak iş ve emeği görmektedir. İş ve emekle elde edilen bir malın kıymeti (değer) o malı üretmek için harcanan işin ve emeğin değerine denktir. Birikmiş olan mal ve servet esas itibarıyla birikmiş olan iş ve emekten ibarettir. “Bir malın kıymeti (değer) o malı üretmek için harcanan işin ve emeğin değerine denktir” demekle meseleyi bir nicelik meselesi değil, bir nitelik meselesi olarak görmektedir. Çünkü biri vasıfsız, diğeri vasıflı

<sup>72</sup> *Mukaddime*, c. 2, s. 927.

<sup>73</sup> *Mukaddime*, c. 2, s. 929-930.

<sup>74</sup> AYTEKİN DEMİRCİOĞLU, *İbn Haldun'un İnsan Düşüncesi ve Medeniyet Algısı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Ün. Eğitim Bil. Enst. Ankara 2013, s. 39.

<sup>75</sup> *Mukaddime*, c. 2, s. 938.

<sup>76</sup> *Mukaddime*, c. 2, s. 840.

<sup>77</sup> *Mukaddime*, c. 1, s. 146-148.

iki kişinin eşit bir zaman aralığında ürettikleri aynı türden malın değeri birbirine eşit ve denk olmaz. İki emek arasındaki nicel denklik, iki malın kıymetçe değerine denk olması sonucunu doğurmaz.<sup>78</sup>

2. Teorisinde *işbölümü*, *artı değer ya da artı ürün* önemli bir yer tutar. İnsanlığın artı ürün (ihtiyaç fazlası ürün-kazanç) elde etme aşamasına geçişinde en önemli faktör işbölümüdür. İşbölümü olmadan insanlar, değil ihtiyaç fazlası ürün üretmek, zorunlu ihtiyaçlarını karşılayacak ürünler bile elde edemezler.<sup>79</sup> İşbölümüyle sağlanan emtia, üretime katılanların birçok kat fazlasına kâfi gelir. “Bir araya gelindikten sonraki emekler, birleştirilen iş gücü çalışanların ihtiyaçlarından ve zorunlu ihtiyaç maddelerinden fazladır”.<sup>80</sup>

3. “Milletlerin ve toplumların ahvalinde görülen farklılık, sadece onların maişet hususundaki yol ve mesleklerinin farklı oluşundan ileri gelmektedir” diyerek *toplumsal farklılıkları* insanların geçimlerini temin etmek için tutmuş oldukları yol ve mesleklerle açıklar. Düşünce sisteminde toplumsal farklılığın temel nedeni ekonomiktir. Bedevilikten hadariliğe geçişi sağlayan sebepler de ekonomiktir. Bir toplum temel ihtiyaç maddeleriyle yetinmek zorunda ise bedevidir. Bunların dışında kalan normal ve lüks tüketim evresindeyse hadaridir.<sup>81</sup>

### İSLAM-İKTİSAT İLİŞKİSİ: GENEL BİR DEĞERLENDİRME

İslam, iktisadi hayata ilişkin belirli ilkeler koymakla birlikte sabit, belirli bir ekonomik model önermez; hayatın her alanında olduğu gibi iktisadi davranışlarda da ahlakiliği ve toplumsal yararı hedefler. Burada iktisadi faaliyet, tevhidi dünya görüşü çerçevesinde doğrudan ahlaki yapıyla irtibatlandırılır. Böylelikle toplumsal barış ve bütünlük korunmaya çalışılır.

Zira ahlaki kurallardan yoksun iktisadi faaliyetlerin, toplumu sarsıcı ve insanlar arasında güveni zedeleyici bir işlevi vardır. Diğer taraftan, iktisadi davranışın ahlakiliği aynı zamanda rızık ve kazancın helâl yollardan olmasını gerekli kılar. Helâl rızık temin etmek ve topluma faydalı olmak amacıyla iktisadi faaliyette bulunma dinî bir zorunluluktur.

Ancak İslam’da öngörülen çalışma, kapitalistik ruhun aksine, bir amaç değil, kişinin Allah’ın rızasına ulaşmasını ve dinî hayatının olgunlaşmasını sağlayan bir araçtır. Bu türdeki çalışma anlayışının Weberci çileciliği onaylamadığı açıktır. Bize göre bu bir “orta gelir tuzağı” da değildir. İslâm çalışmada itidali; bireyi ifrat ve tefritten uzak, “orta, ılımlı ve düzenli” bir yolu tutmaya ve işini/mesleğini nitelikli ve “ihsan” mertebesinde<sup>82</sup> yapmaya teşvik eder. Keza ruh ve beden sağlığını ihmal edecek derecede aşırı çalışma yerine, işlerin ölçülü, bir sanatkâr duyarlılığı içinde “*güzel yapılması*”na ve *nitelikli ürüne*<sup>83</sup> dikkat çeker. Hatta ölümün ve hayatın yaratılmasının nedeni, kimin “*daha güzel iş ortaya koyacağını denemek için*”dir.<sup>84</sup> Evren, hayat ve ölüm arasında güzel bir etkinliğin ortaya konulacağı bir müsabaka alanı olarak düşünülür. Üstelik işlerini güzel ve sanatkârane yapan insan, Allah’ın *Sani*’sifatına da aynalık yapabilir. Zaten evrenin yaratılışı, her şeyi “*şaşmaz bir düzene bağlayan*”, muhkem ve mükemmel yapan, “*her şeyi bir ölçüye göre*”<sup>85</sup> yaratan yüce Allah’ın sanatının yansımasıdır.<sup>86</sup>

<sup>78</sup> *Mukaddime*, c. 2, s. 900-903.

<sup>79</sup> Erol Kozak, *İbn Haldun’a Göre İnsan-Toplum-İktisat*, Pınar Yay., İstanbul 1984, s. 175.

<sup>80</sup> *Mukaddime*, c. 2, s. 842.

<sup>81</sup> *Mukaddime*, c. 1, s. 415.

<sup>82</sup> Bakara, 2/112.

<sup>83</sup> Bakara, 2/195.

<sup>84</sup> Mülk, 67/3.

<sup>85</sup> Kamer 54/49.

<sup>86</sup> Neml 27/88.

