

MARUF İKTİSAT

MARUF ECONOMICS

الاقتصاد المعروف

İSLÂM İKTİSADİ
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
• SAYI/ISSUE: 9

EISSN: 2757-9360

THE JOURNAL OF ISLAMIC
ECONOMICS RESEARCH

مجلة بحوث الاقتصاد الاسلامي

İSLAM EKONOMİSİ: YANILSAMALAR - GERÇEKLER

İslâm İktisadî Düşüncesinin Cumhuriyet Dönemi
Türkiye'sinde Muhafazakâr Fikir İklimine Girişi:
Hareket ve Diriliş Dergileri Üzerine Bir İnceleme

Merve Karaman

İslam Ülkelerinde İslami - Ekonomik Kalkınmaya
Güncel Bir Bakış

Nurbanu Tekin Özmen

İslami Bankacılık ve Faiz: Riba Yasağının ve
Çağdaş Yorumunun İncelenmesi

Abdurakhim Abduganiev

Piyasa İslamı: İslam Suretinde Neoliberalizm

Kübra Kaya



marufvakfi.org

f | t marufvakfi

MARUF İKTİSAT

MARUF ECONOMICS

الاقتصاد المعروف

Sahibi/ Owner

Maruf Eğitim Araştırma ve

Dayanışma Vakfı Adına

On behalf of the owner,

Maruf Education Research and

Solidarity Foundation

Sıtkı Abdullahoğlu

Yazı İşleri Müdürü / Editor in Chief

Fatma Nur Şahin

Editör Kurulu/Editorial Board

Editör/Editor

Doç. Dr. Hakan Kalkavan

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Editör Yardımcısı/Co-editor

Arş. Gör. Abdullah Kuluç

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Alan Editörleri / Executive Editors

Esma Vatandaş

İstanbul Üniversitesi

Fatma Nur Şahin

İstanbul Üniversitesi

Arş. Gör. Hasan Atik

İstanbul Medipol Üniversitesi

Grafik Tasarım/Graphic Design

Mustafa Özen

Yayın Periyodu/Publication Period

Yılda iki kez yayımlanır.

(Haziran, Aralık)

Published twice a year.

(June, December)

'Maruf İktisat İslam İktisadi Araştırmaları Dergisi' Türkçe, İngilizce ve Arapça makaleler yayınlayan uluslararası hakemli akademik bir dergidir.

'Maruf İktisat Journal of Islamic Economics Studies' is an international peer-reviewed academic journal that publishes articles written in Turkish, English, and Arabic.



marufvakfi.org

f | t | marufvakfi

İletişim/Contact

Maruf İktisat

İslâm İktisadi Araştırmaları Dergisi

Seyit Nizam Mah. Mevlana Cad. No: 77 Necmettin

Aytek Plaza Kat: 8

Zeytinburnu-İstanbul

Telefon: +90 0212 510 11 24-25

• maruf@marufiktisat.com

• editor@marufiktisat.com



www.marufiktisat.com



www.dergipark.org.tr/
tr/pub/marufiktisat

MARUF İKTİSAT

İSLÂM İKTİSADI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SAYI / ISSUE: 09

EISSN: 2757-9360

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Abdullah Durmuş, **Marmara Üniversitesi**

Prof. Dr. Ahmet Faruk Aysan, **Hamad Bin Khalifa University**

Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu, **İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi**

Prof. Dr. Ali Polat, **Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi**

Prof. Dr. Faruk Bal, **İstanbul Medeniyet Üniversitesi**

Prof. Dr. Fatih Savaşan, **Ministry of National Education of Republic of Türkiye**

Prof. Dr. Hakan Sarıbaş, **Bülent Ecevit Üniversitesi**

Prof. Dr. Hasan Hacak, **Marmara Üniversitesi**

Prof. Dr. Heytem Hazne, **İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi**

Prof. Dr. Mehmet Babacan, **Marmara Üniversitesi**

Prof. Dr. Mehmet Hüseyin Bilgin, **İstanbul Medeniyet Üniversitesi**

Prof. Dr. Mehmet Asutay, **Durham Üniversitesi**

Prof. Dr. Ömer Karaoğlu, **İstanbul Üniversitesi**

Prof. Dr. Sadık Ünay, **İstanbul Üniversitesi**

Prof. Dr. Servet Bayındır, **İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi**

Prof. Dr. Süleyman Kaya, **İstanbul Üniversitesi**

Prof. Dr. Şakir Görmüş, **Marmara Üniversitesi**

Doç. Dr. İbrahim Sırma, **İstanbul Üniversitesi**

Doç. Dr. Zeyneb Hafsa Orhan, **İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi**

Yayın Kurulu / Publication Board

Prof. Dr. Abdullah Durmuş, **Marmara Üniversitesi**

Prof. Dr. Ahmet Faruk Aysan, **Hamad Bin Khalifa University**

Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu, **İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi**

Prof. Dr. Heytem Hazne, **İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi**

Prof. Dr. Mehmet Asutay, **Durham Üniversitesi**

Prof. Dr. Servet Bayındır, **İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi**

Prof. Dr. Süleyman Kaya, **İstanbul Üniversitesi**

Dr. Öğr. Üyesi İrfan Ersin, **İstanbul Medipol Üniversitesi**

Sıtkı Abdullahoğlu, **Maruf Vakfı İslam Ekonomisi Enstitüsü**

Araştırma Makalesi / Research Article

İslâm İktisadî Düşüncesinin Cumhuriyet
Dönemi Türkiye'sinde Muhafazakâr Fikir
İklimine Girişi: Hareket ve Diriliş Dergileri
Üzerine Bir İnceleme

Merve Karaman 04

*The Appropriation of Islamic Economic
Thought into the Conservative Intellectual
Climate of Republican Turkey: A Study on
Hareket and Diriliş Journals*

Rapor / Report

İslam Ülkelerinde İslami - Ekonomik
Kalkınmaya Güncel Bir Bakış

Nurbanu Tekin Özmen..... 20

*A Current Look at Islamic-Economic
Development in Islamic Countries*

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

İslami Bankacılık ve Faiz: Riba Yasağının ve
Çağdaş Yorumunun İncelenmesi

Abdurakhim Abduganiev..... 32

*Islamic Banking and Interest: a Study of the
Prohibition of Riba and its Contemporary
Interpretation*

Kitap Değerlendirmesi / Book Review

Piyasa İslamı: İslam Suretinde Neoliberalizm

Kübra Kaya..... 38

*Market Islam: The Other Conservative
Revolution*



İslâm İktisadî Düşüncesinin Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Muhafazakâr Fikir İklimine Girişi: Hareket ve Diriliş Dergileri Üzerine Bir İnceleme

*The Appropriation of Islamic Economic Thought into the
Conservative Intellectual Climate of Republican Turkey:
A Study on Hareket and Diriliş Journals*

Merve Karaman

mervekrmn17@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4293-1538>

Makale Bilgisi

Article Information

Makale Türü | Article Types
Geliş Tarihi | Received
Kabul Tarihi | Accepted
Yayın Tarihi | Published
Yayın Sezonu | Pub Date Season
Sayı | Issue
Sayfa | Pages

Araştırma | Research Article
07 Mayıs | May 2025
24 Haziran | June 2025
30 Haziran | June 2025
Haziran | June
9
04-19

Atıf | Citation

Karaman, M. (2025). İslâm İktisadî Düşüncesinin Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde
Muhafazakâr Fikir İklimine Girişi: Hareket ve Diriliş Dergileri Üzerine Bir İnceleme.
Maruf İktisat İslâm İktisadî Araştırmaları Dergisi, (9), 04-19.
DOI: 10.58686/marufiktisat.1694919

İntihal | Plagiarism

Telif Hakkı | Copyright

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate.
No plagiarism detected.
Yayıncı | Published by
Maruf Eğitim Araştırma ve Dayanışma Vakfı
Maruf Education Research and Solidarity Foundation

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif
hakkına sahiptirler ve çalışmaları
CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.
Author(s) publishing with the journal retain(s) the
copyright to their work licensed under the
CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların
kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while
carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Merve Karaman).

İslâm İktisadî Düşüncesinin Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Muhafazakâr Fikir İklimine Girişi: Hareket ve Diriliş Dergileri Üzerine Bir İnceleme*

Öz

Yirminci yüzyılda küresel ölçekte yaşanan iktisadî krizler, İslâm dünyasını derinden etkilemiştir. Bu süreçte, İslâm ülkelerinde alternatif iktisadî yaklaşımlara yönelik arayışlar ivme kazanmış; Müslüman düşünürler iktisadî problemlere İslâmî bir çözüm arayışına yönelmiştir. Bu bağlamda, ilk kez Hintli alimler tarafından sistematik bir şekilde dile getirilen İslâm iktisadî fikri, özellikle Müslüman Türk mütefekkirler tarafından hızla benimsenmiş ve entelektüel tartışmalarda önemli bir yer edinmiştir. İslâm iktisadî, kapitalist iktisadî modele karşı alternatif bir sistem önerisi olarak ele alınmış; özellikle dönemin etkili yayın organları olan Hareket ve Diriliş gibi dergilerde geniş bir şekilde yer bulmuştur. Bu gelişmeler zemininde, Türkiye'de muhafazakâr düşüncenin önemli isimleri arasında yer alan Nurettin Topçu ve Sezai Karakoç'un öncülük ettiği fikir akımlarının, İslâm iktisadî düşüncesini nasıl anladıklarının, bu düşüncüyü nasıl yorumladıklarının ve tarihsel süreçte yaşanan meselelerle ilişkili olarak hangi önerilerini sunduklarının açığa çıkarılması bu çalışmanın amacını oluşturmuştur. Bu çerçevede, İslâm iktisadî düşüncesinin Müslüman Türk mütefekkirlerince nasıl temellük edildiği ve İslâm iktisadının Türk coğrafyasına özgü nasıl yeniden yorumlandığı da analiz edilmektedir. Çalışmanın veri kaynağı tabanını, dönemin etkin ve geniş okuyucu kitlesine sahip dergileri olan Hareket (1939-1982) ve Diriliş (1960-1992) dergileri oluşturmaktadır. Nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi tekniği kullanılarak yürütülen bu çalışmada, adı geçen dergilerde yer alan iktisat temalı metinler tespit edilmiş; bu metinlerde yazarların iktisada dair söylemleri ve önerileri detaylı biçimde incelenmiştir. Bu çalışma "Hint alt kıtasında ortaya çıkan İslâm iktisadî düşüncesinin, Türkiye iktisadî düşüncesinde salt tercüme hareketi olarak mı veya özgün yorumlamalar beraberinde mi yer almıştır?" sorusu çerçevesinde şekillenmiştir. Çalışmanın temel bulgusu ise, kapitalist iktisadî modele alternatif olarak önerilen İslâm iktisadî anlayışının, Nurettin Topçu'nun "Anadolu Sosyalizmi" ve Sezai Karakoç'un "Diriliş Ruhu" kavramları aracılığıyla özgün biçimde yorumlandığı ve böylece Türkiye iktisadî düşüncesi içerisinde yerini aldığıdır.

Anahtar Kelimeler: : İslâm iktisadî, Nurettin Topçu, Sezai Karakoç, İktisadî düşünce, Ekonomi, Ahlâk

JEL Sınıflandırması: A13, B31, P49

*Bu makale, "Cumhuriyet Dönemi Türkiye İktisadî Düşüncesinde İslâm İktisadî Fikrinin Temellük Edilmesi: Hareket ve Diriliş Dergileri Örneği" (Bursa Teknik Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İşletme ABD, 2025) konulu yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

*The Appropriation of Islamic Economic Thought into the Conservative Intellectual Climate of Republican Turkey: A Study on Hareket and Diriliş Journals**

Abstract

The economic crises experienced on a global scale in the twentieth century deeply affected the Islamic world. During this process, the search for alternative economic approaches in Islamic countries gained momentum; Muslim thinkers turned to the search for an Islamic solution to economic problems. In this context, the idea of Islamic economics, which was first systematically expressed by Indian scholars, was quickly adopted especially by Muslim Turkish thinkers and gained an important place in intellectual discussions. Islamic economics was considered as an alternative system proposal against the capitalist economic model; it was widely covered, especially in the influential publications of the period, such as Hareket and Diriliş. Against this backdrop, the aim of this study is to uncover how the schools of thought led by Nurettin Topçu and Sezai Karakoç, who are among the important names of conservative thought in Turkey, understood Islamic economic thought, how they interpreted this thought, and what suggestions they offered in relation to the issues experienced in the historical process. In this context, how Islamic economic thought was appropriated by Muslim Turkish thinkers and how Islamic economics was reinterpreted specific to the Turkish geography are also analyzed. The data source of the study consists of Hareket (1939-1982) and Diriliş (1960-1992), which were effective and widely read journals of the period. In this study, which was conducted using the content analysis technique, one of the qualitative research methods, economic-themed texts in the mentioned journals were identified; the discourses and suggestions of the authors regarding economics in these texts were examined in detail. This study is shaped around the question of "Did the Islamic economic thought that emerged in the Indian subcontinent take its place in the economic thought of Turkey as a purely translation movement or with original interpretations?". The main finding of the study is that the Islamic economic understanding, which was proposed as an alternative to the capitalist economic model, was interpreted in an original way through the concepts of Nurettin Topçu's "Anatolian Socialism" and Sezai Karakoç's "Spirit of Resurrection" and thus took its place in the economic thought of Turkey.

Keywords: Islamic economics, Nurettin Topçu, Sezai Karakoç, Economic thought, Economy, Ethics

JEL Classification: A13, B31, P49

* This article was prepared by making use of the master's thesis titled "Appropriation of Islamic Economic Thought in Turkish Economic Thought in the Republican Period: The Case of the Hareket and Diriliş Journals" (Bursa Technical University, Institute of Graduate Education, Department of Business Administration, 2025).

Giriş

İktisadi hadiseler, toplumların varlıklarını muhafaza etmede neredeyse yegâne unsur olması üzerinden daima güncelliğini koruyan meseleler arasında yer almıştır. İktisadi hadiselerin önem derecesini artıran bir diğer unsur, onların sosyo-ekonomik yönüne ilişkindir. Nitekim iktisat, salt ekonomik saha ile sınırlı kalmamış, -dolaylı olarak da olsa- toplumların sosyal yaşam düzeyine tesir etmiştir. Söz konusu etkileşim, iktisadın toplumsal/kültürel yönüne dikkat çekmektedir. İktisadi olguların sosyal hayata nüfuz eden yönü, iktisadın sadece teknik bir alan olmadığını, aksine kültür ve değer sistemleriyle iç içe geçmiş bir yapı arz ettiğini ortaya koymaktadır. Her ne kadar kültürel değerler, iktisadi yapının teşekkülünde önemli bir rol oynasa da özellikle modern dönemde Batı merkezli düşünsel ve yapısal dönüşümler karşısında bu kültürel belirleyiciliğin etkisi sınırlı kalmıştır. Bu bağlamda Batılılaşma faaliyetleri 16/17. yüzyıllarda ortaya çıkmış, 18. yüzyılda ise Osmanlı topraklarına sirayet etmiştir. Osmanlı-Türkiye toplumu, siyasi ve askeri yönden üstünlüğü elde eden Batı medeniyeti karşısında harekete geçmiş, evvela iktisadi meselelere yönelik çeşitli çözüm modelleri geliştirmiştir.

Yirminci yüzyılda küresel ölçekte ortaya çıkan iktisadi problemler yalnızca Batı toplumlarını değil, İslâm dünyasını da derinden etkilemiştir. Bu durum, Müslüman düşünürleri modern iktisadi sistemlere karşı alternatif modeller geliştirmeye yöneltmiş; böylece İslâm'ın normatif ilkeleri çerçevesinde şekillenen bir iktisat anlayışı gündeme gelmiştir. İslâm iktisadı olarak literatüre giren bu yaklaşım, ilk defa yirminci yüzyılın başlarında Hint alt kıtasında faaliyet gösteren bazı Müslüman âlimler ve entelektüeller tarafından sistematik olarak dile getirilmiştir. Türkiye özelinde ise bu düşünce, 1950'li yıllardan itibaren Müslüman Türk düşünürler tarafından ilgi görmeye başlamış; özellikle Batı merkezli iktisadi sistemlerin toplumsal yapıda meydana getirdiği tahribata karşı bir alternatif olarak gündeme taşınmıştır.

Nurettin Topçu gerek şahsi fikir iklimi gerekse de muhteşem öngörüsü ile şekillendirdiği sosyo-ekonomik meseleler bağlamındaki yorumları/önerileri bakımından Müslüman Türk düşünürlerin öncüleri arasında yer alır. İlaveten fikir ve yorumları üzerinden kaleme aldığı toplumsal meseleleri adeta vazife edinen önemli bir isimdir. Topçu'nun düşünce ve yazılarında *ahlâk* mefhumu ön plana çıkmakta; müellif söz konusu mefhumu *hareket ahlâk* olarak iktisadi, içtimai ve siyasi alanların, başka bir deyişle insanoğlunun maddi ve manevi dünyasının odak noktasına yerleştirmektedir (Topçu, 1939a: 1-6, 1939b: 48-51, 1966a: 16-17, 1967: 16-19, 1972: 21-29). Onun düşünce çizgisinin bir yansıması niteliğindeki yazılarının sayısı oldukça fazladır. Birçok yazısı, şahsına ait *Hareket* dergisi (1939-1982) bünyesinde yayımlanmışken, yaşadığı dönemde yayımlanmayan yazıları da bulunmaktadır.¹

Sezai Karakoç, güçlü kalemi üzerinden ileri sürdüğü fikirleri/yorumları ile özgünlüğünü inşa eden bir diğer öncü düşünür olarak zikredilebilir. Tıpkı Topçu gibi o da Müslüman düşüncesi doğrultusunda görüşlerini istikrarlı/tereddütsüz bir şekilde savunmasıyla öncü isimler arasında yer almıştır. Karakoç'un söylem ve yazılarında İslâm ahlâkî ile bezenmiş bir *diriliş ruhu* kavramı ön plana çıkmaktadır (Karakoç, 1970a: 5,15, 1977: 1979: 16-20, 1983a: 1). Söz konusu yazıların önemli bir kısmı kitaplaştırılmış olup, çoğunluğu ise *Diriliş* dergisinde yayımlanmıştır.² Karakoç fikriyatı çizgisi ve kurucu liderliği ile ortaya çıkan *Diriliş* dergisi (1960-1992) oldukça zengin bir içeriğe sahiptir. Buna karşın yazar kadrosunun sınırlı oluşu, Karakoç'u dergi yazılarında mahlas isim kullanmaya sevk etmiştir.³ İlaveten müellifin *Diriliş* imzalı başyazılarının sayısı da dikkate değer niceliğe sahiptir.⁴

Bu çalışmanın amacı, ilk elde Hint alt kıtasında ortaya çıkan İslâm iktisadı düşüncesinin, Türkiye iktisadi düşüncesinde nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığını açığa çıkarmaktır. Bu saikle, Müslüman Türk mütefekkirlerinin önde gelen isimlerinden Nurettin Topçu ve Sezai Karakoç'un öncüsü olduğu ekollerin, İslâm iktisadi düşüncesine yönelik fikirleri tespit edilmiştir. Bununla birlikte tarihsel süreç ile paralel olarak iktisadi meseleler, söz konusu mütefekkirler tarafından sunulan öneriler bağlamında ortaya koyulmuştur. Böylelikle, *Hareket* ve *Diriliş* ekolleri üzerinden Türkiye coğrafyasında İslâm iktisadı düşüncesinin benimsenme sürecinin nasıllığı belirlenmiştir.

¹ Topçu'nun yaşadığı dönemde herhangi bir kitapta yer almayan yazıları, onun vefatından sonraki yıllarda Erverdi ve Kara (2023) tarafından bir kitap haline getirilerek yayımlanmıştır.

² Karakoç'un dönemin başat meselelerine yönelik geniş kitlelere hitap eden eserleri oldukça ses getirmiştir. Söz konusu eserler arasındaki bazıları için bkz Karakoç (1975c, 1975d, 1976a, 1980, 1996, 1997).

³ Müellifin kayıtlara geçen adı Ahmet Sezai olmakla birlikte babasının ona verdiği isim Muhammed Sezai'dir (Özel, 2023: 12). Karakoç'un ilk yazısında kullanmış olduğu müstear isim Mehmet Levendoğlu'nun kısaltması "M.L.", bir diğeri "Mehmet Yasin/Mehmet Yasinoglu'dur. İlaveten müellifin, dergi kapsamı ve haricinde kaleme aldığı imzasız yazıları da mevcuttur (Özel, 2023: 19).

⁴ Karakoç'un kaleme aldığı söz konusu yazılardan birkaçı olarak, *Diriliş* (1988a: 1,15, 1988b: 1,15, 1989: 2-3, 1990: 2-3,30) örnekleri ifade edilebilir.

Bu çalışmanın konusu, İslâm iktisadî düşüncesinin Türkiye coğrafyasındaki özgün anlam çerçevesinin belirlenmesidir. Bu doğrultuda, insanlık tarihi boyunca soyut ya da somut biçimlerde daima gündemde kalmış ve başlıca tartışma konularından biri olan iktisat kavramı merkeze alınmıştır. Çalışmada, iktisat kavramının İslâm iktisadî bağlamında kazandığı anlam irde- lenmiş ve bu anlamın Türkiye özelinde nasıl bir özgünlük taşıdığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden birisi olan yapılandırılmış içerik analizi yöntemi benimsenmiştir. Çalışmanın veri tabanını temsil ettikleri fikir akımları ile oldukça geniş kitlelere hitap eden *Hareket* ve *Diriliş* dergileri oluşturmaktadır. Zira dergiler, yayımlandıkları dönemin iktisadî, içtimai ve siyasi meselelerini yansıtan, başka bir deyişle toplum ile başat gün- cel problemler arasında köprü görevini üstlenen yayın organlarıdır. Çalışma kapsamındaki analiz öncesinde ilgili dergilerin tüm sayılarına erişilerek, iktisat/ekonomi içerikli yazılar tespit edilmiş, akabinde bu yazılar incelemeye tabi tutulmuştur.

Bu çalışma, “İslâm iktisadî kavramı, Cumhuriyet Dönemi Türkiye iktisadî düşüncesindeki yerini, salt tercüme hareketi olarak mı yahut özgün yorumlamalar beraberinde yeni bir anlam kazanarak mı almıştır?” sorusu çerçevesinde şekillenmiştir. Çalı- şmanın temel argümanı, Hint alt kıtasında ortaya çıkan İslâm iktisadî kavramının, Türkiye iktisadî düşüncesindeki yerini aynen iktibas edilmeksizin, özgün yorumlamalar eşliğinde almış olduğudur.

Bu çalışmanın ilk aşamasında, araştırmanın önemini ortaya koymak amacıyla kapsamlı bir literatür taraması gerçekleştiril- miştir. Bu süreçte benzer nitelikteki çalışmalar incelenmiş ve konuya ilişkin çeşitli bulgular elde edilmiştir. Bu çalışmalardan biri, Serkan Yorgancılar’a ait “Türk Modernleşmesi Bağlamında Nurettin Topçu’nun Batılılaşma/Modernleşme Düşüncesi Üzerine Nitel Bir Araştırma” başlıklı doktora tezidir. Yorgancılar, çalışmasını Nurettin Topçu’nun düşünce dünyası çerçeve- sinin tüm sayılarını değil, özellikle onun modernleşme olgusuna yaklaşımını analiz etmiştir. Çalışmanın kapsamı, *Hareket* dergi- sinin tüm sayılarını değil, yalnızca 1939–1953 yılları arasındaki sayıları içermekte olup, bu durum çalışmanın temel sınırlılı- ğını oluşturmaktadır. Ayrıca, Yorgancılar çalışmasının çerçevesini “modernleşme” anahtar kavramı etrafında belirleyerek, bu bağlamda bir inceleme gerçekleştirmiştir (Yorgancılar, 2021).

İlgili çalışmalardan bir diğeri, Serdar Şahin’in “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesinin Postkolonyal Teori Çerçevesinde İncelen- mesi: Nurettin Topçu ve Sezai Karakoç’un Dergi Yazıları Örneği” başlıklı doktora tez çalışmasıdır. Bu çalışmada yazar, her iki müellifin dergi yazılarını İslâmcılık düşüncesinin teorik bağlamı çerçevesinde incelemiştir. Çalışmada, Topçu ve Karakoç’un Türkiye’deki İslâmcılık düşüncesi içerisindeki konumları analiz edilmiş; siyasal düşüncelerinin anlamlandırılmasına yönelik katkılarda bulunulmuştur (Şahin, 2021).

Topçu özelinde kaleme alınan bir çalışma da Rıfat Türkarslan’a ait “Nurettin Topçu’da Medeniyet Tasavvurunun Tahlili” baş- lıklı yüksek lisans tezidir. Türkarslan, çalışmasında Topçu’nun medeniyet kavramının nasıllığını ve temel dinamiklerini or- taya koymayı amaçlamış; bu saikle Topçu’nun milliyetçilik ve Anadoluçuluk anlayışını da incelemiştir (Türkarslan, 2018).

Diriliş özelinde kaleme alınan ilgili çalışma, Safure Nermin Öz’ün “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi Bağlamında Sezai Karakoç ve Diriliş Dergisi” başlıklı yüksek lisans tezidir. Söz konusu çalışmada, Karakoç’un, İslâmcılık düşüncesi ve düşünce dünyası- nın parametreleri analiz edilmiştir (Öz, 2021).

Literatür taramasında, Topçu ve Hareket ile Karakoç ve Diriliş ekolleri bağlamında çeşitli çalışmaların mevcut olduğu tespit edilmiş; ancak bu çalışmaların, yürütülen araştırmayla doğrudan ilişkili olmadığı görülmüştür. Bu çalışmanın özgünlüğü, di- ğer araştırmalardan farklı olarak belirli bir anahtar kavram ya da dar bir düşünce çerçevesine indirgenmeksizin, veri kaynak- larından elde edilen ekonomi temalı yazıların bütüncül bir şekilde değerlendirilmesine dayanmasıdır. Çalışmayı öne çıkaran bir diğer özgün yön ise, veri tabanını oluşturan her iki derginin tüm sayılarına eksiksiz olarak ulaşılarak taranmış olmasıdır. Bu niteliklere ek olarak, araştırmada ilgili fikir akımlarının iktisadî düşüncüyü ifade biçimlerinin sorgulanması, çalışmayı ben- zerlerinden ayıran önemli bir özellik olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla bu araştırma, İslâm iktisadî düşüncesinin Türkiye iktisadî düşüncesi içindeki benimsenme sürecine odaklanmakta; bu sürecin Türkiye coğrafyasındaki özgün anlamını ortaya koyarak literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

1.Hareket Dergisi

Nurettin Topçu fikir iklimi zemininde şekillenen *Hareket* dergisi, yayın hayatına 1939 yılında İzmir’de başlamıştır. İlerleyen on yıllarda değişen “*Fikir ve Sanatta Hareket Dergisi*” ismi ile yayımlarına İstanbul’da devam etmiştir. Muhtelif sebeplerden dolayı sürekliliğin sağlanamadığı yayım süreci, belirli aralıklarla yedi döneme ayrılmıştır. Bahse konu olan dönemler 1939, 1942-1943, 1947-1949, 1952-1953, 1966-1975, 1976-1977, 1979-1982 aralıklarını kapsamaktadır. Nitekim *Hareket*’in yay- ın hayatı 1982’de yayımlanan 187. sayısı ile nihayete ermiştir.