Bizatıhi kendisi muhteşem bir sanatkâr olan Allah<sup>87</sup>, bazı sanatların nasıl yapılacağını yolunu önce peygamberlerine göstermiştir.<sup>88</sup> Bir mesleğin rasyonel, sofistike ve estetik bir şekilde icrası, kaliteyi aramanın zorunlu olduğunu gösterir. Bu nedenle iktisat (*adl üzere olma*) ve orta yol anlayışı üretimde kalite ve çalışmada dengenin adıdır. İktisadi faaliyette, hâkimin kararında, aile hayatında, kısacası hayatın tüm evrelerinde *adl üzere* ve orta yolda olma yüce bir değerdir.

Ekonomi bilimine insani ve toplumsal çıkarlar açısından bakan Schumacher'e göre<sup>89</sup> sorun, "modern gelişme" ile geleneksel durağanlık" arasında bir seçim yapmak değildir. Sorun doğru gelişme yolunu; maddeci umursamazlık ile gelenekçi durağanlık arasındaki "Orta Yolu", kısacası "Doğru Geçim Yolunu" bulmaktır. Bu, manevi amaçların savsaklanması pahasına, öncelikle maddi amaçlara adanmış bir yaşamın boşluğunu ve doyumsuzluğunu görmemizi sağlar. Böyle bir yaşam ister istemez insanı insana karşı çıkaracaktır; çünkü insanın ihtiyaçları sonsuzdur. "Oysa sonsuzluğa ancak manevi alanda erişilebilir, maddi alanda değil."<sup>90</sup>

Dolayısıyla Müslüman insan, homo-economicustan farklı olarak sadece bireysel çıkarları için fayda maksimizasyonu peşinde koşan, yalnızca "üretici ve tüketici fonksiyonuna" indirgenmiş bir kimse değildir. Onun kazancında, mal ve servetinde yoksul ve mahrumun da hakkı vardır.<sup>91</sup> Üretim ve tüketim faaliyetlerinde sadece kendi çıkarlarını değil, toplumun çıkarlarını da dikkate almak durumundadır. Mal ve servetini bencil arzuları için bir araç olarak kullananlar ya da onunla gururlanıp övünenler ise şiddetle kınanırlar.<sup>92</sup>

İslami paradigmada fayda, sadece bireyle sınırlı olmayıp toplumsal niteliklidir. Ayrıca İslami kodlar, bireysel tüketimi sınırlandırıcı bir çerçeve çizer. "İsraf" ve onun daha aşırısını vurgulayan "tebzir" kavramları her türlü gereksiz tüketimi engelleyici bir içeriğe sahiptir.

Şeriatı,<sup>93</sup> İslam ekonomisinin biri bireysel ve diğeri toplumsal iki ayrı boyutundan söz ederek züh-dün, bireysel düzeyde ilerici ve ilahi iradeye uygun bir anlayış; toplumsal düzeyde ise *yoksulluk* ve *zillet* felsefesi olduğunu altını çizer. Bu iki boyut birbirinden ayırt edilmeksizin züht toplumsal düzeye de teşmil edildiğinde teknolojik açıdan geri kalmış ve ekonomik açıdan da gelişmemiş bir toplum ortaya çıkar. Bu nedenle "toplumsal açıdan sermayedarlık, iktisadi büyüme, maddi kalkınma, olabildiğince güçlü ve daha fazla mala sahip olma" İslami anlayışa uygun olandır. Zira ekonomik yoksulluk siyasi yoksulluğu doğurur; sömürü ve ekonomik bağımlığın önünü açar. Fakirlik ister istemez bireyi ve toplumu siyasi köle haline getirir.

Ticari hayatta "*Rızkını kazanan Allah'ın sevgilisidir* (el-kâsibu habibullah) "anlayışı egemen olmakla birlikte kazanç yolları meşru ve helal kaydıyla çerçevelenmiştir. İnsan fitratına uymayan ve toplumsal dokuyu tahrip eden her türlü ticari ilişkinin yanı sıra insanlara doğrudan zarar veren maddelerin alım-satımını yasaklanmıştır. Toplumsal dokuya zarar verdiği, haksız kazanca ve serveti belirli bir azınlığın elinde toplanmasına yol açtığı gerekçesiyle faiz ve şans oyunları haram kapsamındadır.<sup>94</sup> Dünya ölçeğindeki istatistikler, bugün servetin çoğunun sayılı ellerde toplandığını göstermektedir. Açlıktan ölenlerin

<sup>87</sup> Mü'minun 23/14.

<sup>88</sup> Hz. Davud'a kendisini ve topluluğunu savaşta koruması için zırh yapma sanatını öğretmiş (Enbiya 21/80) ve zıhların son derece teknik ve ölçülü olacak tarzda imal edilmesini emretmiştir. (Sebe' 34/11) Burada geçen "*dokumasını ölçülü yap*" ifadesi, "*(hepiniz) iyi işler yapın*" ifadesiyle pekiştirilmiştir.

<sup>89</sup> Schumacher, *age.*, s. 221.

<sup>90</sup> Schumacher, *age.*, s. 27.

<sup>91</sup> Zariyat, 51/19.

<sup>92</sup> "İnsanları arkadan çekştirip, kaş göz hareketleriyle alay edenler (hümeze ve lümeze)" Hümeze, 104/1-2; Tekâsür, 102/1-8.

<sup>93</sup> Ali Şeriatı, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, (çev. Doğan Özlük), Fecr Yay., Ankara 2012, s. 35.

<sup>94</sup> Bakara, 2/275.



bulunduğu, yoksulların bir deri bir kemik kaldığı bir dünyada bu durum, ahlaki olduğu kadar iktisadi de bir sorundur.

Faiz, küçük bir azınlığın elinde çoğunluğu sömürme aracı olarak sosyo-ekonomik tahribata yol açıyorken, karşılıklı rızaya dayanan ticari ilişkiler, toplumsal barışın tesisinde önemli bir etkidir. Müşterisini “velinimet” gören anlayış barışı, nezaketi, saygıyı, itidali ve sabrı içeren bir dizi incelmış sosyal davranış biçimlerini de beraberinde taşımaktadır. Bu anlayış, adaletin gülden teraziyle dağıtıldığı, gül alınıp gül satılan insaflı pazarları ihya edecektir. Büyük medeniyetlerin ticaret yolları üzerinde kurulmuş olması, anlamsız değildir.