Topçu'nun vefatına tekabül eden 1975 yılına kadar toplamda 158 sayı yayımlanan *Hareket*, müellifin ardından sadece 29 sayı olarak yayımlanmıştır. Bununla birlikte yayıma ara verilen her dönemin akabinde yeniden birinci sayısı ile çıkarılmıştır. *Hareket* dergisi, yayın hayatına başladığı dönemin siyasi atmosferi ve basın özgürlüğüne yönelik kısıtlamalar dikkate alındığında, yalnızca bir dini yayın organı olmanın ötesine geçerek muhalif bir duruş sergileyen nadir yayınlardan biri olmuştur. Bu yönüyle *Hareket*, varlığını sürdürebilmek adına ciddi bir hayatta kalma mücadelesi vermiştir. Dolayısıyla Topçu, söz konusu koşulun bir sonucu olarak yazılarında mahlas isim kullanmak durumunda kalmıştır (Okay, 1997: 123).

Hareket baş yazarı olan Nurettin Topçu, dergi kapsamında kaleme aldığı metinlerin niceliksel fazlalığı ile ön plana çıkmaktadır. Topçu'nun beraberinde zengin bir yazar kadrosu ile dikkat çeken *Hareket*'te; Sabahattin Zaim, Hilmi Ziya Ülken, Ahmet Tabakoğlu, Ahmet Debbaoğlu, Remzi Oğuz Arık, Cemil Meriç, Fuat Başgil, Ahmet Kabaklı, Mehmet Kaplan, A. İhsan Göğüş, Cahid Okurer, Yaşar Nuri Öztürk, Suat Seren, Hüseyin Batu, Nuri Hisar, Nuri Tarhan, Ercüment Konukman, Hüseyin Perviz Hatemi, Hasan Hüsrev Hatemi, Nusret Cemil Kuanç, Turan Utku, O. Zeki Berberoğlu, Mehmet Necati Büyükkurt, Ahmet Karabey, Nihat Keklik, Ayhan Yücel, Muzaffer Civelek, Emin Işık, Fevzi Namıkoğlu, Abidin Işık, Celal Erçıkan, İlhami Karayalçın, Seyfullah Esin, Seyfi Kemahlı, Ali Nihat Tarlan, İlhan Eraydın, Hasan Sami Bolak, Arif Özkök, Mehmet Emin, Mehmet Ünverdi, Niyazi Adalı, Hikmet İdiğ, A. Hacıyakuboğlu, Mehmet Ulaş, Mehmet Kudret, Mehmet Doğan, Sıtkı Aras, Gökhan Evliyaoglu, Necati Fazlıoğlu, İhsan Akmermer, Hasan Tanrıöver, D. Mehmet Doğan, Arif Okuyan, Saadetin Elibol, Mustafa Tahir, Ali Bulaç, Nusret Sipahioğlu, Halil Kaleli, Zeki Bikmen, İhsan Sezal, Yunus Vehbi Yavuz, İsmail Kara, Ali Bulaç, Yavuz Emre, Turgut Yemişçi, Bekir Su, Bahaettin İzgi, Mehmet Coşar, Osman Gümüş-İz, Mustafa Özdamar, Oğuz Ünal, Kadir Canğibay, Sedat Çelikdoğan, Mevlüt Özden Kaya, Abdurrahim Karakoç gibi önemli isimler yer almaktadır.

2. Hareket Dergisinde İslâm İktisadî Düşüncesi

Hareket yazarları güncel iktisadi hadiseleri temelde Batılılaşma, yabancılaşma, taklitçilik mefhumları aracılığıyla ele alarak görüşlerini şahsi bakış açılarıyla gözler önüne sermişlerdir. Bahse konu olan isimler, öncelikle devlette zuhur eden ardından topluma yayılan Batılılaşma ve taklitçilik hareketlerini, toplumların özüne yabancılaşmasının yanı sıra iktisadi problemlerin temel kaynağının oluşturulmasındaki temel itici güç unsurları olarak addetmişlerdir (Erçıkan, 1967: 5-8; Fazlıoğlu, 1972: 24-25; Hareket, 1971: 4; Okurer, 1949: 4-6; Okuyan, 1972: 49).

Hareket, yayın hayatına Topçu (1939a: 1-6)'nın, geçmişle bağları yok edilen devlet ve toplum yapısına dikkat çektiği metin ile başlamaktadır. Topçu'nun ilgili yazı muhtevasını Cumhuriyet'in ilanı itibarıyla yeniden inşa sürecine girilen Cumhuriyet Türkiye'sinin sosyo-ekonomik durumu oluşturmaktadır. Geçmişini unutmak suretiyle ardında bırakarak yönünü yarımlara çeviren toplumların içten çürümeye ve idaresini başkalarının eline teslim etmeye mahkûm olduklarının altını çizen Topçu, söz konusu mahkûmiyetten kurtulmanın çaresi olarak "*Millî Rönesans Hareketi*" mefhumunu öne sürmüştür. Topçu'nun öne sürdüğü hareket, asırlar öncesine tekabül eden Anadolu Türkmen milletinin oluşmasında etkin rol oynayan İslâm rönesansıdır. Müellif, söz konusu rönesansın günümüz imkânını, iktisadi, içtimai ve manevi sahalarda, Türk toplumunun kendi tarihi köklerine dönüş hareketiyle birlikte oluşturulacak yeni değerlere dayandırmaktadır. Türk toplumunun ihtiyacı olan rönesansın milliyetçi niteliğinin gerekliliğine atıf yapan diğer metinler Hareket (1968: 3-4), Topçu (1952: 8-9), Ünal (1971: 15-17) tarafından kaleme alınmıştır.

Hareket'te başat tartışma meseleleri arasında zikredilebilecek diğer husus din-iktisat ayrılığı olmuş, ayrılığın söz konusu olduğu durum, maddeciliğin ortaya çıkmasındaki temel faktör olarak ifade edilmiştir. İlgili konu bağlamındaki görüşlerini manevi tahribat üzerinden dile getiren Topçu (1939b: 48-51)'ya göre, devlet ve toplum yapısına sirayet eden "maddecilik", ruhani yönünü yok ettiği insanı adeta zorla bir esire dönüştürmüştür. Madde-ruh ilişkisini kaybetme suretiyle ahlâki değerleri ardında bırakan insanı, maddi hırslarla donanmış, bencil, duygusuz bir varlık haline gelmiştir. Bu esaretten özgürlüğe ulaşmak, ancak din-ahlâk birliğinin yeniden tesis edilmesiyle mümkün olacaktır. Nitekim Topçu'nun sıklıkla dile getirdiği ruh kuvvetinin derinliklerinde, İslâm ilkeleri ile bezenen kalp ahlâki felsefesinin, ahlâk tohumlarıyla filizlenen bir hareket felsefesi olarak dışavurumu, *Hareket*'in ilk dönemlerinin temel düşüncesini oluşturmaktadır.

Hareket gündemine taşınan bir diğer tartışma konusu sanayileşme/büyük sanayi olmuştur. Topçu (1939a: 1-6), sanayileşme-ahlâk ilişkisini yukarıda bahse konu ettiği madde-ahlâk ilişkisi bağlamında ele almıştır. Zira ona göre, 20. yüzyıl piyasa hakimiyetini ele geçiren sanayi, ahlâki dejenerasyonun arkasındaki temel sebeplerden birisi olmuştur. Kaplan (1947: 7-8) da Topçu gibi, manevi değerlere ilişkin bir görüş bildirmiştir. Ona göre sanayinin bir çıktısı olan makineleşme, insanlığın manevi yönünü bertaraf eden bir süreçten ibarettir. Nitekim makineleşme, toplumlara yüksek refah düzeyi ve eşit yaşam koşulları vadetmesine rağmen, bireyleri şahsiyetsizleştirmiş, sathileştirmiş ve yeknesaklaştırmıştır. Dolayısıyla kaçınılmaz son olarak, adeta bir robot haline gelen insanı, beden gücü kullanımı ve düşünce yetisini hazır fikir kalıplı ideolojilere feda etmek durumunda kalmıştır.

Dönemin iktisadi düzen tesisinde bir tehdit unsuru olarak addedilen diğer husus “Sosyalizm” biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Topçu (1943: 321-323,331), sosyalizmin, bir cemiyet dini kurarak Allah'ın yerine cemiyeti konumlandırma suretiyle iktisadi ve içtimai sahalar düzenini alt üst ettiğini ileri sürmüştür. Zira onun ifadesiyle sosyalizm bünyesindeki kuvvetli güçleri elinde bulunduran “hâkim” ve “zalimler” kişisel menfaatleri uğruna insanlığı sömürge unsuru haline getirmiştir.⁵

Sosyo-ekonomik meseleleri güncel olarak gündemine taşıyan *Hareket*'te, 1950'ler itibarıyla demokrasi mefhumu yer almaya başlamıştır. Zira Cumhuriyet Türkiye'sinin çok partili sisteme geçişiyle birlikte Türkiye'nin iktisadi sahasında dikkate değer değişiklikler vuku bulmuştur. Dolayısıyla demokrasi mefhumu uzun bir müddet *Hareket* yazarlarının temaları arasındaki yerini korumuştur. Bu bağlama yönelik görüşünü kaleme alan Hisar (1953: 12), Cumhuriyet adının arkasına saklanarak diktatörlük yapan kimselerin mevcudiyetine işaret ederek, bir nevi sözde demokrasi rejimine atıfta bulunmuştur. Kaplan (1952: 3-6), demokrasi kavramını, otoriter rejimin esareti ile ilişkilendiren bir diğer isimdir. Demokrasi rejimini tarihin en büyük değişikliklerinden biri olarak tanımlayan yazar, buna karşın Türk demokrasinin halen otoriter rejimin etkisi altında olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre yeni bir geleceğin inşası ancak özgür bir demokrasi anlayışının hâkim olmasıyla mümkün olacaktır.

Demokrasi tartışmalarının sürdüğü ellili yıllarda, taklitçilik ve öze yabancılaşma hareketlerinin ilgili metinlerdeki etkileri devam etmektedir. Bu dönemde, söz konusu hareketlere dair yabancı zihniyet⁶ kavramının kullanıldığı ve Türk toplumunun bin yıllık kültürünü koruyabilmesindeki itici gücün, ahlâkla bezenmiş bir ruh olarak ifade edildiği görülmektedir. İlâveten yabancı zihniyetin, âdemoğlunu köklerinden ayırarak ruhları hayatsız bırakma suretiyle buhranların temel sebebi olduğu görüşü yer almaktadır (*Hareket*, 1952: 2).

Sanayinin günden güne gelişip yaygınlaştığı Cumhuriyet Türkiye'sinde, -öngörülebilir bir biçimde- iş bölümü kavramı mevzu bahis olmuştur. İlk elde Topçu'nun *Hareket* gündemine taşıdığı iş bölümü, ilgili metinde farklı bir perspektiften okuyucuya sunulmuştur: Topçu'ya göre iş bölümü, bireyler arasında dayanışma sağlaması beklenirken, tam tersine sınıf farklılıklarına yol açarak toplumda düşmanlığı ortaya çıkarmıştır. Müellif bu noktada içtimai dengenin sarsıldığına vurgu yaparak, onun yeniden tesis edilmesine yönelik *ısyân ahlâkî*⁷ hareketini öne sürmüştür (Topçu, 1952: 8-9, 1953: 8-9).

Hareket, odak noktasında tuttuğu Batılılaşma karşıtı görüşlerini bu kez Milliyetçilik üzerinden dile getirmiştir. Milliyetçilik-devlet ilişkilendirmesinin doğru bulunmadığı metinlerde, milliyetçiliğin büsbütün sadece kalplerde zuhur etmesinin gerekliliği vurgulanmıştır (*Hareket*, 1953a: 3,11, 1953b: 2,15). *Hareket*'te Batılılaşma tartışmaları süregelirken Topçu, Türk toplumunun bir inkılabı muhtaç olduğunu ileri sürmektedir: “Millî İnkılap”. Müellifin öngördüğü İnkılap, tamamen kendi tarihi köklerinden güç almıştır.

Hareket metinlerinde sıklıkla karşılaşılan millilik vurgusu, 1960'lar bağlamında da gözlemlenmektedir. Bu noktada ifade etmek gerekir ki *Hareket*'in ilk sayısı itibarıyla birçok meseleye millî bir perspektif sunulmuş olması, millî değerlere atfedilen önemi ispatlar niteliktedir. Nitekim *Hareket* (1966: 3-5)'te öne sürülen “*hareket felsefesi*”, ruh ve ahlâk birliği temelindeki bir millî birliğin sembolize edilmiş biçimidir. Keza millilik vurgusu taşıyan bir diğer içerik Muzaffer Civelek tarafından kaleme alınmıştır. Civelek (1966b, p. 9), millî iktisat mefhumu üzerinden bir öneri sunma suretiyle Türkiye iktisadi sistemi eleştirisini dile getirmiştir. Millî söylemler paralelinde gelişen bir diğer mefhum “*Anadoluculuk*”tur. Türkiye iktisadiyatının gelişmesinin imkanı, Anadolu'nun kalkındırılması ile ilişkilendirilen metinlerde Türk milliyetçiliğinin altı çizilmiştir (Erverdi, 1968: 16-18; Konukman, 1966a: 7-8, 1966b: 5-6; Ulaş, 1969: 11).

Millilik seslerinin yükseldiği bu dönemde Batılılaşma faaliyetlerinin eleştirisi konvansiyonel iktisat sistemleri üzerinden devam etmektedir. Bu bağlamda görüşlerini dile getiren Topçu'ya göre komünizm maddecilik ve emeksiz kazançla toplumlara nüfuz etme suretiyle iktisadi ve içtimai problemlere yol açmaktadır (Topçu, 1966b: 10,11,18). Bir diğer müellif Kuanç, kapitalist ekonomi sistemine yönelik eleştirisinde, bu sistemin iktisadi adam modeline atıfta bulunarak bireylerin sürekli artan bir tüketime yönlendirildiğini vurgulamaktadır. Bu durumun, israf düzeyinde bir yaşam tarzının şekillendirilmesine neden olduğunu ve bireylerin bu süreçte araçsallaştırıldığını ifade etmektedir (Kuanç, 1967: 16-17).

⁵ Bu noktada ifade etmek gerekir ki, Topçu'nun sosyalizm karşıtlığı kendisine özgü bir nitelik taşımaktadır. Zira onun ilerleyen on yıllardaki yazılarında da görüleceği üzere Topçu, sosyalizmin vahşi ve zalim yönüne karşı bir tutum sergilemektedir.

⁶ *Hareket*'te bu kavram, Batı taklitçiliği ile kendi milletinin benliğine karşı yabancı konumuna düşen, varlığını istilaya uğratan ve hareket becerisini kısıtlayan bireyleri ifade etmektedir (*Hareket*, 1952: 2).

⁷ Topçu'nun “ısyân ahlâkî” bireyin, iktisadi/içtimai/siyasi sahalarda karşılaştığı tüm tehdit unsurlarına karşı, kendi ruhsal dünyasında ahlâkî olgunlaşmanın zirvesine ulaşma çabasını ifade eder. Bu anlayışa göre, ahlâkî olgunluğuna erişen insanoglu, hâkim sosyo-ekonomik düzende dejenereasyona karşı ısyân ahlâkî ile yeniden doğar ve toplumsal yozlaşmaya karşı mücadele eder.

Civelek, konu edindiği sosyalizmi, -onun deyişyle Marksist sosyalizm- “*iktisadi ve sosyal bataklıkların kızıl çiçeği*” şeklinde ad-detmektedir. Ona göre, sayısız tehlike barındıran Marksist sosyalizm, insanoglunun manevi yönünü materyalizm çukuruna sürüklemektedir. Bu bataklık çukurundan kurtuluş yolu, ancak milliyetçi bir ruhla çevrelenmiş iktisadi nizama mümkün olacaktır (Civelek, 1966a: 13). Topçu ise sosyalizm tartışmalarına farklı bir perspektiften dahil olmuştur. Müellif, sosy-alizme büsbütün karşı bir tutum sergileyenleri eleştirmekle birlikte bertaraf olan sosyo-ekonomik düzenin yeniden inşası-nın, sosyalizmin milliyetçi ve ruhçu bir biçimini ifade eden “İslâm Sosyalizmi” ile mümkün olacağını ileri sürmüştür (Topçu, 1968b: 5-8, 1969: 4-6).

Sanayileşme tartışmaları 1960’larda da devam etmiş, fakat bu dönem tartışmaları, ilgili metinlere toplumsal sınıf farklılıkları olarak yansımıştır. Toplumsal sınıflar ve coğrafi bölgeler arasında ortaya çıkan gelir dağılımı eşitsizliği, büyük sanayinin bir çıktısı olarak ifade edilmiştir. İlgili müelliflere göre, sanayileşme süreci, kontrolsüz nüfus göçü ile paralel olarak sermayeyi şe-hirlere taşımıştır. Bu durum, şehirlerin kalkınma sürecine dahil olmasına yol açarken, köyler ise güç kaybedip geri kalmışlığa mahkûm olmuştur (Namıkoğlu, 1966a: 15, 1966b: 7; Topçu, 1966c: 16-18). Bu dönemde sanayileşmenin yol açtığı manevi tahribatla ilgili içeriklere rastlamak mümkündür. İlgili bağlamda A. Işık (1966: 13-14)’ın sanayileşmenin beraberinde getirdi-ği “maddenin temel saik olması” hareketinin, şehirlerdeki manevi ruhu yerle yeksan ettiğine yönelik söylemi dikkat çekmek-tedir. Bu meseleyi konu edinen bir diğer müellif Topçu (1966a: 16-17), sanayileşme süreci ile ilişkilendirdiği tüccar sınıfını aldatıcı, samimiyetsiz, menfaatçi olarak nitelemiş, bu sınıfın elde ettiği kazancı ise “*Allah’sız kazanç*” biçiminde tanımlamıştır.

1970’ler itibariyle faiz mefhumu, *Hareket* gündeminde yer almaya başlamıştır. Debbağoglu (1973: 17-26), faiz meselesi bağ-lamındaki görüşlerini net söylemler aracılığıyla ifade etmiş, İslâm’da faizin her türüyle birlikte reddedilmiş olduğunun altını çizmiştir. Ona göre faizin önemli bir kısmı emek olmaksızın elde edilen kazançtan oluşmakla birlikte faiz, emek yoksunu bir servet oluşumunu ifade etmektedir. İlâveten servet birikiminin belirli bir kesimde birikmesine yol açan faiz, toplumsal kutuplaşmanın hızını artırmasının yanı sıra, talep-üretim dengesinin bozulmasında da etkin rol oynamaktadır. Nitekim, önceki dönemlerde üretim saikiyle kullanılan faizin, sanayi devrimiyle birlikte tüketim saikiyle kullanılması onu, iktisadi kalkınmanın önemli bir parçası haline getirmiştir. Bununla birlikte iktisat düzeninin temel sacayaklarından birisi olan faizi, kapitalist sistemden devre dışı bırakma girişimi onun temel direğini yıkmak; İslâm iktisadi sistemine dahil etme girişimi ise onun çarklarının arasına taş koymak olacaktır.

Hareket yazarlarının konu edindikleri iktisadi, içtimai problemlere yönelik öne sürdükleri ortak çözüm önerileri “İslâm” ça-tısı altında yer almıştır. Bu doğrultuda İslâm’ın, manevi yönüyle *sosyal adalet*, maddi yönüyle ise *yeniden dağılım* anlayışı üzerinden bir toplum düzeni inşa ettiği belirtilmiş; karanlığa sürüklenmiş olan mevcut toplumları aydınlatma gücüne sahip yegâne ruhun İslâm’a özgü olduğu vurgulanmıştır (Hatemi, 1969: 6-9; E. Işık, 1967: 3-5; Kuanç, 1967: 16-17; Özdamar, 1972: 37-39; Topçu, 1968a: 6-11). Çözüm önerisi niteliğindeki bir başka metinde, Namıkoğlu ve Bulaç (1974: 5,19), iktisadi saha bozukluklarının bir çıktısı olarak işaret ettikleri sınıflı toplum yapısı sefaletinin, karanlık akibetinin yönünü değiştirebi-lecek yegâne sistem modelinin İslâm’da bulunduğu altını çizmişlerdir.

1970’lerin ikinci yarısına tekabül eden *Hareket* dergisinin son döneminde İslâm iktisadi sistem merkezli öneriler, teorik ol-maktan ziyade, ağırlıklı olarak pratik bir nitelik taşımaktadır. Nitekim, ilgili metinlerde dönemin güncel şartlarıyla ilişkili olarak bankacılık, faiz, kalkınma ve enflasyon mefhumlarının sosyo-ekonomik yansımalarına yer verilmiştir. Söz konusu mefhumlar, İslâmi bir çerçevede ele alıp değerlendirilmiş, İslâmi ilkelerden hareketle oluşturulacak olan İslâm iktisadi mo-delinin, İslâm ülkeleri arasında sağlanan işbirliğiyle birlikte, dünya çapında söz sahibi, etkin bir model olacağı görüşü öne sürülmüştür.

Yukarıda bahse konu olan hususlar özelinde görüş ve önerilerini dile getiren Kaleli (1976: 2-4), emperyalizm ve İslâm bir-liğini ele almıştır. Ona göre, Batılı emperyalist güçlerin idealize ettiği devlet modeli; İslâm’dan uzaklaşmış/kopmuş, tarihi kültürel köklerine arkasını dönmüş olmalıdır ve nitekim de bu şekilde olmuştur. Osmanlı’nın ardından kurulan Cumhuriyet Türkiye’si, yönünü Batıya çevirmiş, böylelikle yönetilmesi/kontrol edilmesi kolay, sömürgeye açık bir devlet haline gelmiştir. Kaleli, tüm söylemlerine paralel bir şekilde dönemin yeryüzünde, Batı emperyalizmi sömürsünün hüküm sürdüğünü ifade etmiş, bu doğrultuda 1976 Mayıs’ında İstanbul’da bir araya gelen 42 ülke temsilcilerine atfı yapmıştır. Söz konusu toplantıda sergilenen tutumun antiemperyalist ve İslâmi olması gerektiğini savunan fakat tam tersi bir durumun söz konusu olduğunu dile getiren müellife göre, Müslüman toplumlarının İslâmi şuur yoksunluğu oldukça endişe verici bir duruma işaret etmek-tedir.

Son döneme ilişkin bağlamsal çerçevede kaleme alınan metinde, enflasyon ve kalkınma mefhumları “*serseri para*” şeklinde addedilmekte ve bu mefhumlar, karşılığı olmayan para basma unsurları olarak ifade edilmektedir. İlâveten, “*avare iktisat*” biçiminde nitelenen kapitalist sisteme entegre olmaya çalışan Türkiye’nin iktisadi yapısı eleştirilmekte; serseri paranın hü-küm sürdüğü bir ortamda, enflasyonun doğal bir sonucu olarak ücret artışlarının da kaçınılmaz olduğu vurgulanmaktadır (“Serseri Para ve Avare İktisat” 1979: 3-4).

Debbağoglu (1980: 25–27), İslâm'ın adalet, maslahat ve kamu yararları ilkeleri ile iktisadî ilişkilendirerek, enflasyon meselesine de bu çerçevede yaklaşılması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre, İslâm, faiz ve ihtikârî önleme saikiyle tedbir olarak, enflasyonist bir ortamın doğuşunu daha başından engellemektedir. Bununla birlikte, İslâm'daki faiz yasağı ilkesi, dönemin madeni ve kâğıt para rejimleri uygulamasıyla bağdaşmamaktadır. Nitekim bu öngörü, güncel yüksek enflasyon oranları göz önünde bulundurularak desteklenebilir.

3. Diriliş Dergisi

Sezai Karakoç'un fikri dünyası zemininde şekillenen *Diriliş*, 1960-1992 yılları arasında yayımlanan, düşünce, siyaset ve edebiyat dergisidir. Ayrıca *Diriliş*'in, yayın hayatı süresince farklı alt başlıklar da kullanılmıştır: “*Haftalık Düşünce, Edebiyat ve Siyaset Dergisi*”, “*Siyaset, Düşünce ve Edebiyat Dergisi*”. Ankara'da başladığı yayın hayatına İstanbul'da devam eden *Diriliş* dergisi, toplam 396 sayıyla yedi dönem hâlinde yayımlanmıştır. Dergi, çeşitli sebeplerle zaman zaman yayınlarına ara vermek zorunda kalmıştır. *Diriliş*'in yayın dönemleri ise şu şekildedir: 1960, 1966-1967, 1969-1971, 1974-1978, 1979-1980, 1983 ve 1988-1992.

Diriliş, Karakoç dendiğinde akla gelen ilk dergi niteliğinde olmakla birlikte, Karakoç'un öncülüğünde yayımlanan üçüncü⁸ dergidir. Yayın hayatına 1960'ta başlayan *Diriliş*'in, aylık formattaki Nisan sayısı yayımlanmış, ancak Haziran sayısı hazır olmasına rağmen 27 Mayıs İhtilali nedeniyle yayımlanamamış; nitekim dergi kapanmıştır. 1966 yılında birinci sayısı ile yeniden yayımlanmaya başlayan *Diriliş*'in yeni dönem sayılarında, ilerleyen yıllarda kitaplaştırılacak metinlere de yer verilmiştir. 1967 Mart ayında ekonomik sıkıntılar sebebiyle yeniden kapatılan dergi, 1969'da üçüncü dönemiyle yayın hayatına bir kez daha geri dönmüştür. Fakat bu yayın döneminde de süreklilik sağlanamamış, Karakoç (1975d)'un eserinin dava sürecinin yeniden gündeme gelmesi, 1971 yılında derginin yayın hayatının sonlanmasında başlıca etken olmuştur. 1974 yılında yeni içeriğiyle birlikte aylık olarak dördüncü dönemine başlayan *Diriliş*'te, beşinci dönem yayın hayatında başlık, boyut, periyot, içerik olarak kapsamlı bir değişikliğe gidilmiştir. *Diriliş*, “*Pazartesi-Perşembe Günlüğü*” olarak değişen ismiyle, gazete boyutunda, iki veya dört sayfa halinde, haftada iki kez yayınlanmıştır. 3 Ağustos 1978'de ise haftalık iki sayı biçimiyle son kez yayınlanmıştır. 1979'un Ekim ayında, aylık olarak hazırlanan sayılarıyla, altıncı dönemine başlayan *Diriliş*, 1983'te günlük olarak hazırlanan gazete boyutuyla 160 gün boyunca yayınlanmıştır. Ancak finansal ve muhtelif sebeplerle aynı yıl içerisinde yeniden yayını durdurulmuştur. Son olarak 1988'de haftalık formatlı sayılarıyla yedinci dönemine geri dönen *Diriliş*, 1992'ye kadar bu formatta yayınlanmış; aynı yıl içerisinde yayın hayatı son bulmuştur (Özel, 2023: 16–18).