Bunun mefhumu muhalifi faizli işlemlerin yaygın olduğu toplumlarda toplumsal barışın ve bütünleşmenin yeteri kadar tesis edilemeyeceği, aksine derin sınıfsal ayrımların yol açacağı sosyal fay hatlarının mücessem hale geleceğidir. Faizli işlemler birçok kimsenin yoksullaşmasına, üretimin durmasına, bazılarının da haksız kazançları nedeniyle “*Şeytanın çarptığı kimseler gibi*”<sup>95</sup> savrulup yozlaşmasına ve dolayısıyla sınıflar arası nefrete yol açıyorken, infak ilkesinin tebarüz ettiği bir kurum olarak *zekât*, barışçıl bir toplumun köprülerini inşa edebilir. İslam, faiz yasağı ve *zekât* emriyle bir bakıma sermayenin tekelleşmesini, servetin sadece “zenginler arasında dolaşan bir güç” haline gelmesini engellemek istemektedir, denebilir.<sup>96</sup> Anlaşıyor ki, söz konusu ilkeler, iktisadi hayatta toplumsal fay hatlarını tetikleyen, tehlikeli dengesiz şişmelere ya da daralmalara karşı bir sigorta işlevi görmektedir.

Diğer taraftan, İslâm’da servet yığmak amacıyla çalışma teşvik edilmediği gibi, temel uhrevi görevlerini ihmal ederek mal-mülk yığmak amacıyla kendini işe kaptırma kınanmıştır. Kur’an’da “*Dünyadan da nasibini unutma*”<sup>97</sup> ifadesi bir defa geçtiği halde, dünya malı ve hayatının geçiciliğine, oyun-eğlence, süs-ziynet ve bir övünme aracı, aldattıcı bir geçimlik oluşuna ve servetin toplumsal yarar için kullanılması gerektiğine defalarca atıf yapılır.<sup>98</sup>

Bunun temel nedeni, maddeye, paraya, servete karşı zaten bir zafiyeti olan insanoğlunun arzularını sınırlamak, bir dengede tutmaktır. Servete yönelik eleştirel yaklaşımın, para ya da servetin, özünde “kötücül” olmasından değil; bilakis bunlara düşkünlüğün, başkalarına, hatta kendi ruhumuza bakmak ve ibadet etmek gibi manevi ve olumlu işleri yapmadaki *enerjimizi* ya da *ilgimizi* azaltıyor olmasından kaynaklandığı söylenebilir.<sup>99</sup>

Para ve servet amacın dışına çıkıldığında gerçekten bir soruna dönüşebilir. Çözüm, fakirleşmek değil, başka ve yeni önceliklerdir. İnsanoğlunu âdeta canavarlaştıran madde ve servet sarhoşluğu, ulvi amaçlara kanalize edilerek insan ve doğanın dengesini bozmayacak bir çalışma ahlâkıyla dizginlenebilir. “*Önce insan*”, “*önce ahlâk*”, “*önce hak*”<sup>100</sup> düsturuyla sağlanabilecek dengeli bir hayat tarzı içinde çalışma takdire şayan bir durumdur. Övgüye değer olan, *üretim* ve *tüketim fetişizmine* düşmeden, kişinin manevi anlamının bilincinde olarak dengeli bir hayat içerisinde ekonomik faaliyetlerini sürdürmesidir.

İktisadın sözlük anlamları arasında da yer alan bu “denge” (adl üzere olmak) fikri, bizi ister istemez sosyal adalet kavramına mercek tutmaya sevk etmektedir.

<sup>95</sup> Bakara, 2/275.

<sup>96</sup> Haşr, 59/7.

<sup>97</sup> Kasas, 28/77.

<sup>98</sup> Âl-i İmran, 3/14; En’am 6/32; Tevbe, 9/38; Mü’min, 40/39; Hadid, 57/20.

<sup>99</sup> Abdurrahman Kurt, “Kur’an ve İş Ahlakı”, *Kur’an ve Toplumsal Ahlak, (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, KURAV Yay., Bursa 2010.

<sup>100</sup> Mustafa Kara, *Gönül Mektupları*, Mavi Yay., İstanbul 2000, 87-89.

## SOSYAL ADALET

Adalet doğruluk, hakkaniyet ve dengedir; bir şeyi yerli yerine koyma ve her hak sahibinin hakkını gözetmedir; hak ve gerçek olana uygun hüküm vermektir. Adaletin zıddı zulüm ve insafsızlıktır. Adaletin ikamesinde gösterilecek zafiyet, toplumsal birliğin zeminini teşkil eden ‘toplumsal güven’i zedeler.

Adalet kavramı toplumsal birlik ve bütünlüğün temel harçlarından. “Adil” ile eşanlı olan “*adl*”, Allah’ın güzel isimlerinden (esma-i hüсна) birisidir. Mahkeme salonlarımızda dikkat çekici bir döviz olarak gözümüze ilişen ve Hz. Ömer’e atfedilen “*Adalet mülkün temelidir*” (e’l-adli esası’l-mülk) özdeyiş, genelde toplumsal hayatın, özelde devlet ve iktidarın temelinin adalet olduğunu belirtir.

Modern bir kavram olan “sosyal adalet” ise daha çok, sosyal sınıflar arasında bir denge kurarak, sınıflar arasında gelir dağılımı dengesizliğini azaltma çabasını belirtiyor. Esasında gelir dağılımı dengesizliğini mümkün olduğunca giderme anlayışı Kuranî bir perspektiftir. “*Allah’ın birliği*”, “*sosyo-ekonomik adalet*” ve “*Ahret Günü*” (insanın nihai hesaba çekiliş) Kur’an’ın vurguladığı ana üç ana temadır.

Allah Elçisi Hz. Muhammed adalet esasına dayalı yeni bir toplum düzeni vaat ederek risalet görevini ilân etmişti. Bunun için o dönemin Mekke toplumunda hâkim olan birbirine yakın iki olguyu şiddetle eleştirdi: Bunlardan birisi *şirk* veya *çok tanrıcılık* (puta tapma); diğeri de *sosyo-ekonomik dengesizlik*. Özellikle *ekonomik eşitsizliklerin* büyümesi, sosyal uyumsuzlukların çekirdeğini oluşturduğu için Kur’an’da *şirk* ile birlikte en fazla eleştirilen konuların başında, *gelir dağılımı dengesizlikleri* gelir. Esasında *şirk* ya da *puta tapıcılık* ile *sosyo-ekonomik dengesizlik* ve *tevhit inancı* ile *sosyo-ekonomik denge* arasında bir ilişkinin olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle *şirk/puta tapıcılık*, zengin ile fakir arasında derin bir sosyo-ekonomik uçurumu ve sosyal sorumsuzluğu üretirken; *tevhit inancı*, sosyo-ekonomik adaleti ve temel hak ve hürriyetlerden yararlanmada “*bir tarağın dişleri gibi müsavi*” olacak şekilde bir sosyal yapı hedeflemektedir.<sup>101</sup>

Vakıa, Kur’an-ı Kerim’in toplumsal farklılaşmayı, iş ve yeteneklere göre ödenebilecek ücret farklılıklarını<sup>102</sup> ve bir imtihan aracı olarak derecelendirmeleri<sup>103</sup> doğal karşıladığı anlaşılır. Ancak Kuran açısından kabul edilemez olan, eşitsizliklerin adilane bir düzenlemeye tabi tutulmamasıdır.