Sezai Karakoç'un başyazar olarak yer aldığı *Diriliş*'in yazar kadrosunda, İsmet Özel, İsmail Kılıçoğlu, Cahit Koytak, M. Kerim Gani, Cahit Zarifoğlu, Erdem Beyazıt, Abdullah Hacıtahiroğlu, Alaeddin Özdenören, Kâmil Öztürk, Rasim Özdenören, Eubekir Eroğlu gibi önemli isimler yer almaktadır. Söz konusu isimlerin yanı sıra, tüm sayıları taranan *Diriliş* dergisi yazılarından hareketle, Sezai Karakoç'un kaleme aldığı düşünülen birden fazla metinde müstear isim kullandığından söz edilebilir.

Özel (2023: 19)'e göre Karakoç, müstear isim kullanma gerekliliğini aynı yer ve zamanda birden fazla metin yazmak zorunda kalmasıyla temellendirir. Karakoç'un resmi kayıtlardaki ismi Ahmet Sezai olmasına rağmen, babasının ona verdiği isim Muhammed Sezai'dir. Karakoç'un söz konusu müstearları arasında yer alan M. L. ifadesi, “Mehmed Levendoğlu” adının kısaltması olup, Levendoğlu ise ailesine ait bir lakaptır. Nitekim Karakoç, ilerleyen dönemlerde M. L. ifadesini açık haliyle kullanmıştır. Karakoç'un müstearlarından bir diğeri de “Mehmet Yasin” adı olmakla birlikte Yasin, babasının ismidir.

4. Diriliş Dergisinde İslâm İktisadî Düşüncesi

Diriliş, Cumhuriyet Türkiye'sinin sosyo-ekonomik sahasının başat hadiselerini ağırlıklı olarak ruhani/manevi bir perspektiften ele almıştır. Bununla birlikte söz konusu eğilim, iktisadî modellerin teorik ve pratik kısımlarının içeriğe dahil edilmesinde bir beis oluşturmamıştır. Nitekim *Diriliş*'in ilk dönemlerine tekabül eden içerikte Batılılaşma ve taklitçilik hareketlerinin eleştirisine yönelik ifadeler yer verilmiş, ilgili hareketlerin paralelinde ortaya çıkan olumsuzluklar dile getirilmiştir. Bu olumsuzluklardan birisi, gelişmiş ülkeler seviyesine erişme saikiyle Batı devrim ve ihtilallerinin aynen ictibas edilmesinin bir çıktısı olarak görülen sömürgeleşme mefhumu olarak belirtilmiştir (Diriliş, 1966: 3–5). Batılılaşmayı gündemine taşıyan diğer isim Zengin (1966: 45–47), Batılılaşma zihniyetini “hasta adam” biçiminde addederek bu zihniyetin, toplumun tahlil ve terkip yetisini kaybetmesindeki başlıca etken olarak görmüştür.

⁸ Karakoç'un ilk dergisi 1954 yılında Mehmet Şevket Eygi ile çıkardığı Yeni Ay dergisi, ikincisi ise Şiir Sanatı dergisidir. Yeni ay dağıtıma çıkarılmadan imha edilir; Şiir Sanatı ise iki sayı çıkmıştır (Özel, 2023: 14–15).

Nitekim ona göre, batılı zihniyetlerin içine düşmüş olduğu girdaptan çıkabilmesi, kaybettikleri yetilerini tekrardan elde etmeleri ile yakından ilişkilidir.

Batılılaşmanın olumsuz etkilerini, kapitalist/konvansiyonel iktisadi sistemler üzerinden ele alan Güneş ve Karakoç, Cumhuriyet Türkiye'sinin milli niteliğini kaybediyor oluşunu, onun komünizm, kapitalizm ve emperyalizm ile etkileşime girmesi ile ilişkilendirmişlerdir. Söz konusu yazarlara göre bu kaybın önlenememesi ancak İslâmi bilince sahip bireylerin mevcudiyeti ile mümkün olacaktır (Güneş, 1966b: 11-13; Karakoç, 1966a: 7-11, 1966b: 6-8). Nitekim Güneş, denge ve ölçü ilkelerinden büyük ölçüde uzaklaşan kapitalist ve komünist sistemlerin yol açtığı sosyo-ekonomik tahribatın ancak İslâm'da yer alan özgün bir iktisadi sistem aracılığıyla önlenebileceğini savunmuştur (Güneş, 1966c: 41-45).

Çekmegil ve Güneş, yukarıda bahsi geçen tartışmalara Marksizm ve materyalizm eleştirisi aracılığıyla dahil olmuşlardır. Müellifler, Marksizm'i "zalim" olarak addetmelerinin yanı sıra sömürge faaliyetlerinin temelinde maddeci görüşlerin yer aldığını ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte materyalizmin işçi sınıfını bir eşya olarak görmesinin, bu sınıfın adeta bir makineye dönüştürülmesine neden olduğunu vurgulamışlardır. Buna karşın müelliflere göre, İslâm, bireylerin her birine "haysiyet" ve "şahsiyet" sahipliği vermekte, birey ve topluluklar arasındaki amir-memur iş tayinini Kur'an-ı Kerim ışığında düzenlemektedir (Çekmegil, 1966: 23-24; Güneş, 1966a: 36-40, 1966b: 11-13).

1970'li yıllarda Batı sistemleri eleştirisinin *Diriliş* gündemindeki yerini korumaya devam ettiği gözlemlenir. Kapitalizm ve komünizmin, şeytani ürünler olarak tanımlandığı bu dönemde, her iki sistem de insan düşmanı biçiminde ifade edilmiştir. Ayrıca şeytanın sağ yüzünün kapitalizmi, sol yüzünün ise sosyalizmi simgelediği belirtilmiş buna karşılık bu iki sistemin, İslâm'da ayırım gözetilmeksizin solcu bir anlayış olarak değerlendirildiğine dikkat çekilmiştir. Bununla birlikte ilgili eleştirilere binaen öne sürülen öneriler İslâmi bir mahiyet taşımaktadır: Günümüzde İslâm dünyası/camiası insanlığın selameti adına ve sorumluluk bilinciyle hareket ederek, Batı sistemlerine karşı, İslâm'ı temsil eden yeni bir doktrin ile çıkmalıdır. Aynı zamanda bu yeni doktrin, insanlığın kurtarıcı rolü aracılığıyla insanlığın kaderinde bir dönüm noktası inşa etmeli, yeni bir çağır açma noktasında öncü olmalıdır (Diriliş, 1970a: 1-10, 1970b: 1-4, 1970c: 1-7; "Diriliş Neslinin Amentüsü," 1975: 56-59; M.B.Y., 1970: 38-41).

Konvansiyonel iktisadi sistemleri konu edinen diğer isim Karakoç, kapitalizm ile komünizmin esaretine dönüşen bu dönemin, en karanlık ve karışık bir çağ olarak kayıtlarda yer alacağını vurgulamıştır: Her iki sistem, zulüm kültürü aracılığıyla adeta birer köle haline getirdiği toplumları sömürge unsuru olarak görmektedir. Ayrıca, tekniğin ilerlemesine paralel olarak gelişen küreselleşme, manevi bir reform niteliğe taşımakta, bu niteliği üzerinden mezarlardaki ölümlerin dirilmesine öncülük etmektedir. Bu diriliş sıradan bir canlanma olmanın ötesinde, insan varoluşunun özünü temsil eden derin ve yüce anlamlarla yüklü "İslâmi diriliş" kavramı çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Nitekim ölümsüzlüğe sahip tek medeniyet İslâm'dır ve Batı sistemleri bu medeniyetin yeniden dirilmesi durumunda kendi sonlarının geleceğinin bilincindedirler (Karakoç, 1970b: 5-13, 1970c: 7-13, 1974: 7-10, 1975a: 6-9, 1975e: 57-59).

Karakoç öngörü niteliğindeki ifadelerine ek olarak, bu dönemin mevcut durumunu da kaleme almıştır. Ona göre, onun öngördüğü diriliş ruhunun güncel vaziyeti, pasif niteliği, ilham yoksunluğu, sönük bakışlarıyla ideal yapısından oldukça uzak bir şekilde Batıya teslim olmuştur. Ayrıca kurtuluş saikiyle elde edilen fırsatlar değerlendirilemeyerek yön kaybedilmiş, bu durum da teslimiyetin dozunu artırmıştır. Nitekim söz konusu teslimiyetin arkasındaki esas sebep, iman eksikliği olmakla birlikte, ideal "diriliş ruhu"nun ilham kaynağı, iman temelli olmalıdır (Karakoç, 1970a: 5-15, 1971: 9-15).

Batılılaşma hareketini, Marksizm üzerinden okuyan Karakoç, bu harekete farklı bir perspektiften yaklaşmış, Batılılaşma karşıtı hareketleri kaleme almıştır. Müellife göre, Batılılaşma karşıtı bireylerin/toplumların bu doğrultuda Marksizm'e yönelmeleri beyhude bir çabadan öteye geçemeyecektir. Zira Marksizm, her ne kadar Batı karşıtı bir söylem sergilese de, esasen Batı düşüncesi dünyasının ürünü olup, diğer Batı sistemleri ile benzer yıkıcı etkiler doğurabilecek niteliğe sahiptir. Ayrıca Marksizm, toplumlara kendi bakış açısını dayatma saikiyle özgür irade ve düşünce önünde oldukça etkili bir engeldir. Dolayısıyla bu sistem/ideoloji, diğer Batı sistemleri ile aynı paradigmatik zemini paylaştığı için, ancak Batı toplumları açısından bir alternatif olabilir. Müslüman toplumların hakiki anlamda bir kurtuluşa erişebilmeleri ise İslâmi kaynaklara dayalı bir iktisadi sistem modelinin inşasında saklıdır (Karakoç, 1975b: 8-13).

Bu dönem tartışmalarında kalkınma mefhumu da yer almaktadır. M.B.Y. (1971: 48-52)'e göre esasen kalkınma, "özgür düşünce temelli bir bilim ürünü olan ve doğadan faydalanma esasıyla gerçekleştirilecek tarihi, sosyolojik bir vakıa" olarak tanımlanması gerekirken, mevcut dönemde bu mefhum yalnızca bir iddiadan öteye gidememektedir. Zira, ithal pazar ve sanayi çatısı altında kurulan maddi tesislerle elde edilebilecek tek unsur göstermelik/yapay bir maddi tezahürdür. Dolayısıyla Müslüman Türk toplumlarının iktisadi ve teknik kalkınmasındaki yegâne itici güç unsuru, yerli/milli bilim zihniyetinin doğmasıdır.

Hareket dergisinin özellikle ilk yıllarına tekabül eden dönemde sıklıkla vurgulanan din-iktisat ayrılığı hususu, *Diriliş* dergisinde 1970'lerin ilk yarısı itibarıyla dikkat çekmeye başlar. M.B.Y. (1974: 25-41), bu bağlamda insan-ekonomi ilişkisinin

önemini dile getirmiş, insan unsuru olmaksızın inşa edilen bir ekonomi modelinin salt bir madde hareketi tanımından öteye geçemeyeceğini öne sürmüştür. Zira ona göre, insanlık için en ideal ekonomik düzen, ruhi değerlere kıymet verilen, her alanda dengenin hâkim olduğu İslâmî bir sistem ile mümkündür ve ancak bu sistem aracılığıyla ideal bir dünya düzeninin imkanından söz edilebilir.

1960 sonrası dönemde Türk topraklarında hızla gelişen sanayileşme süreci, sosyo-ekonomik yapıda köklü dönüşümlere yol açmıştır. Nitekim bu bağlamda, *Diriliş* düşüncesi ve gündemi de sanayileşmenin yol açtığı yeni dinamikler çerçevesinde şekillenmeye başlamıştır: Karakoç (1975f: 6–8), kaleme aldığı ağır sanayi ve ileri teknolojinin, toplumlar arasında yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda psikolojik ve kültürel düzeyde de derin etkilere yol açtığını; bu etkinin ise ekseriyetle “bunalım” olarak tezahür ettiğini savunmaktadır. Ayrıca, sanayi ve ileri teknik alanındaki ani gelişmenin etkisiyle insanoğlunun durumunu “adeta büyüyle çarpılmış bir vaziyet” biçiminde saptayan Karakoç’a göre, halihazırda halen milli kültürel değerlerimiz tamamen ardımızda kalmamış, ileri teknoloji bir araç olarak kullanıldığı müddetçe de kalması durumu söz konusu olmayacaktır.

Diriliş dergisinin ilk yıllarından başlayarak 1975’lere kadar uzanan zaman diliminde derginin düşünsel çerçevesi, ağırlıklı olarak Cumhuriyet Türkiye’sinin sosyo-ekonomik meselelerinin teorik değerlendirmesi biçiminde şekillenmiştir. İlgili metinlerden de anlaşılacağı üzere bu dönemde derginin içeriği Batılılaşma, sanayi, kalkınma, konvansiyonel iktisadi sistemler ve milli bir iktisadi kimlik inşasının çabası ile yakından ilişkilidir. Ayrıca, bu hususlara ilişkin dile getirilen çözüm önerilerinin neredeyse tamamının hem milli bir zeminde şekillendiği hem de İslâmî bir mahiyet arz ettiği dikkat çekmektedir.

1970’li yılların ikinci döneminde -bir dönem günlük gazete formatında yayımlanmasının da etkisiyle- siyasi gündemi de göz ardı etmeyen *Diriliş*’in, esas içeriği bağlamında önemli ölçüde bir değişim söz konusu olmamıştır. Nitekim, evvelki metinlerde de sıklıkla ele alınan Batılılaşma mefhumunu bu dönemde de kaleme alan Karakoç (1976d: 1), Türk toplumunun Batı tarafından mumyalanmak suretiyle dar bir çerçevenin içine düşürüldüğünü dile getirmiştir. Ona göre, amorf bir kitleyi andıran bu mumyanın çözülmesi, başka bir deyişle kurtuluş, ancak içten gelen bir hararetle mümkün olacaktır. Söz konusu kurtuluş ise mucizenin kanatları olan Kur’an-ı Kerim, ahiret inancı ve Hz. Peygamber (s.a.v.)’de saklıdır. Karakoç’un, *mumyalanma* mefhumu üzerinden okuduğu Türkiye’nin sosyo-ekonomik durumu *Diriliş*’e, bataklik mefhumu aracılığıyla yansımıştır. *Diriliş* (1976c: 1), Türk toplumunun vaziyetini bilim, düşünce, endüstrileşme, şehirleşme gibi alanlarda adeta bir bataklik görünümünü andırması nedeniyle çıkmaz bir sokak biçiminde saptamaktadır. *Diriliş*’e göre bu söz konusu çıkmazın kurtuluş kapısı evvela tövbe etme ile açılacak olup, pişmanlık ve itirafın akabinde yeni bir site, “*diriliş sitesi*” doğacaktır.

Batılılaşma hareketine farklı bir bakış açısı sunan Karakoç, bu bağlamda *taklit etme* ve *etkilenme* kavramlarını öne sürmüş ve bahse konu olan iki kavram arasındaki farka dikkat çekmiştir: Modern çağın küreselleşme dinamikleri doğrultusunda, dünya medeniyetlerinin birbirleriyle etkileşim içerisinde bulunmaktan imtina etmeleri olanak dışıdır. Bununla birlikte, Batı medeniyetinin küresel ölçekli sarsıcı etkilerine karşı Türk medeniyetinin yeni bir atılım hamlesi girişimi zaruridir. Fakat, Türkiye’nin halihazırda sürdürdüğü Batılılaşma hareketi, ideal yetkinlik düzeyinden oldukça uzak bir yapıya sahiptir. Zira ilgili hareket, *etkilenme* niteliğinden yoksun bir şekilde salt bir *taklit* ürününden ibarettir. Nitekim *etkilenme* ve *taklit* mefhumları tamamen farklı bir oluşu ifade etmekle birlikte, medeniyetlerin taklit edilmesinin imkânı söz konusu dahi değildir. Dolayısıyla varoluş saiki zemininde gerçekleştirilecek atılımlar, yüzeysel bir mahiyet taşımasının ötesinde devlet düzeninin değiştirilmesine yönelik derin bir ruh taşımalıdır. Günümüz İslâm toplumlarının bu doğrultudaki en temel ihtiyacı ise kurtuluşa ancak kendi medeniyetlerinin yeniden diriltilmesiyle ulaşabileceklerinin bilincinde olmalarıdır (Diriliş, 1976a: 1; Karakoç, 1976c: 150–154, 1983b: 1, 1983c: 1, 1983d: 1, 1988a: 3,15, 1988b: 3–4).

İlk dönem metinlerinde olduğu gibi ele alınan hadiselerin ruh ile ilişkilendirildiği bu dönemde *Diriliş* (1988d: 2,3,14), Türk medeniyetindeki krizin salt ekonomik sebeplere dayandırılmasını doğru bulmamış, bu davranışı çağın modasına ayak uydurmak olarak saptamıştır. Nitekim *Diriliş*’e göre, insanoğlunun varlığını sürdürebilmesindeki temel etken maddi ihtiyaçların giderilmesi olmakla birlikte, esasen ruh ve madde arasında muhtaçlık ilişkisi vardır. Fakat materyalist ideoloji, söz konusu muhtaçlığı göz ardı etme suretiyle maddeyi mutlaklaştırmakta başka bir ifadeyle tanırlaştırmaktadır. Oysaki, maddenin ihtiyaç duyduğu, varoluşu anlamlandırarak ruh, madde üstü metafizik aleminde, melekler alemindeki ruhta gizlidir.

Manevi/ruhani bağlam içerikli bir metin kaleme alan diğer isim Yasinoğlu’dur. Yasinoğlu (1989: 12), sanayileşme ve demokrasi süreçleri ile Batılılaşma hareketlerini değerlendirmiş; söz konusu süreçleri *Anadolu ruhunun* güç kaybetmesindeki temel yüzeysel etken olarak addetmiştir. Batılılaşmayı ise *Anadolu ruhunun* derin katmanlarına nüfuz ederek, bu ruhun neredeyse tamamen yok olmasında başlıca unsur biçiminde saptamıştır. Oysaki müellife göre bu dönem zarfında *Anadolu ruhu*, milli kültürün gelecek nesillere aktarılması/aşılması ve geleceğin büyük devlet temelini inşasına yönelik oldukça kuvvetli bir oluşuma sahip olmasının yanı sıra, diriliş neslinin mayalanması misyonunu üstlenecek bir niteliğe sahiptir.

Diriliş metnlerinin muhteviyatına binaen, ilgili hususlar bağlamında öne sürülen görüş ve önerilerin ağırlıklı olarak İslâm çatısı altında olduğu ifade edilebilir. Nitekim bahse konu olan içeriklerde Cumhuriyet Türkiye'sinde iktisadi, içtimai ve siyasi sahalarda İslâmî ilkelere yönelik bir uygulama metodu benimsenmesinin gerekliliği sıklıkla dile getirilmiştir. Ayrıca *Diriliş* metnlerinin birçoğunda kaleme alınan “*yeni diriliş uygarlığı*” mefhumu üzerinden, Batı'nın adeta birer puta dönüştürdüğü her unsuru yeniden Tanrı inancıyla ilişkilendirecek olan İslâm uygarlığına işaret edilmiştir. Zira adeta bir kurtuluş çaresi olarak öne sürülen İslâm medeniyeti, yalnızca bir inanç sistemi olmanın ötesinde, çekirdeğini imanın oluşturduğu bir insanlık medeniyeti biçiminde tanımlanmıştır (Canyüce, 1976: 2; Diriliş, 1976b: 2, 1977: 1; Karakoç, 1976b: 1, 1988c: 3-4; S.K., 1983: 2; “Yönetim ve Bilgelik,” 1976: 4).

1970'lerde teknoloji üzerinden değerlendirilen kalkınma mefhumu, 1980'li yılların dördüncü çeyreğinde manevi unsurlarıyla birlikte ele alınmıştır: S.K. (1988: 13-14)'ya göre, kalkınma mefhumunun maddi ve manevi yönleri bir bütünlük arz eder. Bununla birlikte kültürel temelli bir manevi kalkınma, her ne kadar maddi kalkınmayı zorunlu olarak garanti etmese de, manevi kalkınma olmaksızın sürdürülebilir bir maddi bir kalkınmadan söz edilmesi imkansızdır. Dolayısıyla kültürel zeminden yoksun bir kalkınma daima etkinlikten uzak, yetersiz bir niteliğe sahip olacaktır.

Diriliş'in son dönemine tekabül eden yıllarda güncel meselelerle de irtibatlı olarak ilgili metinlerde enflasyon mefhumu ön plana çıkmıştır. Yabancı menşei olarak addedilen enflasyonun Türk ekonomisine giriş süreci, demokratikleşme ve makineleşme dinamikleriyle ilişkilendirilmiş; bu mefhum, oransal bazda kaydettiği ciddi artış nedeniyle, *asırların enflasyonu* biçiminde nitelendirilmiştir. Ayrıca bu durumun, söz konusu artışların tabi bir sonucu olarak zuhur eden enflasyonist ortamda yaşamını idame ettirmek zorunda bırakılan insanoğlu için bir yıkıma yol açtığı vurgulanmıştır. Nitekim insan gücü kullanımının terk edildiği toplumlarda bu yıkımın, öngörülebilir bir şekilde kaçınılmaz son olduğu ifade edilmiştir. Son olarak, döneme özgü yeni enflasyon oranı hesaplama sistemi⁹ ele alınmış, ancak bu sistemin gerçeği yansıtmaktan uzak bir şekilde bir tür aldatmacadan ibaret olduğu dile getirilmiştir (D., 1988: 15; Diriliş, 1988a: 1,15, 1988b: 1,15, 1988c: 1,15; Karakoç, 1989: 3,15).

Sonuç

Hareket ve *Diriliş* dergilerinin ortaya çıkışı, Cumhuriyet Türkiye'sinde siyasal, iktisadi ve kültürel alanlarda derin ve kapsamlı dönüşümlerin yaşandığı dönemlere tekabül etmektedir. Söz konusu her iki dergi yazarları, Türk toplumunun güncel hadiselerine kayıtsız kalmayarak doğrudan sosyo-ekonomik, dolaylı olarak siyasi meselelerini dergi gündemine taşımışlar, ilgili meseleleri ekseriyetle İslâmî bir perspektifle değerlendirmişler; ilgili bağlamlara yönelik görüş ve önerilerini özgün ifade ve söylemler üzerinden dile getirmişlerdir.

Topçu'nun kurucusu ve aynı zamanda fikrî önderi olan *Hareket* ilk elde, geniş yazar kadrosu ve zengin içeriğiyle dikkat çekmektedir. *Hareket* metinleri özelinde dikkat çeken diğer husus, siyasi tartışmalardan ziyade, daha çok ideolojik mahiyetteki özgün ifade ve söylemlerin mevcudiyetidir. Bununla birlikte *Hareket*'teki ilgili metinler incelendiğinde bu ifadelerin/tartışmaların temelinde, Batılılaşma hareketinin olduğu kanaati oluşmaktadır. Zira ilgili metinlerde, Türkiye Cumhuriyeti ekonomi sahası hadiselerindeki itici güç unsurları olarak, ekseriyetle konvansiyonel iktisadi sistemler yer almıştır. *Hareket* özelindeki bu sistemlerin eleştirisi, Nurettin Topçu'nun düşünce çizgisinin sembolü niteliğinde olan “Anadolu/İslâm sosyalizmi” mefhumu üzerinden dile getirilmiş, bu kavram üzerinden İslâm iktisadi düşüncesi vurgulanmıştır. Nitekim söz konusu mefhum *Hareket* dergisiyle de bütünleşmiş, onun adeta bir simgesi/sembolü haline gelmiştir.

Dönemin güncel sosyo-ekonomik hadiselerinde meydana gelen gelişmelerin dergi muhteviyatına dahil edildiği *Hareket* dergisinde “toplumculuk, bireycilik, Batılılaşma, taklitçilik, yabancılaşma, sanayileşme, din-iktisat ayrılığı, işbölümü, sınıflaşma, klasik iktisadi modeller, bankacılık, faiz, enflasyon, sömürgeleşme” gibi temalar ön plana çıkmıştır. Bahse konu olan hadiseler bağlamındaki tartışmalar, salt ifade biçimi olarak kalmamış, bilakis özgün kavramlar üzerinden çözüm odaklı görüşler öne sürülmüştür. Söz konusu kavramlar ilgili metinlerde “millî rönesans hareketi, millî iktisat, diriliş ruhu, Anadolu ruhu, ahlâklık iktisat, yeni Türk milliyetçiliği, İslâm sosyalizmi, Anadoluçuluk” olarak yer almıştır.

Sezai Karakoç'un kuruculuğu ve fikrî önderliğinde şekillenen *Diriliş* dergisi, *Hareket*'e kıyasla, nispeten daha sınırlı bir yazar kadrosuna sahiptir. Bu sınırlılık durumu Karakoç'u, *Diriliş* kapsamındaki bazı metinleri mahlas isim aracılığıyla kaleme almak durumunda bırakmıştır. Nitekim Karakoç, *Diriliş*- özellikle ilk yıllarına tekabül eden dönem göz önünde bulundurulduğunda- döneminin siyasi, toplumsal şartlarının da oldukça etkili olması hasebiyle, derginin yazarlık sorumluluğunu neredeyse tek başına üstlenmiştir. Derginin altıncı dönem sayılarının günlük gazete formatında yayımlanmış olmasından da anlaşılacağı üzere *Diriliş*, Cumhuriyet dönemi Türkiye'sine yönelik meseleleri siyasi ve ideolojik bağlamda ele almıştır.

⁹ Yıl başında sıfır olarak kabul edilen enflasyonun, yıl sonunda onun baz alınarak hesaplandığı sistem.

Konvansiyonel iktisadi sistemlerin gerek teorik gerekse de pratik olarak değerlendirildiği ilgili içeriklerde yazarlar, özgün görüş ve önerilerini İslâm iktisadi düşüncesinin ayak izlerini taşıyan söylemler üzerinden ifade etmiştir. *Diriliş* dergisinin ilgili meseleler bağlamındaki genel söylemleri, onun düşünsel omurgasını oluşturan aynı zamanda Sezai Karakoç'un fikri dünyasının özlü bir ifadesi niteliği olarak tanımlanabilen "Diriliş ruhu" mefhumu üzerinden değerlendirilmiştir.

Döneminin güncel meselelerine kayıtsız kalmayan *Diriliş* dergisinde "Batılılaşma, taklitçilik, sanayileşme, iktisadi modeller, sınıflaşma, enflasyon, banka, işsizlik, emek konuları bağlamında tartışmalar yer almaktadır. Söz konusu tartışmalar çerçevesinde ifade edilen görüşler, *Diriliş*'in fikri dünyasının yansımalarından ibarettir. *Diriliş*, Türkiye gündemini sayfalarına taşıırken kendi ruhunun simgesi olan kavramları araçsallaştırmaktadır. Söz konusu kavramlar "diriliş ruhu, diriliş nesli, Anadolu ruhu, İslâm'ın dirilişi, milli rönesans" şeklinde ilgili metinlere yansımaktadır.

Özetle, bu çalışmadan elde edilen bulgulara binaen, her iki dergi akımlarının farklı mefhumlar üzerinden olsa da temelde konvansiyonel iktisat sistemlerine/ideolojilerine karşı İslâmî bir tavır sergiledikleri gözlemlenmiştir. Bu tutum, Topçu önderliğindeki *Haraket*'e "Anadolu Sosyalizmi" mefhumu, Karakoç önderliğindeki *Diriliş*'e ise "Diriliş Ruhu" mefhumu aracılığıyla yansımıştır. Nitekim Topçu'nun, İslâmî ilkelerden yola çıkarak inşa ettiği hareket felsefesi, "Anadolu Sosyalizmi"nin temelini oluşturmuş; Karakoç'un İslâmî değerler çerçevesinde şekillendirdiği "Diriliş Ruhu" ise iman temelli bir kimlik kazanmıştır. Söz konusu müelliflerin bu iki kavram paralelinde bir sosyo-ekonomik düzen inşa etme çabaları, İslâm iktisadi düşüncesine yeni bir ruh/çehre kazandırıldığının bir nevi delili niteliğindedir. Ayrıca Topçu ve Karakoç'un İslâm iktisadi düşüncesine yönelik dile getirdikleri görüş ve önerileri, yalnızca onların söylemleri ile sınırlı kalmamış, hatta birer fikir akımı haline gelmişlerdir. Bununla birlikte müellifler, ilgili fikir akımlarıyla şekillendirdikleri dergiler aracılığıyla, yeni bir anlam kazandırdıkları İslâm iktisadi düşüncesini geniş kitlelere ulaştırmışlardır.

Nihai olarak araştırmanın temel bulgusu, kapitalist iktisadi teori karşısında İslâm iktisadi modelinin önerildiği yazılarda, İslâm iktisadi düşüncesinin "*Anadolu Sosyalizmi*" ve "*Diriliş Ruhu*" kavramları ile yeniden yorumlanarak Türkiye iktisadi düşüncesindeki yerini almasıdır. Nitekim bu çalışmada "İslâm iktisadi kavramı, Cumhuriyet Dönemi Türkiye iktisadi düşüncesindeki yerini, salt tercüme hareketi olarak mı yahut özgün yorumlamalarla yeni bir anlam kazanarak mı almıştır?" araştırma sorusuna binaen oluşturulan "*Hareket ve Diriliş* ekolleri doğrultusundaki İslâm iktisadi fikrinin, Türkiye iktisadi düşüncesine aynen ictibas edilmeksizin yeniden yorumlanarak özgün bir ruh kazandırıldığı" sonucu elde edilmiştir.

Kaynakça / References

- Canyüce, Z. (1976). Yitik Cennet VIII İSA. *Diriliş Dergisi*, 4(35-36), 2.
- Civelek, M. (1966a). Bulanık Sular. *Hareket Dergisi*, 5(2), 13.
- Civelek, M. (1966b). İktisadın Muhtaç Olduğu Kudret. *Hareket Dergisi*, 5(3), 9.
- Çekmegil, S. (1966). İslâm'da İş ve İşçi Meselesi. *Diriliş Dergisi*, 2(2), 23-24.
- D. (1988). Enflasyon. *Diriliş Dergisi*, 7(11), 15.
- Debbağoglu, A. (1973). İslâm'ın Mülkiyeti Üzerine Bir Deneme. *Hareket Dergisi*, 5(87), 17-26.
- Debbağoglu, A. (1980). İslâm İktisadında Enflasyon ve Parasal Düzeltme Meselesi. *Hareket Dergisi*, 7(16-17), 25-27.
- Diriliş (1966). Gelişme, Devrim ve Diriliş. *Diriliş Dergisi*, 2(1), 3-5.
- Diriliş (1970a). Gökle Yer Arasında İnsanın Anlamı. *Diriliş Dergisi*, 3(7-8), 1-10.
- Diriliş (1970b). Hakikat ve Serap. *Diriliş Dergisi*, 3(14), 1-4.
- Diriliş (1970c). İnsanın Düşmanları ve Şeytanın Köleleri. *Diriliş Dergisi*, 3(4), 1-7.
- Diriliş (1976a). Çağdaş İdeolojiler ve İnsan Gelişimi. *Diriliş Dergisi*, 4(35-36), 1.
- Diriliş (1976b). İnsanlığın Dirilişi Sonuç. *Diriliş Dergisi*, 4(23), 2.
- Diriliş (1976c). Yeni Site. *Diriliş Dergisi*, 4(33-34), 1.

- Diriliş (1977). İslâm ve Sağduyu I. *Diriliş Dergisi*, 4(52), 1.
- Diriliş (1988a). Enflasyon I. *Diriliş Dergisi*, 7(8), 1,15.
- Diriliş (1988b). Enflasyon II. *Diriliş Dergisi*, 7(9), 1,5.
- Diriliş (1988c). Enflasyon III. *Diriliş Dergisi*, 7(10), 1,15.
- Diriliş (1988d). Medeniyetimizin Büyük Krizi XI. *Diriliş Dergisi*, 7(23), 2,3,14.
- Diriliş (1989). İslâm III. *Diriliş Dergisi*, 7(43), 2-3.
- Diriliş (1990). Materyalizmle Savaş. *Diriliş Dergisi*, 7(109-110), 2-3-30.
- Diriliş Neslinin Amentüsü. (1975). *Diriliş Dergisi*, 4(10), 56-59.
- Erçikan, C. (1967). Batının Hakikatleri. *Hareket Dergisi*, 5(14), 5-8.
- Erverdi, E. (1968). Anadoluculuğa Dair. *Hareket Dergisi*, 5(25), 16-18.
- Erverdi, E., & Kara, İ. (2023). *Hareket'in Sakladığı Sır: Kitaplara Girmemiş Yazılar*. Nurettin Topçu. Dergâh Yayınları.
- Fazlıoğlu, N. (1972). Yanlışın Tekrarı. *Hareket Dergisi*, 5(75-76), 24-25.
- Güneş, M. C. (1966a). İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü. *Diriliş Dergisi*, 2(4), 36-40.
- Güneş, M. C. (1966b). İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü II. *Diriliş Dergisi*, 2(5), 11-13.
- Güneş, M. C. (1966c). İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü III. *Diriliş Dergisi*, 2(6), 41-45.
- Hareket (1952). Fikir ve Ruh Terbiyesi Cemiyeti'nin Kuruluşunu Beklerken. *Hareket Dergisi*, 4(1), 2.
- Hareket (1953a). Son Hadiselerin Tahlili. *Hareket Dergisi*, 4(4), 3,11.
- Hareket (1953b). Türk Milliyetçiliğinin Aslı Kıymetleri. *Hareket Dergisi*, 4(3), 2,15.
- Hareket (1966). Hareketin Sakladığı Sır. *Hareket Dergisi*, 5(1), 3-5.
- Hareket (1968). Vuzuha Doğru. *Hareket Dergisi*, 5(26), 3-4.
- Hareket (1971). Batılılaşma Üstüne. *Hareket Dergisi*, 5(65), 4.
- Hatemi, H. P. (1969). İslâm Hukukuna Göre Devletin Umumi Vasıfları. *Hareket Dergisi*, 5(47), 6-9.
- Hisar, N. (1953). Rejimin Muhafazası. *Hareket Dergisi*, 4(4), 12.
- Işık, A. (1966). Ağır Sanai ve Manevi Çöküntü. *Hareket Dergisi*, 5(4), 13-14.
- Işık, E. (1967). İslâm'da Zekât. *Hareket Dergisi*, 5(21), 3-5.
- Kaleli, H. (1976). Panislamizm-Pantürkizm-Panavrupaizm... Batıcılık-Türkçülük-İslâmcılık. *Hareket Dergisi*, 6(113), 2-4.
- Kaplan, M. (1947). Bugünkü Medeniyet ve Ferd. *Hareket Dergisi*, 3(13), 7-8.
- Kaplan, M. (1952). Yeni Bir Fikir ve Hareket Çağı. *Hareket Dergisi*, 4(1), 3-6.
- Karakoç, S. (1966a). Neslimizin Ödevi. *Diriliş Dergisi*, 2(4), 7-11.
- Karakoç, S. (1966b). Sağ ve Sol. *Diriliş Dergisi*, 2(2), 6-8.
- Karakoç, S. (1970a). Diriliş İlhamı. *Diriliş Dergisi*, 3(14), 5,15.
- Karakoç, S. (1970b). İnsanın Çevresinde Dönen Bir Çağ. *Diriliş Dergisi*, 3(13), 5,13.
- Karakoç, S. (1970c). Kavrayan Duyguyu Onaran. *Diriliş Dergisi*, 3(15), 7,13.

- Karakoç, S. (1971). Metafizik Gerilim Şartı. *Diriliş Dergisi*, 3(16), 9,15.
- Karakoç, S. (1974). Gelecek Zamanın Karşısında I. *Diriliş Dergisi*, 4(3), 7–10.
- Karakoç, S. (1975a). Gelecek Zamanın Karşısında. *Diriliş Dergisi*, 4(8), 6–9.
- Karakoç, S. (1975b). Gelecek Zamanın Karşısında III. *Diriliş Dergisi*, 4(5), 8–13.
- Karakoç, S. (1975c). İnsanlığın Dirilişi. *Diriliş Yayınları*.
- Karakoç, S. (1975d). İslâm'ın Dirilişi. *Diriliş Yayınları*.
- Karakoç, S. (1975e). Küf ve Saat. *Diriliş Dergisi*, 4(15), 57–59.
- Karakoç, S. (1975f). Yeni Panik. *Diriliş Dergisi*, 4(13), 6–8.
- Karakoç, S. (1976a). *Diriliş Neslinin Amentüsü*. *Diriliş Yayınları*.
- Karakoç, S. (1976b). Gündönümü ve Ahlak. *Diriliş Dergisi*, 4(25), 1.
- Karakoç, S. (1976c). Kördüğüm Değil. *Diriliş Dergisi*, 4(17), 150–154.
- Karakoç, S. (1976d). Mumyayı Çözen. *Diriliş Dergisi*, 4(30), 1.
- Karakoç, S. (1977). Diriliş Muştusu. *Diriliş Dergisi*, 4(50), 1.
- Karakoç, S. (1979). Dirilişe Doğru. *Diriliş Dergisi*, 5(61), 16–20.
- Karakoç, S. (1980). *Diriliş Muştusu*. *Diriliş Yayınları*.
- Karakoç, S. (1983a). Diriliş. *Diriliş Dergisi*, 6(197), 1.
- Karakoç, S. (1983b). Düşünce ve Hayat. *Diriliş Dergisi*, 6(97), 1.
- Karakoç, S. (1983c). Köprü Yıkılmışsa. *Diriliş Dergisi*, 6(104), 1.
- Karakoç, S. (1983d). Taklit. *Diriliş Dergisi*, 6(161), 1.
- Karakoç, S. (1988a). Değişme ve Ötesi III. *Diriliş Dergisi*, 7(5), 3,15.
- Karakoç, S. (1988b). Değişme ve Ötesi V. *Diriliş Dergisi*, 7(7), 3–4.
- Karakoç, S. (1988c). Devlet III. *Diriliş Dergisi*, 7(11), 3–4.
- Karakoç, S. (1989). Çıkmaz Sokak. *Diriliş Dergisi*, 7(50), 3,15.
- Karakoç, S. (1996). *Tarihin Yol Ağzında*. *Diriliş Yayınları*.
- Karakoç, S. (1997). *Varolma Savaşı*. *Diriliş Yayınları*.
- Konukman, E. (1966a). Anadoluculuk. *Hareket Dergisi*, 5(1), 7–8.
- Konukman, E. (1966b). Millet Anlayışımız ve Milliyetçiliğimiz. *Hareket Dergisi*, 5(5), 5–6.
- Kuanç, N. C. (1967). İktisadi Adam Mefhumu. *Hareket Dergisi*, 5(22), 16–17.
- M.B.Y. (1970). Yenileniş ve Din. *Diriliş Dergisi*, 3(15), 38–41.
- M.B.Y. (1971). Kül ve Ateş. *Diriliş Dergisi*, 3(16), 48–52.
- M.B.Y. (1974). İslâm. *Diriliş Dergisi*, 4(4), 25–41.
- Namıkoğlu, F. (1966a). Ekonomik Erozyon. *Hareket Dergisi*, 5(2), 15.
- Namıkoğlu, F. (1966b). Köy. *Hareket Dergisi*, 5(5), 7.

- Namikoğlu, F., & Bulaç, A. (1974). Sınıf Meselesi. *Hareket Dergisi*, 5(102), 5–19.
- Okay, M. O. (1997). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Okurer, C. (1949). Garphlaşma Hareketleri III. *Hareket Dergisi*, 3(28), 4–6.
- Okuyan, A. (1972). Batı Derken. *Hareket Dergisi*, 5(77), 49.
- Özdamar, M. (1972). İnfak Müessesesi. *Hareket Dergisi*, 5(78), 37–39.
- Öz, S. N. (2021). *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi Bağlamında Sezai Karakoç ve Diriliş Dergisi* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Özel, M. (2023). Sezai Karakoç’un Hayatı, Sanatı ve Eserleri. İçinde F. Atay (Ed.), *Sezai Karakoç: Diriliş Neslinin Öncüsü* (2. Baskı: 11–36). Diyanet İşleri Başkanlığı.
- S.K. (1983). Medeniyet Kavramı II. *Diriliş Dergisi*, 6(220), 2.
- S.K. (1988). Siyasi Bir Portre: Turgut Özal V. *Diriliş Dergisi*, 7(5), 13–14.
- Serseri Para ve Avare İktisat. (1979). *Hareket Dergisi*, 7(8), 3–4.
- Şahin, S. (2021). *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesinin Postkolonyal Teori Çerçevesinde İncelenmesi: Nurettin Topçu ve Sezai Karakoç’un Dergi Yazıları Örneği* (Doktora Tezi). İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Topçu, N. (1939a). Rönesans Hareketleri. *Hareket Dergisi*, 1(1), 1–6.
- Topçu, N. (1939b). Vatandaş Ahlakı. *Hareket Dergisi*, 1(2), 48–51.
- Topçu, N. (1943). Hakikat Düşmanı Üç Felsefe -Pozitivizm- Pragmatizm –Sosyalizm. *Hareket Dergisi*, 2(11), 321–323,331.
- Topçu, N. (1952). Mesuliyet Hareketi. *Hareket Dergisi*, 4(1), 8–9.
- Topçu, N. (1953). Adalet Davası III. *Hareket Dergisi*, 4(7), 8–9.
- Topçu, N. (1966a). Allah’sız Kazanç. *Hareket Dergisi*, 5(4), 16–17.
- Topçu, N. (1966b). Beklenen Gençlik. *Hareket Dergisi*, 5(1), 10,11,18.
- Topçu, N. (1966c). İşsizler. *Hareket Dergisi*, 5(6), 16–18.
- Topçu, N. (1967). İslâm Ahlakı. *Hareket Dergisi*, 5(15), 16–19.
- Topçu, N. (1968a). İslâm Ahlakının Esasları. *Hareket Dergisi*, 5(36), 6–11.
- Topçu, N. (1968b). Ne için Sosyalizm. *Hareket Dergisi*, 5(26), 5–8.
- Topçu, N. (1969). Demokrasi ve İnsan. *Hareket Dergisi*, 5(40), 4–6.
- Topçu, N. (1972). Milliyetçiliğimizin Esasları. *Hareket Dergisi*, 5(73), 21–29.
- Türkarslan, R. (2018). *Nurettin Topçu’da Medeniyet Tasavvurunun Tahlili* (Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Ulaş, M. (1969). Anadoluculuk İdeali. *Hareket Dergisi*, 5(43), 11.
- Ünal, O. (1971). Kendine Dönüş. *Hareket Dergisi*, 5(63), 15–17.
- Yasinoğlu, M. (1989). Anadolu’nun Dirilişi II. *Diriliş Dergisi*, 7(57), 12.
- Yorgancılar, S. (2021). *Türk Modernleşmesi Bağlamında Nurettin Topçu’nun Batılılaşma/Modernleşme Düşüncesi Üzerine Nitel Bir Araştırma* (Doktora Tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara.
- Yönetim ve Bilgelik. (1976). *Diriliş Dergisi*, 4(25), 4.
- Zengin, B. (1966). Batılılaşmak. *Diriliş Dergisi*, 2(4), 45–47.

9 (2025), 20-31



İslam Ülkelerinde İslami - Ekonomik Kalkınmaya Güncel Bir Bakış

*A Current Look at Islamic-Economic Development in
Islamic Countries*

Nurbanu TEKİN ÖZMEN

Marmara Üniversitesi
İslam Ekonomisi ve Finansı Enstitüsü
İslam Ekonomisi ve Finansı Bölümü
nurbanutekin95@gmail.com

Marmara University
Institute of Islamic Economics and Finance
Department of Islamic Economics and Finance
<https://orcid.org/0000-0002-1345-471X>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types
Geliş Tarihi | Received
Kabul Tarihi | Accepted
Yayın Tarihi | Published
Yayın Sezonu | Pub Date Season
Sayı | Issue
Sayfa | Pages

Rapor | Report
25 Ekim | October 2024
26 Haziran | June 2025
30 Haziran | June 2025
Haziran | June
9
20-31

Atıf | Citation

Tekin Özmen, N. K. (2025). İslam Ülkelerinde İslami-Ekonomik Kalkınmaya Güncel Bir Bakış.
. *Maruf İktisat İslâm İktisadî Araştırmaları Dergisi*, (9), 20-31.
DOI: 10.58686/marufiktisat.1573210

İntihal | Plagiarism | Telif Hakkı | Copyright

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate. No
plagiarism detected.
Yayıncı | Published by
Maruf Eğitim Araştırma ve Dayanışma Vakfı
Maruf Education Research and Solidarity Foundation

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif
hakkına sahiptirler ve çalışmaları
CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.
Author(s) publishing with the journal retain(s) the
copyright to their work licensed under the
CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların
kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while
carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Nurbanu TEKİN ÖZMEN)

İslam Ülkelerinde İslami-Ekonomik Kalkınmaya Güncel Bir Bakış

Öz

Nüfusunun çoğunluğunun Müslüman olduğu ülkeler 20. Yüzyıl ortaları itibariyle ekonomik büyüme ve kalkınmayı sağlayabilmek adına İslam'ın öngördüğü kural ve yöntemleri baz alarak yeni ürünler ve uygulamalar ortaya koymaya başlamışlardır. Bu uygulamalar değişen dünya koşullarına uyum sağlamak ve çağdaşlaşmak adına 20. Yüzyıl başında zekât, sadaka, vakıf gibi İslami kalkınma kurumlarından vazgeçen veya büyük ölçüde batılı kurumlara bel bağlayan İslam ülkeleri için yeni bir çağın başlangıcı olmuştur. Bu çalışma bu ülkelerden bazılarını (Bahreyn, Bangladeş, Brunei, Endonezya, Katar, Kuveyt, Malezya, Suudi Arabistan ve Umman) İslami-ekonomik kalkınmışlıkları açısından, özellikle zekât potansiyelleri ve halkın İslami bankacılığa gösterdikleri teveccüh bağlamında çeşitli makroekonomik veriler ışığında incelemekte; akabinde ise bu ülkeleri söz konusu özelliklere göre karşılaştırıp öneriler sunmaktadır. Bu ülkeler arasında yapılacak olan İslami-ekonomik kalkınmışlık üzerine bir karşılaştırmanın literatüre katkı sağlaması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: : İslami-ekonomik kalkınma, zekat, İslami bankacılık

JEL Sınıflandırması: G21, O15, O53, P48, Z12

A Current Look at Islamic-Economic Development in Islamic Countries

Abstract

Since the mid-20th century, many Muslim-majority countries have increasingly turned to Islamic principles and methods to foster economic growth and development. This shift represents a significant departure from earlier trends in the early 20th century, when many of these countries distanced themselves from traditional Islamic institutions such as zakat, sadaqah, and waqf in favor of Western economic models. This study examines the Islamic-economic development of selected Muslim-majority countries—namely Bahrain, Bangladesh, Brunei, Indonesia, Qatar, Kuwait, Malaysia, Saudi Arabia, and Oman—by focusing on their zakat potential and the public's acceptance of Islamic banking practices. Drawing on a range of macroeconomic indicators, the study compares these countries in terms of their adherence to Islamic economic principles and evaluates the outcomes. The findings aim to offer policy recommendations and contribute to the academic literature by providing a comparative analysis of Islamic-oriented economic development in the contemporary Muslim world.

Keywords: Islamic-economic development, zakah, Islamic banking

JEL Classification: G21, O15, O53, P48, Z12

Giriş

İslam ülkeleri Osmanlı'nın dağılmasının ardından yeniden şekillendiler ve kendi ticari işlemlerinde batılı uygulamalara yönelmeye başladılar. Sermayenin yükselen gücü batı ile ticaretlerini geliştirebilmek için kendi hukuklarında ve kurumlarında değişiklikler yaptılar. Kimileri de buna mecbur bırakıldı ve İslami kabul edilebilecek bazı kurum ve kanunları lağvedip yerine yeni batı uyumlu kanun ve kurumlar getirdiler. Osmanlı bu süreci 1850 Ticaret Kanunnamesi ile başlattığında Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır hükümdarlığı çoktan İngiltere ve diğer batı ülkeleri ile batı tarzı ticari ilişkilerini başlatmıştı (Eşiyok, 2010: 73). Ardından Osmanlı'daki aydın kesim de batı ile ticareti geliştirmek üzerine birtakım somut adımlar atmaya başladılar. Devlet eliyle batı tarzı şirketler kurup bunları yine batı tarzı yönetmeliklerle yönettiler. Nitekim bu geç kalınmış bir hamle oldu ve Osmanlı ne kadar iktisadi anlamda batılılaşma gayreti içerisinde olsa da bu onu kurtarmaya muktedir olmadı. Onun hemen ardından gelen Türkiye Cumhuriyeti iktisadi kanun ve düzenlemelerini, kurum ve kuruluşlarını tamamen dini saiklerden ayırttı ve yeni seküler hüviyetine kavuştu. Osmanlı'nın kaybettiği topraklardaki ve diğer kıta-bölgelerdeki Müslüman kesimin çoğunlukta olduğu devletler bir toparlanma sürecine girdiler. Bu devletler de batı ile ticaretlerini geliştirmek gayesinde idiler ve bunun için gerekli kanun-düzenlemeleri hayata geçirdiler. Söz gelimi ölçü-tartı yenilemesi gibi uygulamalar bu devletlerin hepsinde vuku buldu. Bunun sonucunda halkı Müslüman olduğu halde iktisadi anlamda seküler olan bu devletlerde yeni uyanışlar gerçekleşti ve ilk kez modern anlamda İslam iktisadi faaliyetleri yürütülmeye başlandı. İslam iktisadının öngördüğü faizsiz ekonomi, adil bölüşüm vs. gibi kavramlar yeniden gün yüzüne çıktı zira Neo-klasik iktisat düzeninin hâkim olduğu evrede sadece birer literatürden ibaret kalmışlardı. Nihayet İslam ülkeleri bu tamamen teoride kalan kavramları yeniden hayata geçirebilmek için adımlar atmaya başladılar. Günümüzde bu adımların küçük de olsa faydalarını görmekte olan İslam ülkeleri nihayetinde bu emele yaklaşma amacı gütmektedir.

Bu çalışmada öncelikle literatür taraması başlığı altında İslami-ekonomik kalkınma mefhumunun üzerinde durulacak ve bu konuda yapılan çalışmalar inceleneyecektir. Ardından sözü edilen İslam ülkelerinin zekât ve İslami bankacılık alanlarındaki gelişmişlik durumları çeşitli makroekonomik veriler açısından ele alınacaktır. Sonuç ve öneriler kısmında ise bu ülkeler bu saikler açısından karşılaştırılacak ve öneriler sunulacaktır.

1. Literatür Taraması

İslam ülkelerindeki ekonomik kalkınmanın etmenlerini tartışabilmek için evvela bunların neler olduğunu ve olabileceğini tespit edebilmek gereklidir. Ekonomik kalkınma güncel olarak; bir ülkenin ekonomik, siyasi ve sosyal refahının geliştiği süreçtir. Bir ülkenin ekonomik kalkınması nüfusun yaşam düzeyi, ekonominin rekabet yeteneği, ülkenin gayri safi yurt içi hasılası, kişi başına düşen millî gelir ve ekonomik özgürlüğün olumlu yönde değişmesi ile tanımlanan bir süreçtir (Escobar, 1988: 429). Bu kalkınma sürecinin içine hem siyasi hem sosyal hem de iktisadi faktörler dâhil olmaktadır.