Dinde aslanan adaletin tesisidir. Adaleti tesis etmek amacıyla, peygamberlerin hepsi haksızlığa karşı direnmiş, zulme ve zalimlere karşı çıkmış, güçlünün değil haklının yanında yer almıştır. İslamiyet, ege-menlerin adaletsizliğine, köleliğe, gelir dağılımı dengesizliğine kadınların ezilmişliğine karşı güçlü bir itiraz olarak ortaya çıkmıştır. Mazlum haklarının korunması meselesi, Kur’an’ın merkezi temalarından. İslam, yoksullara, ezilmişlere sadece destek vermekle kalmamış, bunun da ötesine geçerek, çoğu zaman, zulme karşı onların başkaldırısını da teşvik etmiştir, denebilir.

Bununla birlikte mazlum ve yoksul hakları konusunda günümüz dindarlarının kat etmeleri gereken uzun mesafeleri olduğu bir gerçektir. Asef Bayat, Ortadoğu’daki İslamcı hareketlerin Latin Amerika “kurtuluş teolojisi”yle ortak çok az yönlerinin bulunduğunu ileri sürüyor. Bayat’a göre, 1979 İran İnkılabı “özel bir sınıf olarak ezilenlere (mustazaflar), yoksullara özel ilgi” göstermemiş; İranlı Müslüman önderler için “eşik kitlesi kitleler değil, eğitimli sınıflar” olmuştur. Oysa *kurtuluş teolojisi*, Latin Amerika sosyalist hareketlerinin (sözelimi Küba devrimi) “toplumsal adalet bayrağını yükselterek” kilisenin

<sup>101</sup> Abdurrahman Kurt, *İslam’ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması*, Emin Yay., Bursa 2009

<sup>102</sup> Zuhuf, 43/42; Nahl, 16/71.

<sup>103</sup> En’am, 6/165.

toplumsal yapısının zayıflığını ortaya çıkardığı esnada Katolik kilisesinin oligarşik yapısını ve yoksulları ihmal etmesini dönüştürmeyi amaçlamıştır. Toplumsal olarak bilinçli ilahiyatçıların önderlik ettiği kurtuluş teolojisinin stratejik hedefi ‘yoksulların kurtuluşu’ydü. Kiliseyi içeriden iyileştirme çabası olarak başlayan kurtuluş teolojisi, böylelikle “mülksüzlerin kaygılarının merkezi bir yer üstlendiği bir toplumsal harekete evrilmişti.”<sup>104</sup>

Kuşkusuz İran örneğinde olduğu gibi, yoksulların kötü durumlarından ciddi kaygı duymaksızın, öncelikle “ideolojik bir cemaat” inşa ettikten sonra yoksulları “İslami ahlakın damlama etkisi”nden yararlandırmayı düşünen bölgesel İslami politikalar fiiliyatta pekâlâ mevcut olabilir. Ancak bu durumun genelleme yapılarak tüm İslam ülkelerinin benzer olduğu da söylenemez. Bugün birçok İslam ülkesinde resmi sivil platformlarda oluşturulan zekât ya da diğer yardım amaçlı fonların öncelikle fakir ve yoksullara, mülteci ve sığınmacılara yönlendirildiği aşikârdır.

## MODERN KLASİK MİRAS

Modern Batı’da din ve iktisadi hayat arasındaki ilişki, ilk olarak Marx ve Weber tarafından vurgulandı-ğında burada onların konuyla ilgili görüşlerini kısaca gözden geçireceğiz.

### KARL MARX

Marksizm’de din, bir ideoloji biçimidir; üretim tarzı ve üretim ilişkilerinin şekillendirdiği sosyal altyapı tarafından biçimlendirilmiş ve sosyal üstyapının bir parçasını oluşturan bilinçtir. Nedensel bir açıklama-yla din, biçimi ve içeriği iktisadi şartlar kümesi tarafından belirlenen bağımlı bir değişkendir. Kuşku-suz din ve diğer ideoloji biçimlerinin, ekonomik koşulların arka planında oynadığı çeşitli rolleri vardır, örneğin edilgenliği pekiştirmesi ya da çekişmeleri teşvik etmesi. Marksizm, böylelikle, kapitalizm altında tarım toplumundan sanayileşmiş topluma dönüşümün, sosyal bir ayrışmanın eşliğinde gerçekleştiğini savundular. Ayrışma, üretim araçlarına sahip burjuva ile işi yapan fakat kârına burjuva tarafından el ko-nulduğu için, emeğinin ürününden tam olarak yararlanamayan proletarya arasındaydı. “Din, *burjuvazi* ile *proletarya* arasındaki bu bölünmeyi yansıtmaktadır. Burjuva için, din bireyselliğe ve girişimciliğin haklı ödülleri vurgu yaparak kendi gücüne ve ayrıcalığına meşruiyet sağlamaktadır. Proletarya için, din eşitsizliğin ilahi doğasına ve gelecek hayatın beklenen mükâfatlarına inanç aracılığıyla, maruz kal-dıkları baskının gerçek kaynağını maskeleyerek, ‘halkların afyonu’ haline gelmektedir.”<sup>105</sup>

Maksizm’de, insan yaşamının din, felsefe, sanat, hukuk vs. gibi tüm yüksek düzeydeki görüntüleri, “maddi yaşam sürecine gerekli eklemeler”den ibarettir. Bu görüntüler, ekonomik çıkarların “tebdil-i kıya-fet” içinde sürdürülmesi için kurulmuş bir üst yapı oluştururlar. İnsanın tarihi de bütünüyle sınıf kavga-larının tarihidir. Her ne kadar kendisi de “ekonomizm dininin müminlerinden” olsa da sosyalizm, yal-nızca gayri iktisadi değerleri ve ekonomizm dinini aşma imkânını verecek veriler içerir.<sup>106</sup>

### MAX WEBER

Weber’in çalışmaları, daha çok, dinî sistemin dünyevi alanlara etkilerini belirlemeyi dener. Din-iktisat ilişkisi açısından iki temel konusu; dinî fikirlerin ekonomik davranışa etkisini araştırmak ve sosyal taba-ka ile dini fikirler arasındaki ilişkiyi tespit etmektir. Diğer dinler daha ziyade mistisizme ya da uhrevi

<sup>104</sup> Asef, Bayat, *İslam’ı Demokratikleştirmek*, İletişim Yay., İstanbul 2015, s.71.

<sup>105</sup> Wuthnow, *a.g.e.*

<sup>106</sup> Schumacher, *a.g.e.*, s. 64, 189.

beklentilere dikkat çekiyorken, Weber'in dünyevi asketizm olarak isimlendirdiği Protestanlık formları, rasyonel iktisadi davranışa yol açmıştı. *Protestan Ahlakı* tezinin ana teması, söz konusu ahlakın, kapitalizm denen devasa ekonomik sistemin temel dayanaklarından birisi, belki de en önemlisiydi. Bir ideal tip olarak kullandığı “kapitalist ruh” kavramı, sıkı çalışmayı, israf ve lüksten kaçınmayı, ekonomik kaynakların dikkatli kullanımını ve kazancı sadece mesleki başarının değil, kişisel erdemini de göstergesi olarak görmeyi içerir. Protestan (özellikle Kalvinist) öğretinin özüne göre, insanlar çalışmayı ibadet bilmeli, zamanı boşa geçirmekten ve dünyevi zevklere dalmaktan sakınmalı ve Tanrı'nın egemenliğini artırmak için çaba göstermelidirler. Kalvinist devamlı çalışmayı Tanrı'nın emri ve dinî arınmışlığın vasıtası olarak benimsemesi sebebiyle kapitalist ruhun taşıyıcısı oldu ve başlangıçta öyle bir niyet taşımasa da Protestan ahlakı, pazarın acımasız güçlerinin önünde değerlerinden soyunmuş hazcı bir yapının ortaya çıkmasında istem dışı olarak gerekli zemini sağladı.

Kuşkusuz, iktisadi kalkınmaya ilişkin farklı kültürlerde de dinî-manevi ve kültürel güdülenme kaynakları olabilir. Başka kültürlerde Sosyo-ekonomik gelişimin güdüsel tamamlayıcılarına ilişkin, Weber'in çizgisinde ama onun öngörüsünü iptal eden yeni söylemler ortaya çıktı. Örneğin Weber'in kapitalizm ve sosyal gelişmeyle uyumlu görmediği “Asya değerleri” ile irtibatlandırılarak, Doğu Asya'da “düzen”, “disiplin” ve “sadakat” a bağlılığın kapitalist başarıya katkısı yönünde iddialar görüldü.<sup>107</sup> Japonya ile başlayan örneklendirmeler, dört “kaplan”ı içine alacak biçimde genişletildi. Konfüçyüsçü ahlaka, samuray kültürüne ve diğer güdüleyici değişkenlere yapılan göndermelerin yanında Weber'in “Protestan ahlakı” sanki tereddütler içinde bocalayan emekli bir atletin derin düşünceleri gibi kalmıştı.<sup>108</sup>

Özcan'ın<sup>109</sup> Malezya/Kelantan; Hefner'in<sup>110</sup> Endonezya; Abbas J. Ali ve Ali A. Al-Kazemi'nin<sup>111</sup> Kuveytli resmi ve özel sektör yöneticilerine, Arslan'ın<sup>112</sup> İngiliz ve Türk sektör yöneticilerine; Abdurrahman Kurt'un<sup>113</sup> SİAD'lara yönelik araştırmaları bunun İslam dünyasındaki yansımalarıdır. Bu vb. araştırma sonuçlarına göre zengin ve kalkınmış ülkelerdeki katılımcılar ya da aynı ülke içindeki büyük işadamları Protestan Ahlakı skalasında diğerlerine nazaran düşük puan alma eğilimindedirler. Bunların sonuçları Weber'in öngörüsünün doğru olmadığını gösteriyor.

## YENİ YAKLAŞIMLAR

20. yüzyılın sonlarına doğru sosyal bilimlerde farklı içerikli “sermaye” kavramları kullanılmaya başlandı.

Pierre Bourdieu (1930-2002), “pazar”, “sermaye”, “kâr”, “gelir” gibi ekonomi dilinden ödünç aldığı kavramlara çalışmalarında sıkça yer vermesiyle bilinen bir sosyologdur. O, bilinen anlamında “*ekonomik sermaye*”nin dışında, “kültürel”, “sosyal” ve “simgesel (sembolik)” sermaye kavramlarını kullanmaktadır.<sup>114</sup>

*Kültürel sermaye*, eğitsel ya da teknik nitelikler olarak, bilgi, dil ve beceri gibi kazanımları; *sosyal sermaye*, bireyin kendi çıkarlarını geliştirmesine izin veren sosyal bağları, ağları ve ilişkileri, grup aidiyetini; *simgesel sermaye ise* fiziksel görünümü, şeref ve onuru ifade eder.

<sup>107</sup> Kurt, *İslam Çalışma Ahlakı*,

<sup>108</sup> Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interest, Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph*, Princeton University Press, 1977/2013, xv.

<sup>109</sup> Yusuf Ziya, Özcan, “İslam Ekonomik Gelişmeye Engel midir? Karşıt Delil ve Bazı Metodolojik Düşünceler”, *İslami Araştırmalar*, c.8, sayı:1, 1995, ss.1-12.

<sup>110</sup> Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia (Princeton Studies in Muslim Politics)*, Princeton University Press, Princeton 2000.

<sup>111</sup> Abbas J. Ali – Ali A. Al-Kazemi, “Islamic work ethic in Kuwait”, *Cross Cultural Management: An International Journal*, 2007, Vol. 14 Issue: 2, pp.93-104.

<sup>112</sup> Mahmut Arslan, “A Cross-Cultural Comparison of British and Turkish Managers in Terms of Protestant Work Ethic Characteristics”, *Business Ethics: A European Review*, 2000, 9 (1), s. 13.

<sup>113</sup> Abdurrahman Kurt, *İşadamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme*, Emin Yay., Bursa, 2009.

<sup>114</sup> Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Polity Press, 1991, s. 14-15.