İslami ekonomik kalkınma başlığı altında ele alınabilecek eserlere bakıldığında; Chapra (1993) İbn-i Haldun'un dairesel nedensellik modeli üzerinden dünyadaki İslami ekonomik kalkınmanın geleceği üzerine bir projeksiyonda bulunmaktadır. Buna göre tüm Müslüman uluslar sömürgeci kurtulup bağımsızlıklarını kazandıkları andan itibaren demokratikleşme yolunda önemli adımlar atmış ve bu ulusların İslam'a olan teveccühlerinin artmasını sağlamıştır. İnsanların daha fazla İslami değerler üzerinde durmaya başladığını dile getiren Chapra bu sayede bu ülkelerin geleceklelerinden umutlu olduğunu ifade etmiştir. Ek olarak fıkıhın iki yüzyıl öncesine nazaran daha yenilikçi ve gerçekçi olmasının da bu tutuma büyük bir etkisi olduğunu savunmuş; eğitime daha fazla önem verilmesi, kadınların iş hayatında daha aktif rol oynaması gibi etmenlerin bu ülkeler için dairesel nedensellik döngüsünü olumsuzdan olumluya çevirme ihtimalini artıracasına işaret etmiştir. Abdel Hameed M. (2002) İslami ekonomik düzende mülkiyet haklarının açık bir şekilde ortaya koyulduğunu ifade etmiş, şeriatın mülk sahiplerinin haklarının ve ayrıcalıklarının nasıl korunacağına dair gerekli kurumsal çerçeveyi açıkça izah ettiğini belirtmiştir. Makale, aynı zamanda İslam'ın diğerlerinin mülkiyet haklarının ihlal edilmemesi kaydıyla serbest piyasaya ve ekonomik özgürlüklere geniş bir alan tanıdığını da üzerinde durmaktadır. Bir İslami hükümetin kaynakların etkili dağılımını sağlayabilmek adına piyasa odaklı politikalar geliştirmesi, hükümetin piyasaya müdahalesini minimumda tutması ve bu müdahale gücünü ekseriyetle mülkiyet haklarının doğru şekilde uygulanmasını sağlayabilmek için kullanması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca hisbe teşkilatının piyasayı izlemek ve gereken etik-kanuni uygulamaları gerçekleştirmek için oldukça etkili bir kurum olduğunu göstermiştir. Rehman ve Askari (2010) İslam ülkelerinin hukuki ve kurumsal yapılarının ne derece İslami olduğunu araştırmış ve ilginç sonuçlara ulaşmıştır. Bu doğrultuda oluşturulan İslamilik endeksine göre gelişmiş ülkelerde İslamilik oranlarının kendini İslami olarak nitelendiren ülkelere nazaran daha fazla olduğu öne sürülmüştür.

Sözgelimi İslam ülkelerinin çoğunun gelişmekte olan ülkeler olmasında kötü ekonomi politikaları, etkili olmayan kurumsal yapılanmalar, yolsuzluk, hukukun üstünlüğünü benimsememe, kadın haklarını ve eğitimi göz ardı etme gibi belli başlı sorunların etkili olduğunu dile getirmiştir. Ahmad (2016) İslami bankacılığın iktisadi kalkınmaya etkisi üzerinde durmuş ve bu bankaların politikasının sadece ribanın yasaklanmasından ibaret olamayacağını bu işi yaparken aynı zamanda ülkelerin ekonomik kalkınmalarına da destek verebilecek ürünlere sahip olmaları gerektiğini savunmuştur. Bir İslami bankanın ülke kalkınmasına destek verebilmesi için finansal kaynaklarını tevrruk gibi araçlardan ziyade kar/zarar ortaklığı bazlı araçlara yönlendirmesinin daha faydalı olacağını ifade etmiştir. Dahası İslami bankaların sanayi-tarım gibi üretim sektörlerinde fon değerlendirme noktasında sınıfta kaldığını ve topladıkları fonların büyük kısmının dayanıklı tüketim mallarının ve hizmetlerin perakende ticaretinde istihdam edildiğini eklemiştir. Bunun çözümü olarak ürün merkezli murabaha gibi enstrümanlarla KOBİ'lerin desteklenmesi, mudarebe-icare-müzaraa-selem gibi ortaklık çeşitlerinin de yaygınlaşması gerektiğini belirtmiştir. Kalkavan vd. (2021) E7 ülkeleri (Brezilya, Çin, Endonezya, Meksika, Rusya ve Türkiye) için yaptıkları Fuzzy DEMATEL analizi ile bu ülkelerin ekonomik kalkınmalarında ve büyümelerinde İslam ahlaki prensiplerinin etkisinin nasıl olacağını 8 farklı kriter bağlamında incelemiştir. Bu kriterler; Yoksulluğun önlenmesi, ekonomik faaliyetlerde İslam ahlaki değerlerinin gözetilmesi, israftan kaçınma, eğitim ve istihdamda fırsat eşitliği sağlanması, faiz yasağı ve iş otaklığı, şirketler için eşit ekonomik fırsatlar, adil gelir dağılımı ve vergilendirme, mülkiyet hakları ve sınırları olarak belirlenmiştir. Bu kriterler içinden en önemli olanların ekonomik faaliyetlerde İslami ahlaki değerlerin gözetilmesi, adil gelir dağılımı ve vergilendirme, faizin yasaklanması ve iş ortaklığı olduğunu tespit etmiştir. Bu çalışmada üzerinde durulan 8 farklı kriter bir ülkenin İslami-ekonomik kalkınmasını temin edebilmek adına vazgeçilmez unsurlar olarak göze çarpmaktadır. Khavarinezhad vd. (2021) İslami finans enstrümanlarından ekonomik büyümeye oldukça fayda sağlayabileceği öngörülen sukuk finansmanının Malezya, İran, Pakistan, Katar, Bahreyn, Türkiye, Endonezya, BAE ve Suudi Arabistan gibi İslam ülkelerine etkisini 2006-2015 yılları arasındaki verileri kullanarak panel veri analizi tekniği ile hükümet harcamaları, brüt sermaye oluşumu, iş gücü ve ihracat değişkenleri üzerinden incelemiş ve bulgular sukuk katsayılarının %10 anlamlılık seviyesinden daha az bir seviyede %94'lük bir güven düzeyiyle istatistiksel olarak anlamlı olduğunu daha açık bir şekilde sukuk finansmanının adı geçen ülkelerin ekonomik büyümelerine etkisinin %90 oranında olduğunu ortaya koymuştur. Uddin ve Masih (2010) ise İslami-ekonomik kalkınma ekosisteminin oluşabilmesinin ülkelerin finansal olarak özgürleşmesine ve insani kalkınmanın gerçekleşmesine bağlı olduğunu söyler. İnsani kalkınma kavramı hükümetin eğitim, sağlık gibi sosyal ve insani ihtiyaçlara ne derece önem verdiği ile ilgilidir. İnsani ihtiyaçların karşılanması güç olduğu ülkelerde İslami-ekonomik kalkınmanın varlığından söz etmek ne yazık ki mümkün değildir. Yoksulluğun tam anlamıyla önlenmesi, insanların mal ve hizmet ihtiyaçlarının karşılanması ve aynı zamanda doğal kaynakların-vahşi hayatın-ekolojik dengenin korunması sürdürülebilir bir İslami-ekonominin olmazsa olmaz şartlarıdır. Ampirik bir çalışma olan bu makalede Malezya özelinde finansal büyümenin insani kalkınmayı nasıl etkilediği sorusu sorulmuş ve bulgulara finansal büyümenin insani kalkınma için gerekliliği ortaya koyulmuştur.

Bu çalışmanın özgün yönü 9 adet İslam ülkesini aynı anda zekat ve İslami bankacılık kurumları bağlamında inceliyor ve karşılaştırıyor olmasıdır. Yapılan inceleme sonucunda İslami ekonomik kalkınma üzerine literatürde adı geçen ülkeler özelinde bu şekilde geniş kapsamlı bir çalışmaya rastlanmamıştır.

2.1. Kalkınmanın Siyasi Boyutu

İslam devleti halkının maişetini sağlamakla yükümlüdür. Müslüman bir toplumda ihtiyaç sahibi bir kimseyi önce akrabaları, olmazsa komşuları, son çare olarak devlet gözetmelidir ve ihtiyacı bir şekilde karşılanmalıdır. Aksi halde İslam'ın ön gördüğü makasda ters düşülmüş olur. İslam devleti günümüzdeki bir sosyal devlet gibi halkının zaruri ihtiyaçlarını mümkün olduğunca karşılayabilmeli ve temin edebilmelidir. Bu zaruri ihtiyaçlar, Makasid-ı Şeria'nın zaruriyyat kısmında sayılabilecek olan; can, nesil, akıl, mal ve dinin korunması meseleleridir. İslam devleti bunları koruyabilmek için gerekli olan kurum ve kuruluşları inşa etmek kanun ve düzenlemeleri yapabilmek; haddizatında gerekli eğitim, sağlık, adalet ve güvenlik gibi hizmetleri halkına sunabilmelidir (Boynukalın, 2003).

2.2. Kalkınmanın Sosyal Boyutu

İslam devletinde kalkınmanın bütünüyle devlet eliyle gerçekleştirildiğini söyleyebilmek mümkün değildir. Devlet elbette bunun temel sağlayıcısı konumundadır nitekim halk da kendi teşebbüsleriyle bu boyutu şekillendirebilecek niteliktedir. Çünkü İslam'daki toplumsal refahı ifade eden naslar sadece devlete değil bireylere de hitap etmektedir. Sözgelimi bir Müslüman

önce kendisine sonra çevresindeki insanlara mümkün olabilecek maksimum faydayı sağlayabilmelidir. Bunun için İslam devletlerinde tarih boyunca halk tarafından çeşitli dayanışma müesseseleri kurulmuştur. Bunların başlıcaları arasında vakıflar, imarethaneler ve birtakım mesleki dayanışma organizasyonları (ahiler vb.) vardır. Bunlar çoğu zaman halkın kendi eliyle kurduğu devletin de desteklediği yapı ve organizasyonlardır.

2.1. Kalkınmanın Ekonomik Boyutu

Bu çalışmada daha ziyade ilgilenilen kısım kalkınmanın ekonomik boyutudur. İslam iktisadının başlıca ekonomik kurumları arasında; ganimetler, vergiler, zekât ve sadakalar, fitre ve fidyeler ve para vakıfları sayılabilir. Savaşların yoğun olduğu dönemlerde ganimetlerin 1/5'i beytülmale aktarıldı ve bu hazine geliri olurdu (Apaydın, 1998). Bunun haricinde vergiler de hazineye aktarılır ve halkın refah düzeyini doğrudan veya dolaylı olarak yükseltecek çeşitli faaliyetlerde kullanılırdı. Zekâtlar tarih boyunca devlet eliyle toplanmış veya halk kendi inisiyatiflerince gerekli yerlere ulaştırmıştır. Sadakaları halk çoğunlukla kendileri toplamış ve kendi aralarında tedavül ettirmiştir. Fitre ve fidyeler için de aynı şeyin geçerli olduğu söylenebilir. Para vakıfları ise Osmanlı'da oldukça rağbet gören ve bugünkü katılım bankalarının fon kullandırma yöntemlerine temel teşkil eden bir uygulamadır.

3. Günümüz İslam Devletlerinde İslami – İktisadi Kalkınmışlık

Burada İslam devletleri ibaresinden kasıt halkının çoğunluğu Müslüman olan devletlerdir. Bu devletlerin sayıları oldukça fazla olsa bile bu çalışmada daha ziyade belli başlı İslam ülkelerinin İslami-iktisadi kalkınmışlık durumları incelenecektir. Bu devletler: Bahreyn, Bangladeş, Brunei, Endonezya, Katar, Kuveyt, Malezya, Suudi Arabistan ve Umman. Bu devletleri ayrı ayrı başlıklar halinde ele alıp ikinci dünya savaşından itibaren ekonomik kalkınmalarının ne kadar bir kısmının İslamileştirmesini tespit etmeye çalışacağız.

Seçili Ülkelerin Haritadaki Konumları



Kaynak: Yapay zekâ ile tarafımızca oluşturulmuştur.

3.1 Bahreyn

Nüfusunun %73,7'si Müslüman olan Bahreyn'de (World Population Review, 2024) ilk İslami banka 1979 yılında kuruldu (BISB, 2024). Günümüze kadar çeşitli müstakil ve pencere tarzı İslami bankacılık faaliyetleri yürütülmesine karşın Bahreyn'de İslami bankacılığın toplam bankacılık içerisindeki payı %20,86'dır (IFSB, 2024:28). AAOIFI'nin merkezi olan Mana'ma'yı da içerisine alan ülkede İslami finans faaliyetleri yaygınlaşmaya devam etmektedir. Bahreyn'de zekatlar devlet eliyle toplanmaktadır ve bu işi Adalet ve İslam İşleri Bakanlığı (MJIA) yürütür. MJIA zekâtla beraber halktan sadaka da toplamaktadır. Topladığı fonlar, maliye bakanlığı ve dış denetim de dâhil olmak üzere diğer bakanlıklar ve organizasyon kuruluşları tarafından mali ve idari kontrole tabidir. Ama veriler MJIA'nın sitesinde veya herhangi bir yerde yayınlanmaz (Muhammad, 2019: 3-4).

3.2 Bangladeş

Bangladeş de nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan ülkeler arasındadır ve bu oran %91,7'dir (World Population Review, 2024). İslami bankacılık sektörüne uzun zamandır sahip olan bu ülkede 2023 yılı itibarıyla İslami bankacılığın total bankacılık içindeki yüzdesi %21,33 civarındadır. (IFSB,2024: 28). Ayrıca hükümet tarafından işletilen İslam Vakfı Zekat Fonu zekatları toplamak ve dağıtmak için kurulmuş anahtar konumunda bir fondur. Görüldüğü gibi Bangladeş zekâtları hem devlet eliyle hem de özel vakıflar aracılığıyla toplamaktadır. Zekâtların devlet eliyle toplanmasının resmi kayda alınmasının ve kanunla sınırlarının çizilmesinin ülkelerin iktisadi kalkınmasına yararı üzerine sırf Bangladeş ekseninde yapılan pek çok çalışma görülmektedir ve bu çalışmalar belli bir oranda meyvesini vermiştir (Monir, 2024: 30). Doğrudan hükümete bağlı olan Bangladeş İslam Vakfı bünyesinde yapılan kalkınmaya katkısı önemli olan çalışmalar yalnızca bununla sınırlı değildir. Yoksul, fakir, kimsesiz ve sigortası olmayan insanların ücretsiz bir şekilde sağlık hizmeti gördüğü ve ilaçlara da ücretsiz olarak erişebildiği bir sistem de mevcut. Ülke genelindeki 380 merkezde hizmet veren ücretsiz mektepler de İslami ilimler ve okul öncesi eğitim gibi alanlarda faaliyet göstermektedir (Bangladesh Islamic Foundation, 2024). Ek olarak Bangladeş Merkez Bankası bütçe açığını kapatmak ve diğer ekonomik faaliyetleri yerine getirmek amaçlı sukuk çıkartmakta ve ihraç etmektedir (Hasan, 2022: 169).

3.2 Bruney

Neredeyse yarım milyon olan nüfusunun %66'sı Müslümandır ve ülkenin resmi dini İslam'dır (Sultanate of Oman,2025). Bruney dünyadaki en yüksek İslami bankacılık oranlarına sahip olan ülkelerden biridir ve bu oran 2024 yılı itibarıyla %61,74'tür. Bruney'de ilk İslami bankacılık faaliyeti resmi olarak 1990 başlarında başlamıştır ve ilk kurulan banka 1992 yılında vücuda gelen Tabung Amanah İslam Brunei'dir (Shahid & Tan, 2001: 328). Bruney'de zekat toplama işi doğrudan devlet eliyle yapılır ve Din İşleri Bakanlığı'na bağlı Pusat Pungutan Zakat adlı birim tarafından yürütülür (KHEU, 2025).

3.2 Endonezya

Nüfusun %88'inin Müslümanlardan (World Population Review, 2024) oluştuğu bir devlet olan Endonezya'da ilk Şeriat uyumlu banka 1991 yılında kurulan Bank Muamalat Indonesia'dır (Marlina et al., 2021 : 3).O günden bugüne pek çok yeni İslami banka kurulan ve pencere uygulamalarının da devam ettiği Endonezya'da 2023 yılı itibarıyla İslami bankacılığın tüm sektördeki payı %7,4 civarındadır(IFSB, 2023:23). 1992 tarihli 7 Sayılı Kanun Endonezya'da İslami Bankacılığın önünü açan ve İslam ekonomisi prensiplerini baz alan ilk kanundur(Marlina et al., 2021 : 3). Endonezya'da Bölgesel Kalkınmada İslami Hukuk Yaklaşımının kullanımı, yerel hükümetlerin dine dayalı kalkınma politikaları geliştirmelerini gerektiren 2014 tarihli 23 sayılı Kanun'da düzenlenmiştir. Buna ek olarak, Endonezya'da Endonezya Ulema Konseyi ve İslami Şeriat Servisi gibi İslami Hukuka dayalı bölgesel kalkınmanın gelişimini destekleyen çeşitli kurum ve kuruluşlar da bulunmaktadır. Zekât İdaresi Kanunu 38/1999, fakirler için ödenen sadakaların (zekât) yönetimini düzenler. Bu kanun, Müslümanların zekât ödemeleri için uygulanabilir bir yükümlülük getirmez. Aksine, çok sayıda mevcut kamu ve özel zekât kurumunun birleştirilmesi, merkezileştirilmesi ve koordinasyonunu hedefler. Kanunun zekât ödemelerinin miktarını arttırdığı, zekât fonlarını fakirler için sosyal refaha yönlendirdiği, zekât toplamının yasal temelini güçlendirdiği ve genel olarak Endonezyalıların katılım seviyelerini ve dindarlığını arttırdığı görülmektedir (Salim, 2008: 128). Kanun, öncelikle zekât yönetimi için Ulusal Zekât Ajansı'nın (BAZNAS) görev ve yetkileriyle ilgilenir, ancak aynı zamanda özel zekâtla ilgili kurumları da kapsar. Vakaf, kurucuları tarafından toplumun çıkarına kullanılmak üzere gayrimenkul ve/veya maddi mallarla bağışlanmış dini bir vakıftır. Vakıf ile ilgili 41/2004 sayılı Kanun, bağımsız Endonezya Vakıf Ajansı'nı ('Badan Wakaf Indonesia', kısaltılmış adıyla BWI) kurmuş ve vakıfları yönetenlerin denetimini ona vermiştir. 42/2006 sayılı Hükümet Yönetmeliği, vakıf yönetimi için esas ve usul kurallarını sağlar ve vakıfla ilgili olan İslam Hukuku Derlemesi'nin III. Bölümü ile örtüşmektedir (Herianingrum, 2024: 648). Görüldüğü gibi Endonezya'da İslami kalkınmayı hedefleyen kurum ve kuruluşlar kanun yoluyla güvence altına alınmıştır.

3.3 Katar

Katar'da Müslüman nüfusun genel nüfusa oranı %63,94'tür (World Population Review, 2024). 1982'de kurulan Katar İslami Bankası (QIB) Katar'da kurulan ilk İslami finans kurumudur (QIB, 2024). 2019'a kadar bu banka İslami bankacılığın %43'ünü total bankacılığın ise %11'ini oluşturur hale gelmiştir (QIB, 2024). İslami bankacılık 2023 yılında toplam bankacılığın %28,76'sını oluşturmuştur (IFSB, 2024). 2023 yılında Katar nüfusu 2,716,391 olarak açıklanmış ve bunun %77'sinin Müslüman olduğu saptanmıştır. Vakıf ve İslam İşleri Bakanlığı'na bağlı zekât fonu, Katar'da zekâtın toplanmasını ve dağıtılmasını yönetir. Zekât fonu 1992 yılında kurulmuştur. Bakanlık; tasarruflar, altın, gümüş, madenler ve hayvanlar üzerinden zekât toplamaktadır. Zekât Fonu bireysel anlamdaki zekâtı gönüllülerden alıyor olsa da halka açık tüm şirketlerin çeşitli sosyal ve kültürel faaliyetleri desteklemek adına net karlarının %2,5'ini zekât fonuna aktarmasını zorunlu tutmuştur. Zekât işleri dairesi 2023 Ağustos'unda 17.003.582 Katar riyalı civarında yardım topladı ve bu yardımlardan 564 aile faydalandı (Delima et al., 2024:901). Katar'daki İslami finans sektöründe sukukun yeri çok önemlidir. Katar bankasının Katar Küresel Sukuk (QGS) olarak adlandırılan sukuk modeli genellikle Katar hükümeti tarafından kamu yararına bir finansman kaynağı olarak kullanılır. Ek olarak QGS hükümetin şeriata uygun fonları çeşitlendirmesine büyük katkı sağlar (Alhamami, 2016:79). Katar hükümetinin çıkardığı sukuklardan olan Formosa Sukuk aşırı talep nedeniyle 800 milyon dolar civarına ulaştı. Katar'da sukuklara beklenenden çok daha fazla talep olduğu görülmekte (Mohammed et al., 2020: 207).

3.4 Kuveyt

Kuveyt'te nüfusun %74,6'sı Müslümandır (World Population Review, 2024). Kuveyt Finans Evi (KFH), 1977 yılında Kuveyt'te kurulmuş ve dünyanın önde gelen İslami bankalarından biridir (KHF, 2024). Kuveyt'te 2023 yılı verilerine göre İslami bankacılık oranları toplam bankacılık içerisinde %55,68'lik dilimle 5. Sıradadır (IFSB, 2024). Kuveyt'te 2023 verilerine göre 4.2 milyon civarında insan bulunmakta ve bunun %95'ini Müslümanlar oluşturmaktadır (World Population Review). Kuveyt otoritesi ülkede zekât denetimini sağlamak için iki farklı zekât yasası çıkardı. İlk yasa, 1982'de Kuveyt Zekât Evi (KZH)'ni kuran ve devletin Vakıf ve İslam İşleri Bakanlığı'nın yargı yetkisi altındaki bir devlet kurumu olarak tanıyan 1982/1403AH (Hicretten Sonra) tarihli 5 sayılı zekât yasasıydı. 2006 tarihli ikinci zekât yasası 46 sayılı yasa olarak bilinmekte ve Maliye Bakanlığı'na Kuveyt'teki ticari şirketlerin zekâtlarını yönetme yetkisi vermektedir. Kısacası Kuveyt'te zekât yönetimi devlet tarafından hem Vakıf ve İslam İşleri Bakanlığı hem de Maliye Bakanlığı tarafından yürütülmektedir. 1993 tarihli 15 sayılı tıbbi yardım içerikli yasanın işlevleri 5 sayılı zekât kanununa devredildi ve bu şekilde artık tıbbi yardıma dair belli başlı uygulamaların toplanan zekatlar ile sağlanacağı garanti edilmiş oldu (Ahmad et al., 2015:11). Kuveyt, ilk hükümet sukukunu düzenleyici yasa tasarısını Eylül 2019'da onayladı. Ancak bu onaylamanın devamı ne yazık ki gelmedi ve hükümet sukuku/ devlet sukuku tarzı bir uygulama Kuveyt'te başlatılmadı (Alowaiyesh, 2020:274).

3.5 Malezya

Malezya 1983 Haziran'ında ilk İslami banka olan Bank Islam Malaysia Berhad'ı vücuda getirdi (Balarabe et al., 2023: 46). Ülkede Müslüman nüfusun genel nüfusa oranı %61'dir. Malezya'da 2023 yılı itibarıyla İslami bankacılığın payı total bankacılık içerisinde %32,14 civarındadır ve bu oran onu dünya genelinde 6. Sıraya taşımaktadır (IFSB, 2024). Malezya'da her eyalet kendi zekât yönetim kurumunu kurmuştur ve bu yönetim işlemini doğrudan devlete bağlı bir dini örgüt olan State Islamic Religious Council (MAIN) aracılığıyla yapar. Farklı eyaletlerin farklı MAIN'leri olduğu için zekâtın dağıtımı ve toplanması uygulamaları arasında farklılıklar mevcuttur. Zekât bu konsüller aracılığıyla Tevbe Suresi 60. Ayet-i Kerime'de zikredilen sınıflar olan fakir, miskin, amil, müellefe-i kulüb, rikab, garimin, fi sebilillah ve yolda kalmışlara ayrı ayrı dağıtılır (Nadzri et al., 2012:67-68.). Vergiden farklı olarak zekât Malezya'daki Müslümanlar için bağlayıcı değildir ancak zekât vermek kanuni uygulamalarla teşvik edilmeye çalışılmıştır. Bunun örneğini vergi sisteminde görmek mümkündür. Örneğin bir vatandaş bir yıl içerisinde 10.000 Ringit vergi ödemek zorundaysa ve bu vatandaş bu sene içinde 8000 Ringit zekât veriyse bu zekât vergiden düşülür ve vatandaşın 2000 Ringit vergi borcu kalır. Ayrıca arzu eden kişilerin aylık maaşlarından zekât kesintisi yapma uygulaması da mevcuttur (Embong et al., 2013:144). Ayrıca Malezya'da hükümet altyapı ve diğer ihtiyaçları karşılamak adına sukuk ihracı da yapmaktadır (Mosaid & Boutti , 2014: 6).

3.6 Suudi Arabistan

34 milyon civarında bir nüfusa sahip olan ülkenin %92'si Müslümanlardan oluşur (World Population Review). Suudi Arabistan'da İslami bankacılığın temelleri 1970'li yıllarda atılmıştır. Petrol fiyatlarındaki artışla birlikte Suudi Arabistan gibi körfez ülkelerinin sermayelerinin de dikkate değer bir artış göstermesi İslami finansal sistemlerin gelişimine zemin hazırlamıştır. Ülkedeki ilk İslami banka 1973 yılında Cidde'de kurulan İslam Kalkınma Bankası'dır (Eryılmaz & Yüce, 2020: 67). 2023 verilerine göre ülkede İslami bankacılığın tüm bankacılık sektörüne oranı %74,96 olarak tespit edilmiştir (IFSB, 2024).

Suudi Arabistan'da zekât toplama işi kurumsal bazda devlet eliyle ve yasal zorunluluk kapsamında yürütülür. Ancak bireysel zekâtlar gönüllülük esasına bağlı olarak yine devlet mekanizmasının yönlendirmesi ve denetlemesiyle toplanır (Sawmar & Mohammad:2019, 26).

3.7 Umman

5 milyon nüfuslu ülkede Müslümanların oranı %89 civarındadır (The ARDA, 2025). 2013 yılında ilk resmi İslami bankacılık faaliyetleri gerçekleşmiştir. (Salim & Al Ani, 2015: 29) İlk modern anlamda İslami bankacılık faaliyetleri diğer ülkelere nazaran çok geç başlamış olsa da nispeten yüksek bir orana sahiptir. 2024 yılı itibarıyla Umman'da İslami bankacılığın toplam bankacılık sektörüne oranı %17,6'dır. (IFSB, 2024) Umman'da zekât toplama faaliyetleri gönüllülük esasına dayalı olarak yapılır ve Avkaf ve Dini İşler Bakanlığı tarafından kontrol ve teşvik edilmektedir. Teknolojinin gelişmesi ve ilerlemesiyle birlikte zekâtlarda artık internet üzerinden toplanmaya başlanmıştır. Hükümet bu amaçla 2017 yılında e-Zakat uygulamasını geliştirmiş ve kullanıma sunmuştur. (Muhammad, 2019: 5)

4. İslam Ülkelerinde İslami Ekonomik Kalkınmaya Güncel Bir Bakış

Yukarıda kısaca bahsedilen ülkeler ile ilgili bazı makroekonomik veriler ışığında analizler yapılmaya gayret edilecektir. Ama evvela bir ülkede İslami bankacılık sektörünün gelişmiş olmasının veya zekât sadaka gibi kurumlara önem verilmesinin ne gibi avantajları veya dezavantajları olabileceği üzerinde durmak gerekir. Bu çalışmada hedeflenen, bir ülkenin İslami-ekonomik kalkınmaya önem vermesinin o ülkenin gelişmişlik düzeyine katkı sağlayabileceğini veya sağlayamayacağını tespit edebilmektir. Yukarıdaki ülkelerin çeşitli makroekonomik verileri ve İslami-ekonomik kalkınmaya dair verileri (bankacılık ve zekât) kullanılarak oluşturulan tablo aşağıda verilmiştir. Burada İslami bankacılığın konvansiyonel bankacılığa oranlaması IFSB kaynağının 2024 yılına ait İslami bankacılık raporundan alınmış olup 2023 yılına aittir. Tabloda verilen zekât bilgileri ise tahmini olup bilinen bir zekât hesaplama yöntemi olan gayri safi yurt içi hasılaya göre zekât hesaplama yöntemi ile tarafımızca hesaplanmıştır. Bu hesaplama yönteminde göre bir ülkenin toplam gayri safi yurt içi hasılasının içerisindeki tarım, endüstri ve hizmet sektöründen elde edilen gelirler ayrı ayrı hesaplanır ve bu gelirlerden tarımın ve endüstrinin %5'i, hizmet sektörünün ise %2,5'u alınarak ülkenin potansiyel zekâtı hesaplanır (Tabakoğlu ve Turan, 2017:903). Aşağıdaki tabloda sözü edilen 9 ülkenin Müslüman nüfus oranı, kişi başı düşen GSYİH'si, işsizlik oranları, zekat potansiyelleri ve İslami bankacılık oranları verilmiştir. Zekat potansiyellerinin tahmin edilmeye çalışılmasının nedeni bununla ilgili çoğu ülkenin gerçek verilerini paylaşmıyor olmasıdır. Çalışmanın konusu olan ülkelere Malezya ve Suudi Arabistan gibi bazı ülkelerde zekât vermenin zorunlu bir uygulama olmasına rağmen bu ülkelerdeki zekât gelirlerine dahi kesin ve net olarak ulaşabilmek mümkün değildir. Bunun için çokça kullanılan bir tahminleme yöntemi olan GSYİH'ye göre zekât potansiyeli hesaplama yöntemi kullanılmıştır. Ancak zekâtı sadece GSYİH'ye göre hesaplamak bütün nüfusun zekâtı tam olarak verdiği gibi bir sonuç ortaya çıkarmaktadır. Bu minvalde zekâtı sadece Müslüman nüfusun verdiğini hesap etmek daha doğru bir sonuç verecektir. GSYİH'ye göre hesaplanan zekât miktarının bir de Müslüman nüfusa göre hesaplandığı düşünüldüğünde söz konusu ülkelerin potansiyel zekât miktarları Tablo 1'deki gibi olmaktadır.

Tablo 1: Ülkelerin demografik, makro-ekonomik ve İslami-ekonomik verileri

Ülke	Müslüman Nüfus (%)	Kişi Başı GS-YİH (\$)	Zekat potansiyeli (milyon dolar)	İslami Bankacılık (%)
Bahreyn	73.7	28.857	1.185	20.88
Bangladeş	91.28	2689	14.322	21.33
Brunei	78.8	34.969	0.491	61.74
Endonezya	88.25	5026	44.857	7.46
Katar	63.94	71.652	5.335	28.75
Kuveyt	74.6	29.950	4.653	55.68
Malezya	61.3	13.144	9.421	32.14
Umman	52.38	18.966	2.274	17.6
Suudi Arabistan	92.15	30.098	35.476	74.96

Kaynak: Nüfus bilgileri WorldMeter kaynağından, GSYİH verileri World Bank kaynağından, İslami Bankacılık verileri IFSB'den alınmış zekat potansiyelleri tarafımızca hesaplanmıştır.

Daha önce de belirtildiği gibi bu ülkelerin Müslüman nüfusları çoğunlukta olup halkın İslami-ekonomik kalkınma düşüncesi-ne daha yakın olmaları beklenmektedir. Bunun için hesaplanan zekât miktarları ülkede açlığın ve yoksulluğun ortadan kalk-ması aynı zamanda refah ortamının sağlanabilmesi için hayati önem taşımaktadır. Ayet ve hadislerde belirtilen şekliyle zekât bir ülkede bulunan 8 sınıfa mensup olan kişilere verilmelidir. Bu sınıflar: fakir, miskin, zekât toplamakla görevli memurlar, kalpleri İslam'a ısındırılmak istenen kimseler (müellefe-i kulub), esaretten kurtulacak olanlar, borçlular, Allah yolunda cihat edenler ve son olarak yolda kalmış olanlardır (Tevbe 60). Bu sayılan ülkelerin açlık veya yoksulluk sınırı altındaki nüfusları düşünüldüğünde her yoksul kişiye ne kadar zekât geliri düşeceği basit bir matematikle hesaplanabilir.

Dünya bankasının verisine göre dünya aşırı yoksulluk sınırı 2,15 dolar ve yoksulluk sınırı 3,65 dolardır. (UNICEF,2025) Ancak bu veri birçok ülkenin ulusal yoksulluk sınırları ile tam olarak örtüşmemektedir. Her ülkenin kendi iç dinamikleri kendi yok-sulluk sınırlarının oluşmasına yol açmaktadır. Daha gerçekçi veriler elde edebilmek için ülkelerin kendi yoksulluk sınırlarına göre yoksul oranlarının belirlenmesi gerekmektedir. Bu minvalde Brunei'de yoksul oranı %5 (BORGAN, 2022), Bahreyn'de %7,5, Bangladeş'te %84,10 (Macrotrends, 2022), Endonezya'da %11,79 (BPS, 2024), Katar'da %0,4 Kuveyt'te %0,2, Ma-lezya'da %8,2 (DOSM, 2025), Umman'da %10,1 ve son olarak Suudi Arabistan'da %13,6 'dır. Bu oranlarda körfez ülkeleri için kaynak olarak Körfez İşbirliği Konseyi (GCC) üyesi olan ülkeleri kendi içerisinde değerlendiren 2022 tarihli UNESCWA raporu kullanılmıştır (UNESCWA,2022).Bu verilen bilgiler ışığında her ülke için toplanan zekâtlar yoksul nüfusa eşit olarak dağıtıldığında her bir ülke için Tablo 2'deki gibi bir sonuç elde edilir.

Tablo 2: Ülkelerin Ulusal Yoksulluk Sınırlarına Göre Yoksul Kişi Başı Düşen Zekat Potansiyelleri

Ülke	Toplam Nü-fus (bin)	Yoksulluk %	Toplam yoksul nüfus (bin)	Yoksulluk Sınırı \$	Zekat Po-tansiyeli (milyon \$)	Kişi Başı Düşen zekat miktarı \$
Bahreyn	1.643	%7,5	123	1300	1.185	9.614
Bangladeş	175.686	%74,10	130.183	165	14.322	110
Brunei	0	%5,4	25	*	0.491	*
Endonezya	285.721	%9,3	26.527	168,4	44.857	1690
Katar	3.115	%0,4	12	3841	5.335	428.067
Kuveyt	5.026	%2 altında	100 (max)	*	4.653	*
Malezya	35.978	%8,2	2.950	602	9.421	3.193
Umman	5.495	%10,1	554	971	2.274	4.097
Suudi Arabistan	34.566	%13,6	4.701	186	35.476	754

Kaynak: Nüfus bilgileri WorldMeter kaynağından alınmış, zekat potansiyelleri tarafımızca hesaplanmıştır.

Sonuç ve Öneriler

Tablo 2 detaylıca incelendiğinde hakkında bilgi olan neredeyse bütün ülkelerdeki zekât potansiyeli gerçekleştiği varsayıldı-ğında yoksulluğun sona erdiği ve insanların refaha ulaştığı görülmektedir. Bunun tek istisnası %84 gibi yüksek bir yoksulluk oranına sahip olan Bangladeş'tir. Bangladeş'te yoksullara tüm zekâtlar dağıtıldığında bile yoksulluk sınırının neredeyse yarısı kadar bir gelir elde edilmektedir. Ancak bunun Bangladeş'in kendi konjonktürel yapısı olduğunu düşünmek yerinde olacaktır zira diğer bütün ülkelerde yoksulluk sınırlarının en az birkaç katı kadar zekât geliri elde etmek mümkün görülmektedir.

- Öyleyse çalışmada adı geçen ve geçmeyen tüm ülkelerin öncelikle zekât potansiyellerini gerçekleştirmeleri İslami kal-kınışlıklarını arttırmak için elzem görülmektedir. Zira azami zekât toplandığı varsayılan bu 9 ülkeden sadece bir tanesi potansiyel zekât toplanma miktarına ulaştığı zaman dahi yoksulluk sınırının altında kalmaktadır. Söz konusu bu ülke %84 gibi bir yoksulluk oranına sahip olan Bangladeş'tir.

- Bangladeş gibi yoksul ülkelerin İslami-ekonomik kalkınmalarına destek verebilmek için Katar gibi zekât potansiyeli yoksulluk sınırının çok çok üstünde olan devletler maddi- insani yardımlarda bulunabilirler veya çok daha iyi bir seçenek olarak bu ülkelere sırf bu zekât gelirleriyle reel sektör yatırımları gerçekleştirebilirler. Böylece hem Müslüman kardeşliği pekişmiş olur hem de birçok insana istihdam imkânı sağlanır ve bununla birlikte üretimin önü de açılmış olur. Zekât gelirlerinin gerçekten yoksulluk içindeki ülkelerde yatırım aracı olarak kullanılıp kullanılmayacağı elbette fıkhi olarak tartışmaya açıktır. Nitekim bu konunun araştırılması ileri bir çalışma olarak göz önünde bulundurulabilir.
- Nitekim öncelikle bu tarz yoksul ülkelerdeki kurumsal yapıyı oluşturma, sağlamlaştırma; kamu güvenliği, eğitim, sağlık ve hukukun üstünlüğü gibi meselelerin çözüme kavuşturulması vazifesi büyük ölçüde STK'lardan ziyade devlet mekanizmalarına düşmektedir. Zira bu sayılan kurumların sistemleşemediği bir ülkede zekâtın kalkınmaya etkisi oldukça düşük olacaktır. Ve zekâtın etkin toplanmasının- dağılımının gerçekleşmesi düşünülemeyecektir bile.

Öte yandan bu ülkelerdeki İslami bankacılık oranlarının daha fazla veya daha az olmasının İslami kalkınmaya etkisi olup olmadığını söyleyebilmek oldukça güçtür. Zira yüksek oranda İslami bankacılık sektörüne sahip olan ülkelerin bazıları kalınmışken bazılarınınsa yoksulluk sınırı altında binlerce vatandaşa sahip olduğu görülmektedir.

- Sırf bu verilere bakarak %7.46 oranında İslami bankacılık yapan Endonezya'ya karşın %21.33'lük bir oranla İslami bankacılık yapan Bangladeş'in çok daha yoksul olmasının sebebi olarak hiçbir şekilde bu rasyoları göstermek mümkün değildir. Öte yandan körfez ülkeleri arasındaki İslami bankacılık verilerinin en yüksek olduğu ülke Suudi Arabistan iken içlerinde en yoksul sayılabilecek ülke de yine Suudi Arabistan'dır. Ancak onun hemen ardından yüksek İslami bankacılık oranına sahip olan Bruney yoksulluğun en az olduğu ülkelerden biridir. Yine de bu iki ülkenin nüfusları göz önüne alındığında Suudi Arabistan'ın nüfusunun Bruney'e nazaran çok çok fazla olduğu görülebilir.
- Öyleyse İslami bankacılığı en fazla yapan ülkeler arasında olan bu iki ülkenin birbirlerinden bu kadar farklı olmasının sebepleri arasında nüfus gösterilebilir ama kesin değildir. Kısacası bu veriler ışığında İslami bankacılığın İslami kalkınmaya etkisi hakkında bir şey söyleyebilmek oldukça zordur. Sözgelimi körfez ülkelerinde İslami bankacılığın fazla olmasından ziyade zengin yer altı kaynaklarına sahip olmaları ve az nüfuslu olmaları (Suudi Arabistan hariç) daha müreffeh bir hayat yaşamalarının sebebi olarak gösterilebilir.
- Öte yandan İslami bankacılığın İslami kalkınmaya etkisi yoktur demek mümkün değildir. Zira yapılan onlarca çalışma İslami bankaların global ve bölgesel kriz zamanlarında konvansiyonel bankalara nazaran oldukça iyi performans gösterdiklerine işaret etmektedir. (Muhammad & Triharyono, 2019 ; Hussien et al., 2017 ; Setyawati et al., 2017) Ekonomik krizlerde güvenli bir liman olan İslami bankaların artması ve yaygınlaşması elbette İslami kalkınmaya olumlu etki edecektir. Ancak İslami bankaların konvansiyonel muadillerine benzeme riskinden kaçınması gerekmektedir.

Sonuç olarak İslami kalkınmanın temel unsurları içerisinde gösterebilecek en önemli şeylerin başında eğitim sağlık ve hukuk gelmelidir. Eğitime, sağlığa ve hukukun üstünlüğüne riayet edilmeyen bir ülkede kalkınmadan söz edilemez. Bunları üretim takip eder. Üretimden kasıt helal olan ve dinen mütekavvim sayılan mal ve hizmetlerin üretilmesidir. İslami üretimin nasıl olacağının ayrıntıları başka bir makalenin konusudur. Bununla birlikte üretimin vazgeçilmez bir kalkınma aracı olduğunu maksimum zekât potansiyelinin dahi kendisine yeterli gelmediği Bangladeş örneğine bakarak görmek mümkün. Bangladeş kadar yoksul olan onlarca ülke olduğu düşünüldüğünde İslami kalkınmanın en önemli unsurunun üretim olması kaçınılmazdır. Üretim toplam GSYİH'nin artmasını sağlayacağından zekât potansiyelleri de gerçekleştiği takdirde yoksulluk ortadan kalkmış olacaktır. Bütün bunlar gerçekleştiği zaman makul seviyedeki bir yoksulluk sistemli olarak dağıtılan zekâtlarla pekâlâ önlenebilir. Ancak zekâtın İslam'da bu kadar önemli bir yer tutması ve kalkınmaya bu kadar etki etmesine rağmen hükümetlerce yeteri kadar sistemleştirilmemesi, ülkelerin zekât potansiyellerini gerçekleştirememesi oldukça üzücüdür. Bu konuda hükümetlere düşen zekâtı teşvik edecek çalışmalar yapmak onu bireysel bir ibadet olmaktan veya STK'ların uhdesinden çıkartıp sınıflar arasında etkin dağılımını sağlamaya çalışmaktır. Keza İslami bankaların da öz dinamiklerine geri dönmesi ve ticari amaçlarını ikinci plana alabilmesi oldukça ehemmiyetlidir. Bu gerçekleştiği takdirde İslami bankacılığın artmasının ciddi anlamda ülke kalkınmasına ve halkın refahına zemin hazırlaması mümkün olabilecektir.

Kaynakça / References

- Ahmad, A. Y. (2015). Does Islamic Banking Help in Economic Development of Muslim Countries. *Journal of Islamic Business and Management*, 6(2), 19-39.
- Ahmad, M., Rashid, S. K., Ibrahim, U., & Oseni, U. A. (2015). The Legal and Regulatory Framework for Zakah and Waqf Administration in Kuwait: Lessons for Nigerian Zakah and Waqf Institutions. *International Journal of Business, Economics and Law*, 7(4), 9-21.
- Alhamami, M. (2016) Sukuk Comparison Between IDB (Islamic Development Bank) Case and Qatar Case. 76-83
- Alowaiyesh, W. S., Mohamad, M. T., & Noh, M. S. M. (2020). Development of Sukuk in The State of Kuwait, Its Challenges and Prospects. *Jurnal Syariah*, 28(2), 263-292.
- Apaydın, H. Yunus "HUMUS", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/humus--ganimet#1> (25.06.2025).
- Bahrain Islamic Bank (2024), Erişim: 25.06.2024, <https://www.bisb.com>
- Balarabe, A., Abdullah, M. F., Gwadabe, U. M., & Muhammad, A. J. (2023). History of Islamic Banking in Malaysia: A General Review. *International Journal of Islamic Products and Malay Civilization*, 2(1), 43-53.
- Boynukalın, Ertuğrul "MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERÎÂ", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/makasidus-seria> (24.06.2024).
- Chapra, M. U. (1993). Islam and Economic Development. *Second Harvard University Forum on Islamic Finance*, 23-30
- Delima, B., Batubara, M., & Hana'an, D. S. S. (2024). Differences in The Zakat System in Qatar and Indonesia. *Journal of Accounting Research Utility Finance and Digital Assets*, 2(3), 899-906.
- Department of Statistics Malaysia (2025), Erişim: 09.05.2025, <http://www.dosm.gov.my/portal-main/release-content/poverty-in-malaysia>
- Dubai Islamic Bank (2024), Erişim: 25.06.2024, <https://www.dib.ae/about-us/our-history>
- El Mosaid, F., & Boutti, R. (2014). Sukuk and Bond Performance in Malaysia. *International Journal of Economics and Finance*, 6(2), 226-234.
- Embong, M. R., Taha, R., & Nor, M. N. M. (2013). Role of Zakat to Eradicate Poverty in Malaysia. *Jurnal Pengurusan*, 39, 141-150
- Eryılmaz, F., & Yüce, M. (2020). *Suudi Arabistan'da Katılım Bankacılığı ve Tarihsel Gelişimi*. Gece Kitaplığı.
- Escobar, A. (1988). Power and Visibility: Development and The Invention and Management of The Third World. *Cultural Anthropology*, 3(4), 428-443.
- Eşiyok, B. A. (2010). Osmanlı İmparatorluğu'nun Dünya Ekonomisine Eklemlenmesinde Bir Dönüm Noktası: 1838 Serbest Ticaret Anlaşması. *Mülkiye Dergisi*, 34(266), 67-108.
- Hameed M. Bashir, A. (2002). Property Rights, Institutions and Economic Development: An Islamic Perspective. *Humanomics*, 18(3), 75-91.
- Hasan, A. K. M. (2022). Prospects and Challenges of Issuance of Sukuk in Bangladesh: Lessons from Malaysia for Developing A Comprehensive Legal Framework for Bangladesh. *Dhaka University Law Journal*, 33(1), 163-184.
- Herianingrum, S., Supriani, I., Sukmana, R., Effendie, E., Widiastuti, T., Fauzi, Q., & Shofawati, A. (2024). Zakat as an Instrument of Poverty Reduction in Indonesia. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 15(4), 643-660.
- Islamic Financial Services Board. 2023. *Islamic Financial Services Industry Stability Report*. Kuala Lumpur, Malaysia, August.
- Kalkavan, H., Dinçer, H., & Yüksel, S. (2021). Analysis of Islamic Moral Principles for Sustainable Economic Development in Developing Society. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 14(5), 982-999.
- Khavarinezhad, S., Biancone, P. P., & Jafari-Sadeghi, V. (2021). Financing in the Islamic System and Sustainable Economic Development of Selected Islamic Countries. *European Journal of Islamic Finance*, 19(2021), 18-23.
- Marlina, L., Rusydiana, A. S., Hidayat, P., & Firdaus, N. (2021). Twenty Years of Islamic Banking in Indonesia: A Biblioshiny Application. *Library Philosophy and Practice* (e-journal), 4999
- Ministry of Religious Affairs of Brunei (2025), Erişim: 09.05.2025, <https://www.mora.gov.bn/SitePages/Jabatan%20Urusan%20Zakat,%20Waqaf%20dan%20Baitulmal.aspx>

- Mohammed, M. M., Tok, M. E., & Ali, S. N. (2020). The Potential of Islamic Finance in Reinforcing and Regaining Economic Stability in Qatar. *Journal of Economic Cooperation & Development*, 41(4), 191-217.
- Monir, M. (2024). Exploring Zakat Entities And Their Functions in Bangladesh: A Comprehensive Overview and Prospective Pathways for Amplification. *International Journal of Zakat*, 9(1), 29-46.
- Muhammad, I. (2019). Analysis of Zakat System in High-Income Islamic Countries. *The Journal of Muamalat and Islamic Finance Research*, 1-11.
- Nadzri, F. A. A., AbdRahman, R., & Omar, N. (2012). Zakat and Poverty Alleviation: Roles of Zakat Institutions in Malaysia. *International Journal of Arts and Commerce*, 1(7), 61-72.
- Qatar Islamic Bank (2024), Erişim: 25.06.2024, <https://www.qib.com.qa/en/our-profile/>
- Rehman, S. S., & Askari, H. (2010). How Islamic are Islamic Countries?. *Global Economy Journal*, 10(2), 185-198
- Salim, B. F., & Al Ani, M. K. (2015). The Impact of Islamic Banking Challenges and Opportunities on The Market Share: Evidence from Oman. *European Journal of Economics, Finance and Administrative Sciences*, 76, 28-37
- Sawmar, A. A., & Mohammad, M. O. (2019). Governance of Formal Zakat Institution in Saudi Arabia. *International Journal of Zakat*, 4(2), 23-40.
- Shahid Ebrahim, M., & Kai Joo, T. (2001). Islamic Banking in Brunei Darussalam. *International Journal of Social Economics*, 28(4), 314-337.
- Tabakoğlu, A., & Turan, M. (2017). *Türkiye’de Zekât Potansiyelinin Yeniden Tespiti. Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları*, İSAV, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- The Assosiation of Religion Data Archives (2025), Erişim: 09.05.2025, <https://www.thearda.com/world-religion/national-profiles?u=171c>
- Uddin, M. A., & Masih, M. (2015). Finance, Growth and Human Development: An Islamic Economic Development Perspective. *Munich Personel Repec Archive*
- World Population Review (2024), Erişim:11.11.2024, <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/muslim-population-by-country>

9 (2025), 32-37



İslami Bankacılık ve Faiz: Riba Yasasının ve Çağdaş Yorumunun İncelenmesi

*Islamic Banking and Interest: a Study of the Prohibition of
Riba and its Contemporary Interpretation*

Abdurakhim ABDUGANIEV

İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
İslam İktisadı ve Finansı Tezli
Yüksek Lisans Öğrencisi
İstanbul/Türkiye
a.abduganiev@ogr.iu.edu.tr

Istanbul University
Institute of Social Sciences
Department of Islamic Economy and
Finance Master's Degree Student
Istanbul/Turkiye
ORCID: 0009-0003-7924-7793

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types
Geliş Tarihi | Received
Kabul Tarihi | Accepted
Yayın Tarihi | Published
Yayın Sezonu | Pub Date Season
Sayı | Issue
Sayfa | Pages

Kitap Değerlendirmesi | Book Review
25 Mayıs | May 2025
26 Haziran | June 2025
30 Haziran | June 2025
Haziran | June
9
32-37

Atıf | Citation

Abduganiev, A. (2025). Islamic Banking and Interest: A study of the Prohibition of Riba and its
Contemporary Interpretation.

Maruf İktisat İslâm İktisadı Araştırmaları Dergisi, (9), 32-37.

DOI: 10.58686/marufiktisat.1706021

İntihal | Plagiarism | Telif Hakkı | Copyright

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir

This article has been scanned by iThenticate. No
plagiarism detected.

Yayıncı | Published by

Maruf Eğitim Araştırma ve Dayanışma Vakfı
Maruf Education Research and Solidarity Foundation

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif
hakkına sahiptirler ve çalışmaları

CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

Author(s) publishing with the journal retain(s) the
copyright to their work licensed under the
CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların
kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while
carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Abdurakhim Abduganiev).

Islamic Banking and Interest: A study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation

İslami Bankacılık ve Faiz: Riba Yasağının ve Çağdaş Yorumunun İncelenmesi

Abdullah Saeed. *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*.
Leiden-Boston-Köln: Brill Publications, 1999. 165 sayfa.
ISBN 90 04 10565 4

Öz

Abdullah Saeed'in 1999 yılında yayımlanan *İslami Bankacılık ve Faiz: Riba Yasağının ve Çağdaş Yorumunun İncelenmesi* adlı eseri, modern İslami bankacılığın temel prensipleri ile operasyonel gerçekliklerine meydan okuyan radikal bir çalışma olarak öne çıkmaktadır. Bu akademik katkı, riba (faiz/tefecilik) yasağının tarihsel, teolojik ve hukuki temellerini sorgularken, çağdaş İslami finans kurumlarındaki uygulamaların bu temellerle ne derece örtüştüğünü eleştiri konusu edinmektedir. Kitabın yayımlandığı dönem göz önüne alındığında, Saeed'in bu kitabı, İslami finans literatüründe riba-faiz tartışmaları merkezinde ortaya çıkmıştır. Zira eser, riba yasağının yerleşik yorumlarına getirdiği radikal eleştirilerle, sonraki akademik tartışmaların yönünü şekillendirmiş ve modern İslami finans pratiklerinin etik temelleri üzerine yeniden düşünmeye davet etmiştir.

JEL Sınıflandırması: G21, Z12, P43, G38

Kitap, özellikle faizin her türünü riba kapsamında değerlendiren hâkim anlayışa karşı duruşuyla dikkat çekerken, Kur'an ve Sünnet'in ahlaki ruhunu merkeze alan yorumuyla konvansiyonel finans ile İslami finans arasındaki ayrımların ne kadar derin ve sahici olduğu sorusunu gündeme taşımaktadır ancak yazarın önerileri göz önünde bulundurulursa konvansiyonel birçok işlemin İslami finans kapsamına kolaylıkla dahil edilmesi sonucu ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Eserin önemi, günümüz İslami finansını onlarca yıldır şekillendiren yerleşik inançlara ve öğretilere karşı bu radikal tutumunda yatmaktadır. Saeed'in temel tezi, ribayı tüm faiz türleriyle eşitleyen yaklaşımın, Kur'an ve Sünnet'in ahlaki ve insani özünden önemli ölçüde sapan legalistik¹ bir yorum biçimini temsil ettiğini ileri sürmektedir. Bu yaklaşım hem eserin yazıldığı dönemde hem de günümüzde tartışılmaya devam eden, İslami bankacılığın "gizli faiz" eleştirilerine zemin hazırlayan temel bir argüman olarak öne çıkmaktadır.

1 Legalistik terimi, bir meseleye salt hukuki kurallar ve şekilsel normlar çerçevesinde yaklaşmayı ifade eder. Bu yaklaşımda, bir işlemin ahlaki veya etik boyutları yerine, biçimsel olarak hukuka uygunluğu esas alınır. Bu kitapta İslam hukukunda legalistik yorumlar derken, bir işlemin şeklen şer'i kurallara uyup uymadığına odaklanırken, bazen bu işlemin adalet, eşitlik ve hakkaniyet gibi temel ilkelerle örtüşüp örtüşmediğini ihmal ettiği iddiasını ifade etmek için kullanılmaktadır.