“Psikolojik sermaye” konumuzla bağlantılı diğer bir kavramdır. Beşeri sermayenin “ne biliyorsun?”, sosyal sermayenin “kimi biliyorsun?” ve finansal sermayenin “neye sahipsin?” sorularından farklı olarak psikolojik sermaye, temelde “kim olduğun” ve “pozitif gelişim bakımından ne olabileceğin” sorularına karşılık gelen bir kavramdır. Bu psikolojik durum, pozitif duygulanım, öz disiplin, öz saygı, temel öz değerlendirmeler vb. durumlara göre değişen ve farklılaşan bir nitelik taşımaktadır.<sup>115</sup> Luthans ve arkadaşları<sup>116</sup> psikolojik sermaye yapısını en iyi açıklayan psikolojik niteliklerin *yeterlilik-dayanıklılık, iyimserlik, umut ve esneklik* olduğunu belirtiyorlar.

Din-iktisadi gelişme ilişkisi incelenirken yeni çalışmalarda göze çarpan temalardan diğeri *beşeri ve sosyal sermaye* kavramlarıdır. *Sosyal sermaye*, “insanların ortak amaçları için gruplar ya da organizasyonlar halinde bir arada çalışabilme yeteneği”ni gösterir.<sup>117</sup> Kavram, “bireyler arasındaki ilişki ağı, kural ve güvene bağlı olarak ortak hedeflere yönelebilmek” veya “insanların bir grubun üyeleri olmaları nedeniyle çevresindekilere duydukları *güven* ve *dayanışma hissi* sonucu oluşan üretim imkânları” olarak da tanımlanabilir. *Beşeri sermaye* kavramıyla da, “insanın üretime katkı sağlayan eğitim, beceri, tecrübe ve düzenli çalışabilme gücü” kastediliyor.<sup>118</sup> Tüm bu kavramların hayata geçirilip operasyonelleşmesinde dinî ve manevi değerlerin çoğunlukla pozitif katkısının olduğu bir gerçektir.

Son dönemlerde din ile iktisat arasında beliren yakınlaşmanın bir diğer göstergesi, *din ekonomisi* (economics of religion) adı altında dinin iktisadi analizine ilişkin çalışmalardır. Burada dinî tercih ve uygulamaların iktisat biliminin kavramlarıyla açıklanma çabası mevcuttur. Dinin *arz-yanlısı* (a supply-side) analizini sunan; dinin *talep* yönünden ziyade arz yönünü vurgulayan model, dinî katılımı çıkarları gözetken *rasyonel tercihlerin* sonucu olarak görmektedir.<sup>119</sup> Kuram, insanların tıpkı iktisadi davranışta olduğu gibi, rasyonel tercihlerde bulunarak çıkarlarıyla uyumlu bir dini benimsediklerini ileri sürmekte ve dinî davranışı ekonomik kavramlarla izah etmeye çalışmaktadır. Ancak, postmodern kültür kalıplaşmasıyla uyumlu gözükse de bu model, dinî bir kavram olan “kurtuluş”u bile ekonomik terimlerle açıklama riskini taşımaktadır. Böylelikle dinî ve kültürel değerlerin içi boşaltılarak “ticari bir mal” olarak “metaleştirilebilir.” Bu bir dine yönelim değil, sekülerleşmedir. Zira din, ancak seküler bir toplumda ‘ticari mal’ olarak değerlendirilebilir.<sup>120</sup>

İmajların ve sembollerin değer olarak sunulduğu bir çağı nitelemek için kullanılan postmodernizmde<sup>121</sup> dinin metalaşmasına ilişkin çok sayıda örnek gösterilebilir. Sözelimi, gösteriş ya da statü edinmek amacıyla umre turlarına katılımlar; Ramazan aylarında Burger King’in *Pastırmalı Sultan Burger* adıyla pastırmalı hamburger servisi; aynı grubun Sultan Deligh Burger adıyla Suudi Arabistan’da faaliyet göstermesi; iftar sofraları için dini motiflerle bezenmiş Coca Cola reklamları; alışveriş merkezlerinin adeta seküler mabetlere dönüşmesi; imaj ve gösteriş amaçlı tüketim kültürü söz konusu yapının konumuzla ilgili dikkat çeken birkaç örneğidir. Postmodern endüstri kurumlarına benzeyen Yeniçağcılarının, ürünlerinin belli hedef kitleye pazarlandığı niş pazarlara odaklanmaları veya ticari ve cinsel bakımdan istismar edilebilir “kültik ortamlar” oluşturmaları da bu bağlamda değerlendirilebilir.

<sup>115</sup> Fatih Çetin – H. Nejat Basım, “Örgütsel Psikolojik Sermaye: Bir Ölçek Uyarlama Çalışması”, *Amme İdaresi Dergisi*, cilt: 45, sayı: 1, Mart 2012, ss.121-137.

<sup>116</sup> James B. Avey, Fred Luthans, Carolyn M. Youssef, “The Additive Value of Positive Psychological Capital in Predicting Work Attitudes and Behaviors”, *Journal of Management*, 2010, 36(2), pp. 430-452.

<sup>117</sup> Francis Fukuyama, *Güven (Sosyal Erdemler ve Refahın Yararlanması)*, (çev. Ahmet Buğdaycı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 1999.

<sup>118</sup> Ömer Demir, *Din Ekonomisi*, Sentez Yay., Bursa 2013.

<sup>119</sup> Grace Davie, *Modern Avrupa’da Din*, (çev. Akif Demirci), Küre Yay., İstanbul 2005, s. 48.

<sup>120</sup> Bruce, Steve, “Cathedrals to Cults: The Evolving Forms of the Religious Life”, (ed. Paul Heelas), *Religion, Modernity and Postmodernity*, Blackwell Publishers 1998.

<sup>121</sup> İhsan Çaçıoğlu, , <http://www.dunyabulteni.net/haber/160690/din-metalaşiyor-muhafazakar-soylem-yukseliyor>

## SONUÇ

Modernlik projesinde dinin görünürlüğü, ya da kurumsal niteliği baskı ve dayatmalarla izale edilmeye, en azından bireysel ve özel alana hapsedilmeye çalışılmış olsa da iktisadi hayatın içinde din, dini hayatın içinde de iktisat hep var olagelmıştır. Ne var ki, modern öncesi evrede iktisadi hayat, dinî hayat normları çerçevesinde yaşanırken, kapitalist sistemde kutsalla bağını giderek koparmış ve özerkleşmiştir.

İktisadi görüşlerine değindiğimiz Şeybânî, Gazâlî ve İbn Haldun, ihtiyaçların ve toplumsal işbölümünün öneminden yüksek düzeyde farkındadırlar. Şeybânî'nin iktisada dair ilk ciddi çalışmayı yapan bir fakih olduğunu söyleyebiliriz. Zenginliğin geliştirilmesi konusunda nispeten çileci ve uhrevi bir yönelim göstermekle birlikte, kazanca dair döneminin kabullerinin üstünde değerlendirmeler yapmasıyla dikkat çekmektedir. Onun sosyoloji biliminin ortaya çıkışının bir milenyum öncesinde, rızık sağlama kaygısını, günahlara kefarete olabileceği inancıyla irtibatlandırması ve yapılan işlerin niyete göre ibadet kategorisinde sayılabileceği söylemi anlamlıdır.

Kendinden önceki entelektüel mirastan beslenen Gazâlî'nin *İhya*'daki yazılarına bakıldığında, iki ayrı Gazâlî ile karşılaştığımızı düşünürsünüz: Biri, tamamen uhrevi yönelimli, diğeri de döneminin kabullerini aşacak derecede rasyonel Gazâlî. İlki, insanları dünyaya aldanmaktan ya da ona tapmaktan alıkoymaya çabalayan vaiz Gazâlî; diğeri, toplumunun geleceğini düşünen entellektüel Gazâlî. Konuyla ilgili en önemli katkısının "*ahiret yolu*" ve "*zahiri fetva*", ya da "*din ve fıkıh*" ayırımı yapmış olmasıdır. Buna göre kamu yararları söz konusu olduğunda fıkıh; sadece uhrevi mevkilere talip olduğunda ise takva ve vera' yolu tercih edilecekti. Gazâlî, toplumsal iyiliğe (maslahat) hizmet edecek bir iktisadi gelişmenin hararetli bir savunucusudur.

İbn Haldun, bugün sosyolojiye olan katkısı kadar iktisadi alandaki orijinal görüşleri nedeniyle de sosyal bilimlerde hayranlık duyulan bir mütefekkir konumundadır. O, iktisadi yapı ile toplumsal yapı arasında ahlak, din ve karakterleri etkileyecek derecede karşılıklı bir etkileşimin olduğunu ayrıntılı olarak ortaya koymuştur.

İslami terminolojide "iktisat" her alanda işlevsel bir kavramdır; bireyin ve toplumun iyiliği için takip edilmesi gereken en doğru yolu ifade eder. İktisat'ın uzanımları olan itidal, mutedillik, adalet, meta-net, kanaat ve denge gibi kavramların işlerlik kazandığı toplumlar oldukça dinamiklerdir. Bu ve vb. kavramların gündelik hayatta pratiğe yansması durumunda, bireylerin savrulmasını engelleyici bir işleve sahip olacağı ifade edilebilir. Onların eksikliği ise *parkinson* bir topluma kapı aralar. Genel olarak dinlerin servet eleştirisinin temelinde, servetin aldatıcı gücü sebebiyle bireylerin dünyevileşeceği kaygısı yatmaktadır. Servet, tüm değerler için iki yönlü bir bıçak gibidir. Yerli yerince kullanılmadığında yalnızca din değil, tüm insani değerler için tahrip edici olabilir. Bu nedenle bireysel düzeyde maddenin meşru yeri ikinciliktir, birincilik değil.

Dini en azından özel alana indirgemek isteyen Modernleşme projesinde zamanla eksen kaymalarının olduğu bir gerçektir. Weber ile birlikte başlayan iktisadi kalkınmada dini ve manevi değerlere dikkat çekme eğilimi giderek daha ileri boyutlara taşınmış ve dini değerlerle bağlantılı yeni iktisadi analizler ortaya çıkmıştır. Söz konusu analizlerin birçoğu, hem Weber'in kalkınmadaki Protestan öncelikli teorisini hem de Marks'ın dinin afyon olduğu yönündeki tek yönlü genellemelerini geçersiz kılmıştır.