Saeed'in çalışması hem klasik hem de modern kaynaklardan beslenmektedir. Kur'ânî ve Hadisten referanslara doğrudan atıflar yapılmasının yanı sıra, İslam hukuku literatüründe öne çıkan klasik âlimlerin görüşlerine ve çağdaş akademik tartışmalara da sistematik biçimde yer verilmektedir. Özellikle Fazlur Rahman, Muhammed Esed ve Mevdudi gibi önemli entelektüellerin yorumlarının kitaba dâhil edilmesi, çalışmanın görüş çeşitliliğini ve metodolojik derinliğini artırmaktadır.

Eser, akademik düzeyde kaleme alınmış olmakla birlikte, dili sade ve açık bir üslupla kurgulanmıştır. Her ne kadar terimsel yoğunluk barındırsa da, kavramsal açıklamaların yeterli ve yerinde sunulması, kitabı hem alan uzmanları hem de konuya ilgi duyan genel okuyucular için erişilebilir kılmaktadır. Yazarın İslam hukuku terminolojisine hâkimiyeti açıkça hissedilmekte, ancak bu hâkimiyet, okuyucuyu boğmayan bir denge içerisinde sunulmaktadır.

Saeed'in yaklaşımı, eleştirel olmakla birlikte akademik mesafeyi koruyan bir yapıya sahiptir. Hâkim riba yorumunu ve çağdaş İslami finans kurumlarının uygulamalarını ciddi biçimde sorgularken, bu eleştirilerini duygusallıktan uzak, metne dayalı ve mantıksal argümanlarla temellendirmeye çalışmıştır. Özellikle "Neo-Revivalist" (yeniden canlandırıcı) olarak adlandırdığı yaklaşımı hedef alırken sert bir tutum sergilese de, bu sertlik yıkıcı değil; aksine yeni içtihad yollarına ve adalet temelli alternatif yaklaşımlara alan açan yapıcı bir eleştiri olduğunu söyleyebiliriz.

Riba Yasağında Kur'ani Temeller: Ahlaki ve İnsani Vurgu

Saeed'in analizi, riba yasağının Kur'ani temellerinin bir incelemesiyle başlamakta ve bunun ekonomik ve sosyal açıdan dezavantajlı durumda olanlar için derin ahlaki ve insani kaygılarda köklendiğini ortaya koymaktadır (s. 17). Yazar, kavramı Kur'an boyunca takip ederek, riba kınamasının temelde İslam öncesi Mekke ve Medine toplumunda yoksul ve savunmasızların sömürülmesine karşı etik bir emir olduğunu, herhangi bir 'artış'a karşı yalnızca legalistik bir yasak olmadığını ileri sürmektedir (s.17-30).

Riba ile ilgili Kur'ani muamele tutarlı bir şekilde sadaka (hayır), yoksullara mali yardım ve muhtaçları ihmal edenlerin kınanması konularındaki daha geniş tartışmalar içinde görülmektedir. İnfak, zekât ve sadaka gibi terimler sıklıkla riba ile ilgili ayetlere eşlik etmekte ve Allah rızası için verme ve harcamanın önemini vurgulamaktadır. Karz-ı hasen kavramı, borçlunun zorluklarla karşılaştığında hiçbir ek ücret talep edilmemesi gerektiğini şart koşarak, Kur'an'ın aşırı durumlarda anaparanın bile sadaka olarak bağışlanmasını önermesiyle birlikte kritik bir unsur olduğuna dikkat çekmektedir (s.17-18).

Saeed'in en önemli iddialarından biri, ayetteki "lekum ruusu emvalikum; la tazlimune ve la tuzlemun" (Anaparanız sizindir, ne zulmedeceksiniz ne de zulmedileceksiniz) ifadesini yasağın hikmeti (mantığı) olarak vurgular. Bu, yasağı doğrudan adaletsizliği önlemekle ilişkilendirmekte ve ribayı borçlunun ödeme güçsüzlüğü nedeniyle vade sonunda borca miktar ekleme uygulaması olarak konumlandırmaktadır. Bu anlayış, ribayı 'faiz' olarak tanımlanmasına meydan okumakta ve sosyal adalette köklenmiş daha derin bir ahlaki amaca işaret ettiğini ileri sürmektedir (s. 27).

Riba Yasağında Sünnet'in Yorumu

Yazara göre Sünnet, ribayı ahlaki bir bakış açısıyla da ele almakla birlikte, esas itibarıyla belirli işlem türlerine, özellikle bazı satış biçimlerine odaklanır. Bu da dönemin ekonomik sömürüsünü engellemeye yönelik bir bağlamsal amaç taşır. Sünnet'te ribayla ilgili hadislerde, Kur'an'ın borç (deyn) ve ödünç (kard) vurgusunun aksine, "borç" ve "ödünç" ifadeleri nadiren geçer. Daha çok bazı satış türlerine atıfta bulunulur. Örneğin, altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzu konu alan "ribevi mallar hadisi", bu malların kendi cinsleriyle takas edilmesi hâlinde, değişimin misli misline, denk değerle ve peşin olarak yapılmasını zorunlu kılar. Yazar, bu satış yasaklarının ardındaki temel amacın; dönemin hayati öneme sahip iki para birimi (altın ve gümüş) ile dört ana beslenme ürünü (buğday, arpa, hurma, tuz) gibi temel malların takas işlemlerinde, muhtemel adaletsizliklerin ve ekonomik bakımdan daha güçsüz durumda olan tarafın sömürülmesinin önüne geçmek olduğunu öne sürerek farklı yorumlaya çabalar. Saeed, Hz. Bilâl'in kalitesiz hurmaları daha iyi hurmalarla değiştirmesini ve Hz. Peygamber'in bu işlemi açıkça riba olarak tanımlamasını, adaletle bağlantılı bu endişenin somut bir örneği olduğunu ileri sürmekte (s.32-33). İbn Kayyim de bu satış yasaklarını, cahiliye dönemindeki borcun sürekli artmasına yol açan ribayı engellemeye bağlar. Yani yazara göre ribeви mallar hadisinin katı hükümleri, yüzeyde biçimsel bir yaklaşımı akla getirebilir, ancak yazarın Hz. Bilâl örneği ve İbn Kayyim'in açıklamalarıyla desteklenen çözümlemesi, bu kuralların ardında adil olmayan takasları ve sürekli borç birikimini önlemek gibi daha derin bir amaç olduğunu iddia eder (s. 31). Aslında geçim ekonomisinin temel malların sömürüye açık olduğu şartlarında, Sünnet'in bu hükümlerinin adaleti sağlama amacını taşıyan ve pratik çözümler getiren bir niteliğe sahip olması da son derece doğaldır.

Klasik Fıkıh Gelişimi

Saeed'in tarihsel çözümlemesinin belki de en önemli boyutu, klasik fıkıhın büyük ölçüde riba meselesinde legalist ve biçimsel bir yaklaşımı benimseyerek gelişmesine odaklanmasıdır. Yazara göre, bu dönüşüm yasağın ardındaki hikmeti (mantığı) göz ardı ederek, sadece illet (etkin neden) belirlemeye yönelmiş ve zaman zaman ahlaki boyutları ihmal eden yorumların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ayrıca, bu yorumların yasağın özünü aşan hiyel (hukuki hileler) gibi uygulamaların zeminini hazırladığı da ifade edilmektedir (s. 34).

Saeed, fıkıh tartışmalarının öncelikle riba doktrinini geliştirmek amacıyla “ribevi mallar hadisi”ne odaklandığını ve “tartılabilir,” “ölçülebilir,” “para birimi” ya da “saklanabilir gıda” gibi farklı illetlere dayanan kıyas yoluyla yasakların kapsamının genişletildiğini ileri sürer. Bu yaklaşımın, farklı mezhepler arasında değişen ve bazen “şasırtıcı sonuçlara” varan yorumlar doğurduğunu savunur (s. 35-36). Saeed, bu yöntemi “yüzeysel ve ahlaki-insani değerlendirmelerden yoksun” bulmakta ve “la tazlimune ve la tuzlemun” ilkesinin göz ardı edildiğini öne sürmektedir (s. 37).

Yazara göre riba yasağının bütünlüğünü en çok zedeleyen unsur ise, fakihler arasında kabulü konusunda farklı görüşler bulunmasına rağmen, hiyel (şerî hilelerin) gelişimi ve bunların yaygın biçimde benimsenmesi olmuştur. Saeed, Hassaf'ın “Hiyel” adlı eserinden aktardığı tarihsel örneklerle, sahte satışlar veya karmaşık takas düzenlemeleri aracılığıyla faiz oranına bağlı para borçlarının nasıl verilebildiğini, böylece yasanın şeklen uygulanıp özünün ihlal edildiğini ortaya koymaktadır. Bu hiyel uygulamaları, riba yasağını fiilen neredeyse geçersiz hâle getirmiş; İslam hukukçularının biçimsel koşullara sadık kalırken, ekonomik anlamda ribaya denk gelen uygulamalara kapı aralayan bir sistem kurmasına yol açmıştır (s. 38-39).

Modernist Perspektifler

Saeed'in modern yorumlarla ilgili analizi, İslami finans üzerinde derin etkileri olan temel felsefi bir bölünmeyi ortaya koymaktadır. Ona göre Fazlur Rahman ve Muhammed Esed gibi isimleri içeren modernist yazarlar, riba yasağını ahlaki amacıyla yeniden uyumlaştırmaya, modern finansın karmaşıklıklarını kabul etmeye ve çeşitli faiz türleri arasında farklılaştırma yapmaya çalışmaktadırlar. Bu isimler, riba yasağının varlık nedeni (raison d'être) olarak adaletsizliği vurgulamakta ve bunu açıkça ekonomik açıdan zayıf olanların sömürülmesiyle ilişkilendirmektedirler. Esed'in riba kapsamına giren konuların ahlaki bir mesele olduğu ve borç veren ile borç alan arasındaki ilişkinin altında yatan sosyoekonomik motivasyonla yakından bağlantılı olduğu yönündeki görüşü bu yaklaşımı örneklendirmektedir. Modernistler, tüm modern banka faizinin yasak olmadığını öne sürerek, tüketim ve üretim kredileri, basit ve bileşik faiz arasındaki ayrımlar ve enflasyonu telafi edecek indeksleme savunuculuğu dahil olmak üzere çeşitli faiz türlerini ribadan ayırtırmaya çalışmışlardır (s. 41-43).

Ancak Saeed, bu Modernist yorumların kendi “neo-Revivalistler” diye adlandırdığı kesim (Banka faizinin riba olduğunu söyleyenler) tarafından evrensel ret ve küçümseme ile karşılaştığını, kalıtsal hukuki formlara öncelik veren yasanın ruhundan ziyade herhangi bir yeniden değerlendirmeye karşı dirençte olduklarını ileri sürmektedir (s. 48).

“Neo-Revivalist” Görüşler

Yazara göre, çağdaş İslami finasta baskın hâle gelen neo-Revivalist yaklaşım, ribayı tüm faiz türleriyle özdeşleştiren katı ve harfi yorumunu sürdürmektedir. Bu okul, İslam hukukundaki ribanın hukuki biçimini öne çıkararak özellikle “lekum ruusü emvalikum” (anaparanız sizindir) ayetini harfi anlamında savunur. Bu görüş anapara üzerinde önceden belirlenmiş her türlü artışı riba olarak değerlendirir ve paranın tek başına kısır bir araç olduğunu, getiri elde etmenin şartı olarak paranın risk altına konulması gerektiğini ileri sürer.

Yazar, Mevdudi'yi önde gelen neo-Revivalist düşünürlerden biri olarak değerlendirmekte; bu gibi âlimlerin ribayı, “borç verenin borç alandan sabit bir faiz oranıyla aldığı miktar” şeklinde tanımladıklarını belirtmektedir. Ayrıca, İslam İdeoloji Konseyi gibi kurumlar ise, İslam'daki tüm düşünce ekollerinin riba teriminin her tür ve biçimiyle faizi ifade ettiğinde tam bir oy birliğinin olduğunu açıkça ifade etmektedir (s. 49).

Yazarın “Neo-Revivalist” Argümanların Eleştirel Değerlendirmesi

Saeed’in geleneksel öğretiyi koruyan ana akım riba değerlendirmelerine yönelik eleştirisi özellikle keskin olup, yaklaşımlarında birkaç temel kusur tespit ettiğini iddia etmektedir. Yazar, ‘Ruusü emvalikum’ (anapara) yorumunun itibari parada sabit sayısal değer olarak anlaşılmasının sorunlu olduğunu savunmakta, zira tarihsel olarak anaparanın değeri içeriğinde doğal olan mal-para (altın, gümüş) ile ilişkili olduğunu belirtmektedir. İtibari para sisteminde anaparanın satın alma gücünü yansıtmaması gerektiğini, gerçek değeri korumak için enflasyon ayarlaması gerektirdiğini savunmaktadır (s. 119).

“Paranın kısırlılığı” kavramı, Aristoteles’in parayı yalnızca “kısır” bir fiziksel nesne (sikke) olarak değerlendiren ve günümüz açısından geçerliliği bulunmayan bir görüş olarak reddedilmektedir. Saeed, modern paranın “soyut bir kavram”, “bir talep, bir hak, bir güç” olduğunu ve bu satın alma gücünün kullanımına karşılık borç verenden ücret almanın engellenmesinin, özünde adil olmadığını ileri sürmektedir (s. 122).

Saeed, ana akım geleneksel öğretideki “adalet” anlayışının en kritik özelliğini, sabit getirilerle borç yükü altındaki “zayıf” girişimciyle empati kurarken, enflasyon nedeniyle mevduatlarının reel değerini kaybeden küçük tasarruf sahiplerine yönelik adaletsizliği göz ardı ettiğini açığa çıkarmak olarak görmektedir (s. 125). Yazara göre, bu adalet ilkelerinin seçici biçimde uygulanması, “neo-Revivalist” çerçevenin modern finansın karmaşıklıklarını yeterince kavrayamadığı ve yetersizliği iddiasının bir örneğidir.

İslami Bankacılık Uygulamaları: Kar-Zarar Paylaşımı

Saeed’in çağdaş İslami bankacılık uygulamalarına yönelik incelemesi, teorik idealler ile pratik uygulama arasında önemli bir uçurum olduğunu ileri sürmektedir. Kar-zarar ortaklığı olarak da bilinen mudaraba ve müşareke, gerçek risk paylaşımı için İslami bankacılığın teorik temelleri olarak öngörülürken, pratik uygulamaları ciddi şekilde sınırlı kalmış ve bu mekanizmalar ticari baskılar ve risk kaçınması nedeniyle sıklıkla fiili önceden belirlenmiş getiri mekanizmalarına dönüştürülmüştür (s. 51).

Saeed ampirik kanıt olarak ortaya attığı örnekte, Dubai İslam Bankası 1989’da yatırım fonlarının sadece %3’ünü kar-zarar paylaşımı (KZP) operasyonlarında kullanırken, İslam Kalkınma Bankası’nın on yıllık dönemde finansmanı toplam finansmanın sadece %0,12’sini oluşturmuştur. İslami bankalar KZP’yi çok riskli bulmuş ve sonuç olarak riski azaltmak için mudaraba ve müşarekenin temel özelliklerinin birçoğundan mahrum etmiştir (s. 70).

Yazara göre pratikte mudaraba öncelikle kısa vadeli ticari amaçlar için kullanılmakta, bankalar detaylı yönetim şartları belirlemekte, mudaribi hatalardan sorumlu tutmakta, sabit süreler dayatmakta ve performans garantileri talep etmektedir. Bu, teorik olarak bankanın zararı yüklenmesi gerekirken bankanın riskini etkin bir şekilde ortadan kaldırmaktadır.

Murabaha: “Modern Hile”

Saeed’in eleştirisinin belki de en çarpıcı yönü, İslami bankaların varlıklarının yaklaşık %75’ini oluşturan hâkim mekanizma haline gelen murabaha finansmanı ile ilgilidir. Yazar, murabaha’nın pratik uygulamasının onu etkin bir şekilde kamufle edilmiş faizli mekanizmaya dönüştürdüğünü, “modern hile” olarak işlev gördüğünü savunmaktadır.

Teorik olarak bir satış sözleşmesi niteliğinde olsa da, Saeed, İslami bankaların murabaha işlemlerinde ürün özellikleri ve kusurlarla ilgili müşteriyi sorumlu tutan hükümler, avans ödemeleri ve garantilerle desteklenen bağlayıcı satın alma vaatleri ve geleneksel banka faiz cezalarına benzer oranlarda hesaplanan gecikme cezaları gibi unsurlar aracılığıyla tüm riskleri fiilen ortadan kaldırdığını iddia etmektedir (s. 90).

Saeed, murabaha işlemlerinde bankanın rolünün gerçekte “satıcı” değil, “finansör” olarak tanımlanması gerektiğini vurgulamaktadır; çünkü banka ne malları elinde tutmakta ne de bunlarla ilgili herhangi bir risk üstlenmektedir. Yazar, ekonomik açıdan “kâr marjı ile faiz arasında aslında anlamlı bir fark bulunmadığını” ve bunun modern dönemde “faiz temelli borç verme uygulamalarını meşrulaştırmak için kullanılan başka bir hile” olduğunu öne sürmektedir (s. 77).

Dini Denetleme Kurullarına Yönelik Eleştiri

Saeed, Şerî uygunluğu denetleme görevini üstlenen Dini Denetleme Kurullarını (DDK) yüksek derecede taklit ve şekilcilikle hareket etmekle itham etmekte, bu da çoğu zaman örtülü faizin ve hiyel'in meşrulaştırılmasına kapı aralamakta olduğunu iddia etmektedir. DDK yaklaşımı, Kur'an ve Sünnet metinlerinin harfi yorumlarına sıkı sıkıya bağlı kalmakta, sıklıkla tarihsel bağlamı göz ardı etmekte ve geleneksel mantığı artık modern bağlamlarda geçerli olmadığına bile eski kuralları uygulamaktadır. Bu kurumlar sıklıkla sahihliği zayıf veya tartışmalı hadislerle dayalı kararlar vermekte ve kritik olarak, çözümleri kabul edilebilir hukuki formlara sokarak pratik sorunları çözmek için hiyel'e başvurmaktadır (s. 108).

Yeni İctihad Gerekliliği

Bu sistemik sorunlara karşılık olarak Saeed, Kur'an ve Sünnet'in muamelat (sosyal ilişkiler) konusunda doğası gereği esnekliği ve geniş etik ilkeleri teşvik ettiğini güçlü bir şekilde savunmaktadır. 6219 Kur'an ayetinden yaklaşık 80 tanesi ibadetle ilgili katı hukuki konularla ilgilendiğini, sosyal ve ekonomik konularda esneklik göstergesi olduğunu belirtmektedir (s. 132).

Saeed'in riba yorumunun temelinde, riba yasağının katı yasal formlar üzerinden değil; adalet, eşitlik ve hakkaniyet gibi ahlaki ilkeler temelinde yeniden şekillendirilmesi yer aldığı ileri sürülmektedir. Adaletsizlik unsurunun nihayetinde neyin riba sayılacağını ve neyin sayılmayacağını belirlemesi gerektiğini ileri sürerek, yeni içtihatlarla bütün faiz türlerinin riba oluşturmadığını, yalnızca taraflardan birine adaletsizlik içeren uygulamaların riba olarak görülmesi gerektiğini ima etmektedir.

Sonuç: Kitaba Eleştirel Bir Bakış

Abdullah Saeed'in *Islamic Banking and Interest* adlı eseri, İslami finans literatürüne yönelik ciddi bir eleştiri sunması bakımından dikkat çekicidir. Eserin, özellikle klasik fıkıhta ribanın tarihsel evrimi, hiyel kavramının yaygın kullanımı ve bu yapının günümüz İslami bankacılık uygulamalarına etkisi üzerine yaptığı tespitler, tartışmaya değer unsurlar içermektedir. Saeed, hem tarihsel hem metinsel açıdan güçlü bir eleştirel çerçeve kurarak, riba yasağının biçimsel (legalistik) bir yaklaşımla ele alınmasının, İslami finansın ahlaki çekirdeğini zayıflattığını ileri sürmektedir. Bu yönüyle kitap, yayınlandığı dönemde riba-faiz tartışmaları kapsamında önemli bir çalışma olmayı başarmış ve literatürde farklı yaklaşımların önünü açmıştır.

Bununla birlikte, eserin bazı açılardan sınırlılıkları da bulunmaktadır. Saeed'in Neo-Revivalist olarak tanımladığı geleneksel yaklaşıma yönelik kapsamlı eleştirisi geniş olsa da, öne sürdüğü çözümler – özellikle radikal içtihat ve geniş çaplı reform çağırısı – büyük oranda genel hatlarıyla sunulmuş ve küresel ölçekteki karmaşık finansal sistemde uygulanabilmesi için gerekli ayrıntılı pratik çerçeveden yoksun kalmıştır. Öte yandan, Saeed'in ortaya koyduğu çözüm önerisi – geleneksel öğretilerden kaynaklanan riba yorumunun ve buna bağlı olarak İslami bankacılık uygulamalarının hileli temellere dayandığını savunarak kapsamlı yeni içtihatlar geliştirilmesini öngörmesi – aslında kendi içinde bir çelişki barındırmaktadır. Çünkü Saeed'in eleştirdiği mevcut riba yorumları ve İslami bankacılık uygulamaları da zaten yeni içtihatların bir sonucudur ve Saeed bunlara ağır eleştiriler yöneltmektedir. Saeed'in bu yaklaşımı banka faizini ribadan ayırtmak ve şerî olarak meşru kılma çabası gibi de anlaşılabilir.

Saeed, İslami bankaların kar-zarar paylaşımı ilkesine göre faaliyetlerini yürüttükleri iddialarına karşın, bu bankaların aslında tam anlamıyla herhangi bir zarar üstlenmediğini iddia etmektedir. Ancak burada gözden kaçırıldığı önemli bir nokta vardır: Bugünün İslami bankaları sonuçta bir banka olarak faaliyet göstermektedir ve dünya genelinde yerleşmiş, güçlü bir sektör olan konvansiyonel bankacılıkla rekabet etmek zorundadır. Dolayısıyla gecikme cezaları ve kâr payı oranlarındaki benzerlikler gibi unsurların ortaya çıkması gayet doğaldır; zira ortada ciddi bir rekabet söz konusudur. Bunlara ek olarak mevcut içtihatlar doğrultusunda, pratikte İslami bankacılık işlemleri görünüşte konvansiyonel banka işlemlerine benzeyebilir. Ancak özünde farklı bir yapıdadırlar. Ekonomik bakımdan benzerlikler olsa bile, sözleşme biçimi ve şerî kurallara bağlılık, bu prensiplere sıkı sıkıya bağlı olan bireyler için hâlâ önemli bir teolojik anlam taşır. Dolayısıyla, inanç temelli bir tercih olarak, İslami bankacılık inançlı kullanıcılar için önemli bir alternatif oluşturmaktadır.

Kaynakça / References

Saeed, A. (1999). *Islamic banking and interest: A study of the prohibition of riba and its contemporary interpretation*. Brill.

9 (2025), 38-43



Piyasa İslamı: İslam Suretinde Neoliberalizm *Market Islam: The Other Conservative Revolution*

Kübra KAYA

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
İslam Ekonomisi ve
Finansı
İstanbul/Türkiye
kayak21@29mayis.edu.tr

İstanbul 29 Mayıs University
Graduate School of Social Sciences
Department of Islamic Economics and Finance,
Master's Degree Student
İstanbul/Türkiye
ORCID 0009-0007-6984-3806

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types
Geliş Tarihi | Received
Kabul Tarihi | Accepted
Yayın Tarihi | Published
Yayın Sezonu | Pub Date Season
Sayı | Issue
Sayfa | Pages

Kitap Değerlendirmesi | Book Review
26 Mayıs | May 2025
25 Haziran | June 2025
30 Haziran | June 2025
Haziran | June
9
38-43

Atıf | Citation

Kaya, K. (2025). Piyasa İslamı: İslam Suretinde Neoliberalizm
Maruf İktisat İslâm İktisadi Araştırmaları Dergisi, (9), 38-43.
DOI: 10.58686/marufiktisat.1706546

İntihal | Plagiarism | Telif Hakkı | Copyright

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate. No
plagiarism detected.
Yayıncı | Published by
Maruf Eğitim Araştırma ve Dayanışma Vakfı
Maruf Education Research and Solidarity Foundation

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif
hakkına sahiptirler ve çalışmaları
CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.
Author(s) publishing with the journal retain(s) the
copyright to their work licensed under the
CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların
kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while
carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Kübra Kaya).

Piyasa İslamı: İslam Suretinde Neoliberalizm

Market Islam: The Other Conservative Revolution

Haenni, Patrick. *Piyasa İslamı: İslam Suretinde Neoliberalizm*. Çev. Levent Ünsaldı.
İstanbul: İletişim Yayınları, 2022. 140 s.
ISBN 9789750521549

Öz

Patrick Haenni'nin Piyasa İslamı adlı eseri, İslamcılığın piyasa koşullarıyla kurduğu ilişkiyi ve bu sürecin ürettiği yeni dini, ekonomik ve kültürel yapıları analiz etmektedir. Yeni nesil vaazlar, İslami müzik ve yaşam tarzı temelli dindarlık biçimleri üzerinden şekillenen bu dönüşüm, İslami söylemlerin tüketim pratikleriyle nasıl iç içe geçtiğini gözler önüne serer. Bu incelemede, Haenni'nin çözümlemeleri İslam iktisadının temel ilkeleriyle karşılaştırılmış, dini meşruiyet kisvesi altında gelişen piyasa merkezli anlayışın israf ve dünyevileşme gibi sorunlu yönleri eleştirel bir bakışla değerlendirilmiştir.

JEL Sınıflandırması: A13; Z12; P46; B59; D12

Patrick Haenni, Ortadoğu ve İslam dünyası üzerine gerçekleştirdiği disiplinler arası çalışmalarla tanınan bir siyaset bilimci ve araştırmacıdır. Çalışmalarında özellikle sekülerleşme süreçleri, siyasal İslam'ın evrimi ve toplumsal dönüşüm dinamikleri gibi temalar öne çıkmakta, bu alanlarda eleştirel ve kavramsal düzeyi yüksek analizler sunmaktadır. Piyasa İslamı: İslam Suretinde Neoliberalizm adlı eseri, Levent Ünsaldı tarafından Türkçeye kazandırılmış ve Türkiye'de bu alanda yapılan akademik tartışmalara önemli bir katkı sağlamıştır. Söz konusu eser, İslamcılığın siyasal yönünün zayıflamasını takiben dinin bireysel, kültürel ve neoliberal piyasa mantığı çerçevesinde nasıl yeniden şekillendiğini incelemektedir. Dört bölümden oluşan yapıtta sırasıyla İslamcılığın çözülme süreci, dindarlığın tüketime göre yeniden biçimlenmesi, Batı bağlamında girişimci Müslüman figürlerin yükselişi ve sosyal adalet arayışı yerine yardım projelerine yönelen yeni dindarlık biçimleri ele alınmaktadır.

Haenni, kitapta İslamcılığın artık klasik anlamda siyasal bir hareket olmaktan çıktığını ve bunun yerine bireysel kimlik ve yaşam tarzına odaklanan bir form kazandığını savunur. Daha önce siyasal iktidarı hedefleyen ideolojik çerçeveler, yerini kişisel başarı, girişimcilik ve tüketim pratikleriyle uyumlu bir dindarlık anlayışına bırakmıştır. Haenni, bu dönüşümü "İslami protestanlaşma" ve "modernleşmenin İslamileştirilmesi" gibi çerçeveleyici kavramlarla açıklar. Ona göre bu değişim, ne bütünüyle sekülerleşmeye dayalı bir bireyselleşme sürecine ne de geleneksel İslamcılığın bir devamına işaret eder; aksine, dini söylem ve pratikler artık piyasa mantığıyla uyumlu bir şekilde yeniden yapılandırılmakta ve bireyin maneviyatı, başarı, görünürlük ve performans gibi seküler kriterlerle ölçülmektedir.

Haenni'nin kitapta ortaya koyduğu "Piyasa İslamı" kavramı, bu dönüşümün mahiyetini anlamak açısından temel bir teorik dayanak noktasıdır. Kavram, şu şekilde tanımlanır:

"Piyasa İslamı, dinin bireysel alanla sınırlı olduğu bir laiklik biçimini yeniden üretmeden, Müslüman toplumlarda bireylerin kendi pazarlarını, kendi tüketim tarzlarını ve kendi toplumsal normlarını oluşturdukları bir süreci ifade eder." (Haenni, 2022, s. 30).

Bir diğer tanımı da şöyledir:

"O hâlde Piyasa İslamı'nı ayırt eden, dinsel olanı yalıtılmışlığından çıkartıp meta yönelimli bir alan içerisine yerleştiren stratejidir." (Haenni, 2022, s. 31).

Bu çerçevede Haenni, yeni dindarlık biçiminde İslam'ın içeriğinden ziyade biçimsel ve görsel sunumunun ön plana çıktığını ileri sürer. Örneğin başörtüsü bir mahremiyet simgesinden çok bir moda unsuru hâline gelirken, helal ürünler ise inanç temelli bir hassasiyeti değil, sınıfsal prestiji yansıtan semboller olarak konumlanmaktadır. Bu dönüşüm, Haenni'ye göre İslam'ın dayanışma, adalet ve toplumsal sorumluluk gibi kurucu ilkelerinin gölgede kalmasına neden olmaktadır. Yazar, söz konusu sürecin yalnızca yüzeysel bir değişim olmadığını; ahlaki ve kültürel düzeyde de derin ve yapısal sonuçlara yol açtığını vurgular.

Eserin "İslamcılığı Aşmak" başlıklı birinci bölümünde, siyasal İslam'ın geleneksel örgütsel yapılardan uzaklaşarak zamanla bireyselleşen, esneklenen ve tüketime uyum sağlayan yeni bir dindarlık biçimine nasıl dönüştüğü analiz edilmektedir. Haenni'ye göre siyasal İslam artık geniş kitleleri mobilize eden ideolojik bir güç olmaktan çıkmakta; bunun yerine bireysel gelişim, girişimcilik ve sosyal görünürlük gibi daha kişisel hedefleri önceliklendiren bir dindarlık tipolojisi ortaya çıkmaktadır. Bu yeni dindarlık anlayışı ise kolektif kimlikler ve toplumsal örgütlenmeler etrafında şekillenmekten ziyade, bireysel tercihlere, kişisel başarıya ve manevi tatmine dayanan bir yönelim sergilemektedir.

Yazar, dindarlığın dönüşümünü üç temel yapısal değişim ekseninde açıklar. İlk olarak, siyasal İslam devrimci ve çatışmacı karakterinden uzaklaşarak, devletle uzlaşan ve mevcut sistemle bütünleşen daha pragmatik bir forma evrilmiştir. Bu dönüşüm, ideolojik radikalizmin yerini kurumsal uyum ve yönetsel işbirliği bırakması bakımından önemlidir. İkinci olarak, İslamcılık artık kolektif düzeyde toplumu dönüştürme iddiası taşıyan bir hareket olmaktan çıkmış; bunun yerine bireylerin kimliklerini ifade ettikleri, öznel tercihlere dayanan kişisel bir inanç formuna dönüşmüştür. Tesettür modası, kişisel gelişim seminerleri ve benzeri pratikler bu bireysel kimlik inşasının sembolik araçları hâline gelmiştir. Üçüncü olarak, dindarlık daha önceki kolektif ve siyasal bağlamından koparak bireyselleşmiş; çağdaş Müslüman figürü artık toplumsal mücadeleye değil, kişisel gelişim, başarı ve görünürlük odaklı bir yaşam idealine yönelmiştir (Haenni, 2022, s. 33-35).

Bu yeni dindarlık biçimi, gündelik yaşam pratiklerinde ve kültürel alanlarda giderek daha fazla görünürlük kazanmaktadır. Örneğin başörtüsü, yalnızca dini bir mahremiyet aracı olarak değil, aynı zamanda moda, estetik ve sosyal statü sembolü olarak da yeniden anlamlandırılmaktadır. Haenni bu dönüşümü, abartılı biçimde stilize edilen bağlama tarzları, ithal kumaş kullanımı ve gösterişli süslemeler üzerinden örnekendirir. Bu noktada, eserin çevirisinde "başörtüsü" yerine "türban" ifadesinin tercih edilmesi, kavramsal düzlemde sorunlu bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Zira "türban" kavramı, özellikle 1980 sonrası Türkiye'de seküler çevrelerde başörtüsünü küçümseyici ya da "modernleştirilmiş" bir örtünme biçimi olarak kurgulayan bir söylemsel kod taşımaktadır. Oysa "başörtüsü" ifadesi, İslami bağlamda yalnızca mahremiyet değil, aynı zamanda ibadet ve kimlik beyanı anlamı da içerir.

Yazar, benzer biçimde vaaz kültüründe yaşanan dönüşümü de bu yeni dindarlık biçiminin parçası olarak yorumlamaktadır. Geleneksel vaaz pratiklerinde yer alan itaat, sabır ve uhrevi kurtuluş gibi kavramlar yerine artık kişisel gelişim, özgüven ve mutluluk gibi seküler motivasyonlara dayalı içerikler öne çıkmaktadır. Medyatik figürler hâline gelen Amr Khaled ve Aa Gym gibi çağdaş vaizler, dini metinleri modern bireyin beklentileri doğrultusunda yeniden yorumlamakta; vaazlar korkuya ve cehennem temsillerine değil, sevgi, başarı ve tatmin duygusuna odaklanmaktadır. Böylece dini yaşam, klasik anlamda bir manevi sorumluluk olmaktan ziyade, bireyin dünyevi başarı yolculuğunun aracı hâline gelmektedir (Haenni, 2022, s. 37-40).

Bu dönüşüm yalnızca söylemsel seviyede değil; aynı zamanda temel kavramların yeniden tanımlanmasıyla kavramsal düzlemde de belirginleşmektedir. Örneğin, klasik İslami literatürde fedakârlık, direnç ve toplumsal mücadele anlamları taşıyan "cihat" kavramı; günümüzde bireysel gelişim, sosyal medya aktivizmi ve dijital farkındalık gibi alanlara taşınarak yeni bağlamlarda kullanılmaktadır. Haenni, bu tür yeni kavramlaştırmaları—örneğin "sivil cihat" ya da "pozitif cihat"—içeriği boşaltılmış ve kolayca tüketilebilir formlar olarak nitelendirir. Artık cihat, ümmet bilinci ve kolektif sorumlulukla değil, bireysel farklılık yaratma arzusuyla özdeşleşmektedir. Benzer şekilde, "empowerment" (güçlenme), çevre bilinci ve kadın hakları gibi kavramların da İslami söylem içerisine entegre edilmesi, yazara göre dini referansların pazarlanabilir biçimlerde ticarileştirilmesinin göstergesidir.

Haenni bu durumu şu ifadeyle özetler:

“Her şeyin İslami versiyonunu oluşturma hırsları, İslam’ın eklektik, zayıf temelli entelektüel listesi içerisinde kaybolmasına yol açmıştır” (Haenni, 2022, s.45).

Bu bölümdeki analizler, İslami sembollerin tüketim kültürü içerisinde nasıl dönüştüğünü ve kimlik göstergesi olarak nasıl araçsallaştırıldığını anlamak açısından oldukça yerindedir. Başörtüsünden İslami müziğe, kitaplardan seminerlere ve dijital içeriklere kadar birçok unsurun nasıl metalaştığı ve bireysel sembollere indirgendikleri somut örneklerle ortaya konulmaktadır. Bu yönüyle eser, çağdaş dindarlık biçimlerinin çözümlemesinde kavramsal zenginliği yüksek bir çerçeve sunmaktadır. Ancak yazarın bu dönüşüm sürecini bütünüyle bir yozlaşma biçiminde değerlendirmesi, metnin eleştirel derinliğini sınırlandıran bir yaklaşım olarak dikkat çekmektedir. Oysa İslam düşüncesi tarihsel süreç boyunca, içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal bağlamla sürekli bir etkileşim hâlinde gelişmiş; bu süreçte yeni kavramlar, formlar ve ifade biçimleri üretmiştir. Bu çerçevede, her yeni kavramsallaştırmanın dinin özünden bir kopuş olarak yorumlanması metodolojik olarak indirgemeci bir yaklaşımı beraberinde getirir. Aksine, İslam’ın evrensel ilkeleri doğrultusunda niyet, maslahat ve hikmet gibi temel kavramsal çerçeveler dikkate alındığında, birçok dönüşüm anlamı zenginleştiren, bağlamı genişleten bir işlev üstlenebilir. Bu bağlamda, “sivil cihat” gibi kavramlar, genç kuşaklara dini sorumluluğu daha anlaşılır, güncel ve kapsayıcı bir dille aktarma imkânı sunabilir. Haenni’nin bu ihtimalleri yeterince dikkate almaması ve modern dönemle ilişkilendirilen her etkileşimi bir yozlaşma biçimi olarak yorumlaması, eleştirisinin tek boyutlu ve determinist bir düzleme sıkışmasına neden olmaktadır (Haenni, 2022).

Kitabın ilk bölümünde piyasa dostu dindarlığın yükselişi, sembollerin ticarileşmesi ve siyasal İslam’ın bireyselleşme lehine dönüşümü dikkat çekici biçimde analiz edilmiştir. Ancak tüm bu süreci sadece bir dejenerasyon olarak nitelendirmek yerine, daha bütüncül, bağlama duyarlı ve çoğulcu bir yaklaşımla ele almak gereklidir. Aksi takdirde, İslam’ın çağdaş dünya ile kurduğu ilişkiler sadece kültürel bir savrulma olarak görünür hâle gelir; oysa bu ilişkilerde hem direnç hem de yaratıcılık içeren dönüşüm potansiyelleri mevcuttur.

“Piyasa Destekli Dinsellik” başlığını taşıyan kitabın ikinci bölümünde, klasik siyasal ve toplumsal temellerden büyük ölçüde uzaklaşmış bir dindarlık biçimi incelenmektedir. Haenni bu yeni dindarlık tipolojisini, neoliberal piyasa mantığıyla uyumlu, bireyselleşmiş, “soft” ve kapsayıcı bir yapı olarak tanımlar. Yazar, dini sembollerin yalnızca ticarileştirilmiş nesneler hâline gelmekle kalmadığını; aynı zamanda bu süreçte yeni bir Müslüman öznenin de üretildiğini ileri sürmektedir.

Bu yeni dindarlık formu artık ne bir şer’i düzen talebiyle ne de siyasal temsil aracıyla bağlantılıdır; aksine, bireysel mutluluk, öz-gelişim ve toplumsal başarı arayışının bir yansıması hâline gelmiştir. Tesettür modasından İslami müziğe, enerji içeceklerinden sokak modasına kadar pek çok kültürel alanda gözlemlenen bu yumuşatılmış dindarlık biçimi, dini yoğunluğunu kaybederek seküler temsil formlarına daha fazla yaklaşmaktadır. Haenni bu durumu şu şekilde ifade eder:

“Dinsel öğelerin yoğunluklarını kaybetmeleri bu çerçevede önce imgesel düzlemde, daha sonra söylem seviyesinde gerçekleşmektedir” (Haenni, 2022, s. XX).

Bu dönüşüm sürecinde pazarlama stratejileri belirleyici bir rol üstlenmektedir. İslami görünüm, geleneksel anlamda bir çağrının veya davetin parçası olmaktan çok, bireysel farklılık yaratma ve dikkat çekme araçlarına dönüşmüştür. Nitekim Amr Khaled gibi figürlerin vaazlarında klasik dini öğütlerden çok, girişimcilik, özgüven ve bireysel gelişim gibi kavramlara öncelik verilmesi, bu yeni dindarlık tipolojisinin seküler başarıyla nasıl eklemlendiğini göstermektedir.

Bu noktada Haenni, “etik” kavramının yeni dindarlık biçiminin merkezine yerleştiğini, ancak bu etğin dini bir derinlik taşımadığını vurgular. Şeri normlar yerine seküler başarı ve verimlilik gibi ölçütler esas alınmaktadır. Bu dönüşümde “tembellik” veya “başarısızlık” gibi seküler normlar, giderek dini bir mahiyet kazanmaktadır. Yazar bunu şöyle ifade eder:

“Yeni bir sözcük, tüm bu süreçlerin kavramsal çatısını oluşturur: etik.” (Haenni, 2022, s. 66-67).

İkinci bölümde ayrıca Mecca-Cola, Zamzam-Cola, Quibla-Cola gibi içecek markaları ile Dawahwear gibi giyim markalarının analizi yapılır. Bu ürünlerin, Batılı markalara bir alternatif olarak üretildikleri ileri sürülse de, içerik ve pazarlama stratejileri açısından benzer bir tüketim mantığını benimsedikleri ifade edilir. Haenni’ye göre, bu tür markalar kapitalist sistemle yüzleşmektense, sisteme entegre olarak “İslami ambalajlı tüketim ürünleri”ne dönüşmektedirler.

Yazarın bu dönüşümü teşhis etme çabası önemli ve dikkate değerdir; ancak değerlendirmelerinde İslam düşüncesinin merkezi çizgisi olarak kabul edilen Ehl-i Sunnet geleneğinin kurucu ilkelerini yeterince gözetmediği görülmektedir. Haenni’nin analizlerinde çoğunlukla Selefi eğilimler veya modern tüketim toplumunun seküler normları esas alınmakta; bu durum ise eleştirilerinin teorik zeminini sınırlı ve zaman zaman indirgemeci bir çerçeveye hapsedmektedir. İslam’ın içsel çoğulluğunu ve tarihsel olarak farklı coğrafyalarda gelişen mezhebi/sosyolojik zenginliğini dikkate almaksızın sadece Selefi perspektife dayanarak yapılan tahliller, dini gerçekliği daraltmakta ve olguları yeterince temsil edememektedir. Dolayısıyla, Haenni’nin yönelttiği bazı eleştiriler isabetli ve dikkat çekici olmakla birlikte, dini temsil biçimlerini tek bir yoruma indirgemesi, analizlerinin eleştirel gücünü zayıflatan bir yaklaşım doğurmaktadır (Haenni, 2022, s. 68-70).

“Piyasa İslamı’nın Kültür Savaşları” başlığını taşıyan üçüncü bölümde Patrick Haenni, söz konusu dönüşümün yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda kültürel bir boyut taşıdığını ileri sürmektedir. Bu bölümde, bireysel başarı, girişimcilik ve zenginlik merkezli yeni bir dindarlık anlayışının giderek öne çıktığı savunulmaktadır. Söz konusu anlayışta, klasik İslami değerler olan sabır, tevekkül ve kanaat gibi kavramların yerini motivasyon, öz-yönetim, verimlilik ve rekabet gibi neoliberal kavramların aldığı gözlemlenmektedir.

Haenni’ye göre “management” (yönetim), artık ahlaki ve manevi bir sorumluluk olmaktan ziyade bireyin kendisini piyasa içinde optimize etme biçimi olarak yeniden tanımlanmaktadır. Böylece dindarlık, manevi bir yönelim olmaktan çıkarak, başarıya, üretkenliğe ve toplumsal uyuma indirgenen pragmatik bir yaşam stratejisine dönüşmektedir. Vaaz söylemleri ise kişisel gelişim semineri formuna bürünerek geleneksel dini mesajlardan uzaklaşmakta, yerine performans ve faydacılıkla uyumlu mesajlar sunmaktadır (Haenni, 2022, 86-87).

Haenni, dindarlığın piyasa mantığıyla yeniden şekillenişinin somutlaştığı alanlardan biri olarak İslami iş dünyasının temsilcilerinden MÜSİAD’ı örnek göstermektedir.

Ona göre, MÜSİAD çevresinde oluşan söylem sadece İslami zenginliği meşrulaştırmakla kalmaz; aynı zamanda serveti Allah’ın bir lütfu, hatta kutsal bir misyonun aracı olarak yüceltir. Haenni, Türkiye’deki dindar girişimci sınıfın, Batı’da Protestan etiğe dayanan kalkınma modellerine benzer bir şekilde, dini başarı, zenginlik ve rekabet ekseninde yeniden tanımladığını öne sürer. Bu bağlamda, MÜSİAD başkanının “Allah’ın gözü zenginlerin üzerindedir çünkü hayır yaparlar” şeklindeki beyanı, bu zihniyet dönüşümünün bir simgesi olarak sunulmaktadır. (Haenni, 2022, s. 86-87). Ne var ki, Haenni’nin yaklaşımı önemli bir metodolojik sorunu da beraberinde getirmektedir. Yazar, Müslümanların piyasa ekonomisinde yer almasını büyük ölçüde bir sekülerleşme ve yozlaşma süreci olarak değerlendirmekte; bu katılımı, Batı tipi tüketim ideolojisini içselleştirmenin bir tezahürü şeklinde yorumlamaktadır. Ancak burada göz ardı edilen önemli bir ayrım vardır: Piyasada ilkesel ve üretken bir aktör olarak var olmak ile kapitalist değerleri benimseyerek tüketime dayalı bir din anlayışını içselleştirmek aynı anlama gelmemektedir. MÜSİAD gibi kuruluşların tüm faaliyetlerini bu ayrımı dikkate almaksızın yorumlamak, zenginliği araçsal ve sorumlu bir biçimde değerlendiren İslami yaklaşımları da yanlış okumaya neden olmaktadır. Ehl-i Sunnet düşüncesine göre zenginlik, başlı başına eleştirilen bir olgu değildir. Aksine, helal yollarla elde edilip infak ve toplumsal fayda amacıyla kullanıldığı sürece takdire şayan bir nimet olarak görülür. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.v) övgüsüne mazhar olan sahabilerden Abdurrahman b. Avf, Hz. Osman ve Zübeyr b. Avvam gibi isimler, büyük servetlerini Allah yolunda infak etmiş ve toplumsal refahı öncelemişlerdir. Kur’an’da geçen “Allah’ın sana verdiğinden ahiret yurdunu iste; dünyadan da nasibini unutma” (el-Kasas, 28/77) ayeti de bu dengeyi net biçimde ortaya koyar. Bu ayet, zenginliğin reddini değil; onu bir imtihan ve sorumluluk vesilesi olarak değerlendirme bilincini vurgular. Dolayısıyla, MÜSİAD’ın söyleminde yer alan zenginliği sorumlulukla birlikte ele alma yaklaşımı, İslam’ın temel ilkeleriyle çelişmekten ziyade, Ehl-i Sunnet’in ahlak ve iktisat anlayışıyla uyumludur. Haenni’nin bu örneği merkeze alarak Müslüman iş çevrelerini genellemeci biçimde sekülerleşmiş ya da ticarileşmiş bir din anlayışına indirgemesi, İslam’ın kendi içindeki çoğulculuğu, niyet odaklı ahlak anlayışını ve tarihsel-toplumsal çeşitliliğini yeterince dikkate almayan indirgemeci bir yaklaşımı yansıtmaktadır.

“Sosyal Devletin Kuyusuna Kazanlar” başlıklı dördüncü bölümde, Piyasa İslamı’nın sosyal politika ile kurduğu ilişki bağlamında yaşanan dönüşüm mercek altına alınmaktadır. Haenni’ye göre, klasik İslamcı söylemde merkezi bir yer tutan dayanışma ve adalet ilkeleri, yerini bireysel kurtuluş söylemine dayalı, proje odaklı bir yardım anlayışına bırakmıştır. Bu değişim, “Projeler İslami” olarak kavramsallaştırılır. Sosyal devletin birçok alandan çekilmesiyle birlikte sosyal hizmetlerin icrası büyük ölçüde dini sivil toplum kuruluşlarının inisiyatifine bırakılmakta ve bu hizmetler, modern işletmecilik anlayışı çerçevesinde verimlilik, hedef odaklılık ve ölçülebilirlik gibi ilkelerle yürütülmektedir (Haenni, 2022). Bu bağlamda yardım faaliyetleri, toplumsal eşitliği sağlama hedefinden uzaklaşarak, bireysel manevî tatmin ve orta sınıfa hitap eden sembolik başarı formlarına indirgenmektedir. Haenni, bu dönüşümün yalnızca sosyal devletin geri çekilmesinin bir sonucu olmadığını; aynı zamanda İslam’ın tarihsel olarak öne çıkardığı sosyal adalet boyutunun geri plana itilmesiyle ilişkili olduğunu ileri sürmektedir. Yazara göre, yardım faaliyetlerinin projeler üzerinden şekillendirilmesi, yapısal eşitsizliklerin giderilmesini değil, onları görünmez kılan bir estetikle “yönetilmesini” sağlamaktadır. Böylece sosyal adaletin kurucu ilkeleri zayıflamakta, yerine sınırlı etki alanına sahip, bireyselleştirilmiş yardım formları geçmektedir. Ancak bu analizde genelleyci bir tutumun öne çıktığı gözlemlenmektedir. İslam tarihi boyunca sosyal adalet, zekât, infak ve sadaka gibi temel ilkeler etrafında örgütlenmiş ve bu ilkeler, farklı dönemlerde farklı sosyoekonomik bağlamlara göre esneklik kazanarak uygulanagelmıştır. Günümüzde de birçok İslami kurum ve yapı, bu geleneği sürdürmekte; yardım ve dayanışma faaliyetlerini yalnızca bireysel maneviyatla değil, toplumsal sorumlulukla da temellendirmektedir. Dolayısıyla Haenni’nin sunduğu tespitler, belirli örnekler için geçerli olmakla birlikte, tüm İslami yapıların sosyal sorumluluk anlayışını projecilik ve ticarileşme üzerinden açıklamak, indirgemeci bir yaklaşımı yansıtmaktadır.

Kitabın “Fazilet Ekseni” başlıklı sonuç bölümünde ise Haenni, İslamcılığın zamanla piyasa dostu bir ahlaki yapı ile bütünleştiğini ve bu dönüşümün klasik dini değerleri geri plana ittiğini ileri sürmektedir. Bireysel başarı, girişimcilik ve manevî tatmin gibi kavramların toplumsal adalet, kolektif sorumluluk ve dayanışma gibi değerlerin önüne geçtiği yeni bir ahlak paradigmasının şekillendiğini savunur. Bu dönüşüm, özellikle Amerikan muhafazakâr değerleriyle kurulan paralellikler üzerinden daha da görünür hâle gelmektedir.

Haenni, Piyasa İslamı ile Amerikan Evangelikalizmi arasında dikkat çekici yapısal benzerlikler bulunduğunu öne sürer. Evangelik söylemde öne çıkan bireysel sorumluluk, özel girişimcilik, ahlaki muhafazakârlık ve devlet müdahalesinden arındırılmış bir toplum vizyonu; İslamcı aktörlerin “minimum devlet” ideali ve bireysel kurtuluş söylemiyle örtüşmektedir. Bu bağlamda yazar, sorunun İslamcı aktörlerin kamusal görünürlüğü ya da siyasi etkisi değil, bu etkinin nasıl bir ahlaki zemine oturduğunu vurgular. Ona göre “Piyasa İslamı”, artık rekabeti, kişisel başarıyı ve bireysel gelişimi önceleyen; buna karşılık toplumsal sorumluluğu ve kolektif dayanışmayı geri plana iten; dinî değerleri ise piyasa mantığına uygun biçimde yeniden kodlayan bir yaklaşım üretmektedir (Haenni, 2022).

Genel bir değerlendirme olarak, *Piyasa İslamı* adlı eser, günümüz İslami referanslarla şekillenen ekonomik, kültürel ve toplumsal dönüşümleri anlamak isteyenler için önemli bir teorik ve analitik çerçeve sunmaktadır. Ancak eserin analitik çerçevesi zaman zaman indirgemeci ve genelleyici yorumlardan sıyrılmamaktadır. Haenni’nin sunduğu gözlemler, İslam’ın evrensel ilkeleri, mezhebi çoğulluğu ve tarihsel esnekliği bağlamında daha geniş bir yorum zeminine oturtulabilir. Bu yönüyle kitap, hem modern çağda İslam’ın dönüşümünü tartışmaya açması hem de dinî kimlik ve piyasa arasındaki ilişkileri eleştirel bir bakışla analiz etmesi açısından dikkat çekici ve düşündürücü bir katkı sunmaktadır.

Kaynakça / References

Haenni, P. (2022). *Piyasa İslamı: İslam Suretinde Neoliberalizm* (L. Ünsaldı, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal eser: *L’Islam de marché: L’autre révolution conservatrice*, 2005, Paris: Seuil)

Kur’ân-ı Kerîm, el-Kasas, 28:77.



marufvakfi.org

f | t marufvakfi



marufvakfi.org

f |  marufvakfi

MARUF İKTİSAT

MARUF ECONOMICS

الاقتصاد المعروف

İSLÂM İKTİSADİ
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

THE JOURNAL OF ISLAMIC
ECONOMICS RESEARCH

مجلة بحوث الاقتصاد الاسلامي

İletişim/Contact

Maruf İktisat İslâm İktisadî Araştırmaları Dergisi
Seyit Nizam Mah. Mevlana Cad. No: 77 Necmettin Aytek Plaza Kat: 8
Zeytinburnu-İstanbul Telefon: +90 0212 510 11 24-25
• maruf@marufiktisat.com • editor@marufiktisat.com



www.marufiktisat.com



[www.dergipark.org.tr/
tr/pub/marufiktisat](http://www.dergipark.org.tr/tr/pub/marufiktisat)



marufvakfi.org

f | t marufvakfi