## KAYNAKÇA

- Ahmad, Khurshid, *Studies in Islamic Economics*, (ed.), The Islamic Foundation. U.K. 1976.
- Ali, Abbas J., *Islamic Perspectives on Management and Organization (New Horizons in Management)*, UK: Edward Elgar Publishing, Cheltenham 2005.
- Ali, Abbas J. – Al-Kazemi, Ali A. "Islamic Work Ethic in Kuwait", *Cross Cultural Management: An International Journal*, 2007, 14(2), 93-104.
- Arslan, Mahmut, "A Cross-Cultural Comparison of British and Turkish Managers in Terms of Protestant Work Ethic Characteristics", *Business Ethics: A European Review*, 2000, 9 (1), pp.13-19.
- Avey, J. B., Luthans, F., Youssef, C. M., "The Additive Value of Positive Psychological Capital in Predicting Work Attitudes and Behaviors", *Journal of Management*, 2010, 36(2), pp. 430-452.
- Bayat, Asef, *İslam'ı Demokratikleştirmek*, İletişim Yay., İstanbul 2015.
- Bentham, Jeremy, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Clarendon Press, Oxford 1789.
- Bilim ve Ütopya (İbn Haldun Özel Sayısı)*, sayı: 57, Mart, 1999.
- Bourdieu, Pierre, *Language and Symbolic Power*, Polity Press, 1991.
- Bruce, Steve, "Cathedrals to Cults: The Evolving Forms of the Religious Life", (ed. Paul Heelas), *Religion, Modernity and Post-modernity*, Blackwell Publishers 1998.
- Çapçioğlu, İhsan, <http://www.dunyabulteni.net/haber/160690/din-metelasiyor-muhafazakar-soylem-yukseliyor>
- Çetin, Fatih – Basım, H. Nejat, "Örgütsel Psikolojik Sermaye: Bir Ölçek Uyarlama Çalışması", *Amme İdaresi Dergisi*, cilt: 45, sayı: 1, Mart 2012, ss.121-137.
- Davie, Grace, *Modern Avrupa'da Din*, (çev. Akif Demirci), Küre Yay., İstanbul 2005.
- Demir, Ömer, *Din Ekonomisi*, Sentez Yay., Bursa 2013.
- Demircioğlu, Aytekin, *İbn Haldun'un İnsan Düşüncesi ve Medeniyet Algısı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniv. Eğitim Bil. Enst., Ankara 2013.
- Durkheim, Emile, *The Division of Labour In Society*, Translated by G. Simpson, The Free Press, New York 1964.
- Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Harâç*, Kahire, 1302/1396; Türkçesi, (çev. Atallah Efendi, sad. İsmail karakaya, Ankara 1982.
- Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslam (İslam'ın Doğuşu)*, (çev. Ahmed Serdaroğlu, Kılıç Kitabevi, Ankara 1976.
- Fukuyama, Francis, *Güven (Sosyal Erdemler ve Refahın Yaratılması)*, (çev. Ahmet Buğdaycı), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 1999.
- Gazâlî, *İhyâu Ulumi'd-Din*, c. 1-4, Daru İhyâi'l-Kütübü'l-Arabiyye, ts.
- Gazâlî, İtikatta Orta Yol (el-İktisat fi'l-İtikat), (çev. Osman Demir), Klasik Yay., İstanbul 2012.
- Ghazanfar, Shaikh Muhammed, "Skolastik İktisat ve Arap Âlimleri", "Büyük Kayıp Halka" Tezinin Yeniden Değerlendirilmesi", *Orta Çağ İslam İktisat Düşüncesi Batı İktisatındaki "Büyük Kayıp Halka'nın Telifisi*, Ed. Shaikh M. Ghazanfar, (çev. M. Sabri Akgönül), Klasik Yay., İstanbul 2016, ss. 27-48.
- Ghazanfar, Shaikh Muhammed – İslahi, Abdul Azim, "Bir Arap Skolastiğinin İktisat Düşüncesi Ebû Hamid el-Gazâlî (450-505/1058-1111)", *Orta Çağ İslam İktisat Düşüncesi Batı İktisatındaki "Büyük Kayıp Halka'nın Telifisi*, (ed. Shaikh M. Ghazanfar), (çev. M. Sabri Akgönül), Klasik Yay., İstanbul 2016, s. 49-76.
- Görgülü, Hasan Ali, İmam Muhammed eş-Şeybanî'nin "Kitabu'l-Kesb"i ve Kazanç hakkındaki Görüşleri, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.16, 2010, ss. 403-432.
- Güler, Zekeriyâ, *40 Hadis'te İş ve Ticaret Ahlakı*, İGİAD Yay., İstanbul 2010.
- Hefner, Robert W., *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia (Princeton Studies in Muslim Politics)*, Princeton University Press, Princeton 2000.
- Hirschman, O. Albert, *The Passions and the Interest, Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph*, Princeton University Press, 1977/2013.
- Hosseini, Hamid "Adam Smith Öncesi Piyasa Mekanizmasının Anlaşılması, Orta Çağ İslam İktisadi Düşüncesi", *Orta Çağ İslam İktisat Düşüncesi Batı İktisatındaki "Büyük Kayıp Halka'nın Telifisi*, (ed. Shaikh M. Ghazanfar) (çev. M. Sabri Akgönül), Klasik Yay., İstanbul 2016, ss. 135-158.
- Gürol İrzık – Ayşe Buğra, "İnsan Doğası, İnsan İhtiyaçları ve İktisat", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek, Toplum ve Bilim (Sempozyum Bildirileri)*, Metis Yay., İstanbul 1998, ss. 34-41.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, c. 1-2, (çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1991.
- İzzetbegoviç, Aliya, *Özgürlüğe Kaçışım, Zindandan Notlar*, Klasik Yay., İstanbul 2016.
- İzzetbegoviç, Aliya, *Doğu Batı Arasında İslam*, (çev. Salih Şaban), Klasik Yay., İstanbul 2017.
- Kallek, Cengiz, *İslam İktisat Düşüncesi Tarihi, Harâc ve Enval Kitapları*, Klasik Yay., İstanbul 2004.
- Kara, Mustafa, *Gönül Mektupları*, Mavi Yay., İstanbul 2000.
- Kozak, Erol, *İbn Haldun'a Göre İnsan-Toplum-İktisat*, Pinar Yay., İstanbul 1984.
- Kurt, Abdurrahman, *İslam Çalışma Ahlakı*, Emin Yay., Bursa 2009a.
- Kurt, Abdurrahman, *İslam'ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması*, Emin Yay., Bursa 2009b.
- Kurt, Abdurrahman, *İşadamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme*, Emin Yay., Bursa, 2009c.
- Kurt, Abdurrahman, "Kur'an ve İş Ahlakı", *Kur'an ve Toplumsal Ahlak*, (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri), KURAV Yay., Bursa 2010.
- Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, Sentez Yay., Bursa 2017.
- Özcan, Yusuf Ziya, "İslam Ekonomik Gelişmeye Engel midir? Karşıt Delil ve Bazı Metodolojik Düşünceler", *İslami Araştırmalar*, c.8, sayı:1, 1995, ss.1-12.
- Schumacher, Ernst Friedrich *Küçük Güzeldir*, Cep Kitapları Yay., İstanbul 1995.
- Serahsî, *Mebsût*, Ed. M. Cevat Akşit, c. 30, (1-30), Gümüşev Yay., İstanbul 2008/2015.
- Sıddiki, Muhammed Necatullah, *İslam Ekonomisi Düşüncesi*, (çev. Yaşar Kaplan), Bir Yay., İstanbul 1984.
- Şeriatî, Ali, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, (çev. Doğan Özlük), Fecr Yay., Ankara 2012.
- Şeybanî, İmam Muhammed, *Kitabu'l-Kesb, İslâm İktisadında Helal Kazanç, Şerh: Şemsü'l-Eimme es-Serahsî*" (çev. Mustafa Bakır), Seha Neşriyat, İstanbul 1996.
- Ülgener, Sabri Fehmi, *Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Yay., İstanbul 1981.
- Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*, (çev. Zeynep Aruoba), Hil Yay., İstanbul 1985.
- Wilson, Rodney, "İslam Ekonomisinin Bir Öncüsü Olarak İbn Haldun", (çev. İbrahim Halil İnal), *İslami Araştırmalar (İslam ve İktisat-İ Özel Sayısı)*, 2003, c. 16, sayı.4, ss. 533-539.
- Wuthnow, Robert, "New Directions in the Study of Religion and Economic Life", *The Handbook of Economic Sociology*, Ed. Neil J. Smelser and Richard Swedberg, Princeton University Press, New York, 2013; Türkçesi, *İktisat Sosyolojisi*, Sentez Yay., Bursa 2005.
- Yıldırım, Ertuğrul, *İbn-i Haldun'un İktisadi ve Mali Düşünceleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dumlupınar Üniv. SBE. Kütahya, 2006
- Zarqa, Anas, "Islamic Economics: An Approach to Human Welfare", *Studies in Islamic Economics*, Ed. Ahmad, Khurshid, The Islamic Foundation. U.K. 1976, ss. 3-18.